حاشية العلامة ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج

للإمام النووي

توزيع
المكتبة السلفية
المدينة المنورة



للإمام النووي

المكتبة السلفية
المدينة المنورة

حاشية العلامة ابن حجر الهيتمي
على شرح الإيضاح في مناسك الحج

للإمام النووي

دار الحديث
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
ص ب ١١/٦٠٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذى الجلال والإكرام والفضل والطول والمنن العظام الذى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى عظم شعائر بيته الحرام بما أوجبه على الكافة من إحياء معالمه بالزيارة إليها فى كل عام وجعله محل تنزلات رحماته الجسام ومنبع الخلوص لمن أمه من الجرائم والآثام وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة أنتظم بها فى سلك أوليائه الأئمة الأعلام وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذى شرف الله به بيته وبلده الحرام صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه بدور الهدى فى دجنات الظلام ما همعت غيوث إمداده على من اقتفى آثاره فى تلك المشاعر العظام (أما بعد) فهذا ما اشتدت إليه حاجة المتفهمين لإيضاح الشيخ الإمام والصديق الهمام محيي السنة والدين وعلم منار الأئمة المحققين سيد وقته وحكيمه ومحرر المذهب وعليمه كيف وقد أجمع الأئمة بعده على أنه البالغ فى العرفان والاجتهاد الغاية القصوى والحقيق بتعفير الوجوه على مواطىء أقدامه فضلا عن تقديم آرائه فى القضاء والفتوى حتى قال السبكى مع جلالته :

وفى دار الحديث لطيف معنى ... إلى بسط لها أصبو وآوى

لعلى أن أنال بحر وجهى ... مكانا مسه قدم النواوى

من تسويد تعليق لطيف يتمم مفاده ويبين مراده ويحقق أكثر مسائله ويحرر بعض دلائله ويزيف ما أورد عليها مما لا يستحسن ويجيب عنه كالإمام الرافعى رضى الله عنهما وجزاهما عن أهل المذهب خيراً حيث أمكن فقصدت إلى ذلك تاركاً الإسهاب الممل والإيجاز المخل ومقتصراً على أحسن ما يشار إليه ومفاد ما يحتاج للتنبيه عليه وقد أزيد نزراً يسيراً لنحو وهم وقع فى تقريره أو خلل دخل فى تحريره سائلا من نظر فيه بعين الإنصاف والتحقيق أن ينبه على خلله وأوهامه وخطله فإنه سود فى زمن قليل ويحتاج لتحرير وتكميل مع الاشتغال عنه لسوء ما اقترفت من الذنوب وقبيح ما جمعت من العيوب وأنا أسأل الله العظيم أن يوقظ له الفضلاء لينبهوا على ما فيه من ظلمات الأوهام وأن ينفعنى وإياهم به فى دار السلام إنه جواد كريم رؤف رحيم (**قوله رضى الله تعالى عنه وأرضاه وجعل جنات الشهود متقلبه ومثواه الحمد لله**) الحمد هو الوصف بالجميل أو الثناء كما قاله المحققون وزاد غيرهم فى الحد الثانى زيادات لاحاجة إليها إلى التنصيص على أجزاء الماهية أو نحوه كما قرر فى محله والجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى على ما اشتهر وقول بعضهم إنها خبرية لفظاً ومعنى رددته فى

هَدَانَا للإسْلَامِ وَأَسْبَغَ عَلَيْنَا جَزِيلَ نِعَمِهِ وَأَلْطَافِهِ الْجِسَامِ وَكَرَّمَ الآدَمِيِّينَ وَفَضَّلَهُمْ عَلَى غَيْرِهِمْ مِنَ الأَنَامِ

شرح الإرشاد (قوله ذى الجلال الخ) الجلال العظمة المستلزمة للاتصاف بكل صفة من صفات الكمال ومنها التنزه عن كل سمة من سمات النقص، والإكرام التفضل على عباده، والفضل الإنعام وتفسيره بالنعمة حيث قيل هو ما أنعم الله به على عباده تفسير باعتبار أثره، والطول السعة فى تفضله وإنعامه وغيرهما، والمنن جمع منة وهى النعمة الثقيلة فقوله العظام صفة كاشفة ويصح أن تكون مؤسسة (قوله هدانا) أى دلنا أو أوصلنا إذ الهداية تستعمل فى كل منهما (قوله وأسبغ علينا جزيل نعمه) هو من إضافة الصفة للموصوف أى نعمه الجزيلة العظيمة المشبهة فى انغمارنا فيها حتى صارت لنا كالظرف بالثوب السابغ على لابسه فتشبيه النعم بالثوب استعارة بالكناية وإثبات الإسباغ لها استعارة ترشيحية إذ هى أن يقرن المشبه بما يلائم المشبه به وقد ترشح أيضاً الاستعارة التحقيقية بما يلائم المشبه به كما فى قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فإنه شبه فيه الاستبدال بالاشتراء ثم قرن بما يلائمه من الربح والتجارة ونظيره قولك جاوزت بحراً زاخراً تتلاطم أمواجه وآثر رضى الله عنه ما ذكر لأن الترشيح أبلغ من الإطلاق وهو أن لا يذكر ما يلائمهما والتجريد وهو أن يذكر ما يلايم المشبه ومن جمع التجريد معه لاشتماله على تحقيق المبالغة فى التشبيه لأن فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائمه تحقيق وتقوية لذلك وقد يجتمع الترشيح مع التجريد كما فى قوله :

لدى أسد شاكى السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلم

(قوله والطافه) جمع لطف وهو ما يقع به صلاح العبد آخرة، والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد أو إرادة تسهيل سبيل الخير أو الوقوع فيه بلا استعداد وعلى كل فهما متحدان فى الماصدق مختلفان فى المفهوم هذا فى اصطلاح محققى العلوم العقلية وأما فى اللغة فهما متحدان فى المفهوم والماصدق (قوله الجسام) جمع جسيم أى عظيم وفيه من التشبيه والاستعارة ما لا يخفى على من تدبر نحو ما مر (قوله من الأنام) هو الخلق أو الجن والإنس أو جميع ما على وجه الأرض أقوال أشهرها الأول وعليه فكلامه شامل للملائكة لكن التحقيق الذى عليه أكثر أهل السنة أن فى تفضيل الآدميين عليهم تفصيلا وهو أن خواصنا وهم الأنبياء لا غير أفضل من خواصهم وعوامهم، وأن خواصهم كجبريل أفضل من عوامنا كأبى بكر رضى الله عنه وكرم وجهه . وأن عوامنا أفضل من عوامهم فعلم أن المراد بالعوام منا الصلحاء ومقتضى قول ابن يونس من أصحابنا وقال الأكثرون منا إن المؤمن الطائع أفضل منهم وأن المراد بهم المطيعون ويمكن أن يجمع بينهما

وَدَعَاهُمْ بِرَأْفَتِهِ وَرَحْمَتِهِ إِلَى دَارِ السَّلَامِ ، وَأَكْرَمَهُمْ بِمَا شَرَعَ لَهُمْ مِنْ حَجِّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ ، وَيَسَّرَ ذَلِكَ عَلَى تَكَرُّرِ الدُّهُورِ وَالْأَعْوَامِ ، وَفَرَضَ حَجَّهُ عَلَى مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً

بأن يقال المراد القائمون بحقوق الله تعالى وحقوق عباده فهؤلاء كما يسمون صلحاء يسمون مطيعين وليس المراد مجرد العدول فيما يظهر ويحتمل خلافه وعلم أيضاً أن ما نقله البيهقى عن جمع من أن الأولياء منا أفضل من الأولياء منهم وكذا ما ذكر عن ابن يونس محمول على ما قررته وإلا فهو ضعيف وأنه لافرق فيما ذكر بين ملائكة الملأ الأعلى والأسفل وإن سلمنا أن الأولين أفضل. هذا ونساء الدنيا أفضل من الحور العين لحديث أم سلمة فى الطبرانى والأوسط والكبير قلت يارسول الله أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين قال فضل نساء الدنيا كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله ولم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادة الله عز وجل وفى رواية قال بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين بفضل الظهارة على البطانة قلت يارسول الله وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن لله عز وجل ، وحديث أبى هريرة عند البيهقى وأبى يعلى وفيه فيدخل الجنة رجل منهم يمسى على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله تعالى وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله تعالى بعبادتهما فى الدنيا وهذا يدل على أن النساء أكثر أهل الجنة ويجمع بينه وبين ماورد من أنهن أكثر أهل النار بأنهن أكثر أهلها ابتداء وأكثر أهل الجنة انتهاء (قوله برحمته ورأفته) الرحمة أعم من الرأفة وهما متحدان وعلى كل فالمراد بهما فى حقه تعالى غايتهما وهو التفضل والإحسان أى فهما من صفات الأفعال أو إرادة ذلك فيكونان من صفات الذات وكذا يقال فيما ضاهاهما مما يستحيل معناه على الله تعالى (قوله دار السلام) هى الجنة سميت بذلك لأن تحيتهم فيها سلام من بعضهم على بعض أو من الملائكة عليهم أو لأن أشرف تحية تنالهم سلام قولا من رب رحيم أو لأن من دخلها سلم من الآفات أو السلام من أسمائه تعالى فهو فى الأول بأقسامه اسم من التسليم بمعنى التحية وفى الثانى مصدر سلم وفى الثالث يحتملهما لكنه استعمل بمعنى السليم من النقائص أو بمعنى المسلم فى الأولى والعقبى (قوله بما شرع لهم) أى بين وفى نسخ شرعه (قوله الدهور) هو كالأدهر جمع دهر وهو الأمد الممدود وفى الخبر المتفق عليه النهى عن سبه وأنه الله ومعناه أن ما أصابك من الدهر فالله هو الفاعل له فسبه سب لله كذا قيل وقضيته حرمة سب الدهر وقياس قولهم يكره سب الريح مع أن سبها سب لله الكراهة فقط وكون سب أحدهما سباً له تعالى إنما معناه أنه يخشى منه أنه يئول لذلك لا انه مدلول له وإلا كان كفراً فضلا عن كونه حراماً على أن سبب النهى ما كانت العرب تعتاده من ذمه لما يرونه من أنه الفاعل للنوائب فقال تعالى وأنا الدهر أى الذى أفعل ذلك لا الدهر فى زعمكم وبهذا يرد على من زعم نصب الدهر ظرفاً لما بعده فى

مِنَ النَّاسِ حَتَّى الأَغْبِيَاءِ وَالطَّغَامِ

الخبر من أقلب الليل والنهار لأنه يلزم على الرفع أنه من أسمائه تعالى ووجه رده ما تقرر من أن إطلاقه عليه تعالى مجاز لا حقيقة (قوله من الناس) فيه تصريح بأن الحج كان واجباً على من قبلنا فقول ابن خليل شيخ المحب الطبرى الصحيح أنه لم يجب إلا على هذه الأمة نظر فيه العز بن جماعة ورده غيره بما جاء فى نداء إبراهيم عليه السلام لما أمر أن يؤذن فى الناس بالحج من أنه قال إن الله كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فأجيبوا ربكم فهذه صيغة أمر والأصل فيها الوجوب وأيضاً فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية دليل ظاهر فى ذلك واستدل له القاضى بما فيه نظر ظاهر والناس يشمل الإنس والجن بناء على أنه من نوس كما فى القاموس وصرح به قبله صاحب عباب اللغة وعليه ففرض الحج يشمل الجن أيضاً ونقله بعض الحنابلة عن قضية كلام أصحابهم وصرح به السبكى فى فتاويه فقال لا نقول إنهم مكلفون بشريعة نبينا ﷺ فى أصل الإيمان فقط بل فى كل شىء لأنه إذا ثبت أنه مرسل إليهم كما هو مرسل إلى الإنس والدعوة عامة والشريعة عامة لزمهم جميع التكاليف التى توجد أسبابها فيهم إلا أن يقوم دليل على تخصيص ببعضها فنقول إنه تجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصاباً بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرهما من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام فى الشريعة بخلاف الملائكة لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة لهم فى حقهم إذا قيل بعموم الرسالة لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة فى شخص خاص انتهى ثم الحج لغة القصد وقيل كثرته إلى من يعظم ويجوز فتح أوله وكسره وهما مصدران وقيل الأول مصدر والثانى اسم وفى شرح مسلم أنه بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر هو الاسم منه وفى كونه بالفتح اسم مصدر نظر . وشرعاً على ما فى المجموع قصد البيت للأفعال الآتية وقال ابن الرفعة هو نفس تلك الأفعال أى لأنها أجزاؤه فلا وجود له بدونها حتى يقال إنه قصد البيت لأجلها وهو ظاهر وقد يؤول الأول بأن اللام فيه بمعنى مع أو يقال قصد البيت لأجلها يستلزم قصدها وعلى كل فليس المراد بالقصد المذكور نية الدخول فى النسك المعبر عنه بالإحرام بل ما هو أعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر . والعمرة بضم أوليه وبضم أو فتح فسكون لغة الزيارة وقيل القصد إلى مكان عامر . وشرعاً زيارة البيت للأفعال الآتية على ما تقرر فى الحج (قوله حتى الأغبياء والطغام) الأول جمع غبى بمعجمة فموحدة وهو قليل الفطنة والثانى بمهملة فمعجمة كالسحاب قال فى القاموس أوغاد الناس جمع وغد وهو الأحمق الضعيف الرأى وحتى هنا عاطفة وإن قل العطف بها حتى أنكره الكوفيون وشروط عطفها التى ذكروها خلافاً ووفاقاً موجودة هنا لأن معطوفها اسم ظاهر وبعض مما قبله كقدم الحاج حتى المشاة وغاية لما قبله وهى إما فى زيادة أو نقص كمات الناس حتى الأنبياء وزارك الناس حتى الحجامون والظاهر أنها هنا

(أَحْمَدُهُ) أَبْلَغَ الْحَمْدِ وَأَكْمَلَهُ ، وَأَعْظَمَهُ وَأَتَمَّــهُ وَأَشْمَلَه ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، إِقْرَاراً بِوَحْدَانِيَّتِهِ ، وَإِذْعَاناً لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ وَصَمَدِيَّتِهِ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الْمُصْطَفَى مِنْ خَلِيقَتِهِ وَالْمُخْتَارُ مِنْ بَرِيَّتِهِ ، صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَزَادَهُ فَضْلاً وَشَرَفاً لَدَيْهِ

بالمعنى الثانى وكأن حكمته هنا بيان أن فرضية الحج مع عظمه لم تقصر على العظماء بل تناولت غيرهم أيضاً فإن قلت شرط عطفها على مجرور إعادة الجار فرقاً بينها وبين حتى الجارة وهذا غير موجود هنا قلت هذا قول لابن الخباز خالفه فيه ابن عصفور فجعل إعادته حسنة لا واجبة على أن ابن مالك قيد الأول بأن لا يتعين كونها للعطف وهو ظاهر وإن اعترضه أبو حيان لأن ابن الخباز علل اشتراط إعادة الجار بالفرق بينها وبين الجارة ولا يحتاج للفرق إلا فى محل يحتملهما أما ما يتعين فيه العطف فلا فائدة لاشتراط الإعادة وهى فى كلام المصنف متعينة للعطف إذ لا يحتمل الجر والعطف إلا إذا صح أن يحل فى محلها إلى كاعتكفت فى الشهر حتى آخره لأن الجارة بمعنى إلى غالباً ولا يصح أيضاً كونها ابتدائية لكون الخبر غير مذكور (قوله أبلغ الحمد وأكمله إلى آخره) أبلغه أنهاه وأكمله أتمه من الكمال والتمام والأول انتفاء نقص العوارض والثانى انتفاء نقص الذات وأشمله أعمه ومراده بذلك نسبة عموم المحامد إليه تعالى إجمالا لا تفصيلا لعجز سائر البشر عن ذلك ومن ثم قال سيدهم ﷺ سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (قوله وصمديته) هو من المصادر المأخوذة من الأسماء كالشيئية والزيدية ونحوهما والصمد هو الذى لا جوف له أو الذى يصمد إليه فى الحوائج أى يقصد وقيل غير ذلك (قوله من بريته) أى خليقته والجمع بينهما للتفنن فى العبارة (قوله وزاده فضلا وشرفاً لديه) أى عنده جرى على هذه العبارة فى المنهاج والروضة أيضاً وهى صريحة فى جواز الدعاء له ﷺ بذلك بل فى استحسانه وهو كذلك كما بينته فى إفتاء طويل ومن جملة ما ذكرته فيه أن الحليمى والبيهقى صرحا بما يفيده ويرد على من أنكره نظراً إلى أن الدعاء بالزيادة يقتضى النقص من أن مقامه ﷺ يقبل الزيادة فى الثواب وغيره من سائر المراتب والدرجات إذ غاية كماله وإن لم يكن لها حد لا تمنع احتياجه إلى مزيد ترق واستمداد من فضله تعالى الذى لا نهاية له وسؤال الزيادة لا يستلزم إثبات النقص ألا ترى إلى الدعاء الآتى عند رؤية البيت اللهم زد هذا البيت الخ ومن ثم استنبط بعض المتأخرين من حديث أن الدعاء عقب القــراءة باجعل ثواب ذلك لسيــدنا رسول الله ﷺ أو زيادة فى شرفه معناه الدعاء

(أمَّا بعدُ) فإنَّ الحجَّ أحدُ أركانِ الدِّين ، ومِنْ أعظمِ الطاعاتِ لربِّ العالمين ، وهُوَ شِعارُ أنبياءِ الله وسائِرِ عبادِ اللهِ الصالحين ، صلواتُ الله وسلامُهُ عليهم أجمعين ، فمِنْ أهمِّ الأمورِ بيانُ أحكامه ، وإيضاحُ مناسِكه وأقسامِهِ ، وذِكرُ مُصحِّحاتِهِ ومُفسِداتِه ؛ وواجِباتِهِ وآدابِهِ ومسنوناتِهِ وسوابقِهِ ولواحقِهِ وظواهِرِهِ ودقائقِهِ ، وبيانُ الحرمِ ومكَّة ،

بتقبل ذلك فيثاب عليه وإذا أثيب أحد من الأمة على الطاعة كان لمعلمه نظير ثوابه أو كذا لمعلم معلمه وهكذا وله ﷺ مثل ثواب الجميع فهذا معنى الزيادة فى شرفه وإن كان شرفه مستقراً كاملا فعلم أن من طلب الزيادة له طلب تكثير نحو أتباعه سيما العلماء ورفع درجاته ومراتبه العلية وبه يرد ما وقع فى فتاوى البلقينى وإن تبعه ولده علم الدين فقال أخذاً من كلام والده لا ينبغى أن يقال اجعل ثواب ما قرأناه زيادة فى شرفه إلا بدليل وقد خالفهما شيخا الإسلام المناوى والشمس القاياتى فقالا باستحسان ذلك ووافقهما صاحباهما المحققان الكمال بن الهمام وشيخنا شيخ الإسلام زكريا وقد ذكرت عبارات أولئك وغيرها فى الفتاوى فانظر ذلك فإنه مهم وقد وقع فيه خبط وغلط فاحش فاحذره (قوله ومن أعظم الطاعات) فيه رد لقول القاضى حسين إنه أعظمها وأفضلها إذ الأصحاب على خلافه وإن ورد فى أحاديث ما يشهد له نعم حج التطوع أفضل من صلاته على ما ذكره الأذرعى وقال إنها مسئلة عزيزة النقل اهـ وفيه نظر وكلامهم كالصريح فى رده إن أراد حج تطوع لا يقع فرض كفاية كحج الأرقاء والصبيان وإن أراد ما يقع فرض كفاية فلم يفضل حج تطوع صلاته بل حج فرض صلاة تطوع وهذا لا نزاع فيه ومن ثم وجهوا قول الشافعى رضى الله عنه الاشتغال بالعلم أفضل من الصلاة النافلة بأن الاشتغال بالعلم فرض كفاية وهو أفضل من النفل ويأتى ما ذكرته بناء على أن فرض الصدقة أفضل من فرض الحج ونفلها أفضل من نفله وهو ما يدل عليه كثير من العبارات فيما فهم منها كلام العبادى فى زياداته من أن حج التطوع أفضل من صدقة التطوع وفى حديث عبد الرزاق أن عائشة رضى الله تعالى عنها سألت رسول الله ﷺ عن رجل حج فأكثر أتجعل نفقته فى صلة أو عتق فقال ﷺ طواف سبع لا لغو فيه يفضل عتق رقبة وقضيته أن الحج أفضل من العتق وعليه فيكون أفضل من الصدقة إذ العتق أفضل أنواعها (قوله وهو شعار أنبياء الله تعالى) ظاهره أن سائر الأنبياء حجوا لأنه جمع مضاف فيعم وهو الظاهر وقول عروة بن الزبير رضى الله عنهما بلغنى أن آدم ونوحاً حجا دون هود وصالح لاشتغالهما بأمر قومهما ثم بعث الله تعالى إبراهيم فحجه وعلم مناسكه ثم لم يبعث الله تعالى نبيا

والمَسْجِد والكَعْبَة ، ومَا يَتعلَّقُ بهِمَا من الأحكَام ، ومَا تميّزت به عَنْ سَائِر بلاد الإسْلاَم ، وَقَدْ جَمَعْتُ هَذَا الكِتَابَ مُسْتَوعِباً لجَمِيعِ مَقَاصِدهَا ، مُسْتوفِياً لكلِّ ما يُحتَاجُ إليهِ مِنْ أصُولهَا وفُرُوعِهَا ومعاقدهَا (وَضَمَّنتُهُ) من النَّفَائس مَالاَ يَنْبَغِي لطَالب الحجِّ أنْ تَفُوتَه مَعرِفَتُه ، وَلاَ تَعزُبَ عَنهُ خبرَتُه وَلَمْ أقتصر فيه عَلَى مَا يُحتَاج إليه في الغَالِبِ بَلْ ذَكَرْتُ فيه أيضاً كُلَّ مَا قَدْ تَدْعُو إليهِ حَاجَةُ الطَّالب ، بحَيْثُ لاَ يَخفَى عَليْهِ شَيْءٌ مِنْ أمْرِ المناسِكِ فِي مُعْظَمِ الأوْقَاتِ ولا يَحتَاجُ إلى السُّؤال لأحَدٍ عَنْ شَيْءٍ من ذَلكَ في أكْثَرِ الحَادِثَاتِ ؛ وَقَصَدْتُ فيه أن يسْتَغْنِي به صَاحِبُهُ عَنِ استِفتَاءِ غَيْرِه عمَّا يَحْتَاجُ إليه ؛ وَأرْجُو أنْ لا يَقَعَ

بعده إلا حجه معترض بأنه جاء في أحاديث كثيرة أن هوداً وصالحاً حجا منها قول الحسن في رسالته أن رسول الله ﷺ قال إن قبر نوح وهود وصالح وشعيب فيما بين الركن والمقام وزمزم ومن ثم قال السهيلي في الروض والمحب الطبري وغيرهما الأشبه أنهما حجا ويقول جماعة إن جميع الأنبياء والرسل حجوا البيت ومشى عليه صاحب البيان وابن الرفعة والدميري حيث قالوا لم يبعث الله نبياً إلا حج البيت وحج نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها قبل الهجرة حججاً وعمراً لا يعرف عددها كذا قال ابن حزم لكن صح أنه حج قبل الهجرة حجتين .

«(فائدة)» قد يتوهم من الخبر الذي ذكره الحسن كراهة الصلاة بين الركن والمقام وزمزم لأنه مقبرة ويرد بأن مقبرة الأنبياء لا تكره الصلاة فيها لأنهم أحياء في قبورهم يصلون ويتعبدون فإن قلت الكراهة بل الحرمة لازمة من جهة أخرى وهي أن المصلي ثم يستقبل قبر نبي قلت شرط الحرمة أو الكراهة تحقق ذلك وهذا غير محقق هنا (قوله من أصولها) الضمير فيه وفيما بعده للمقاصد ويصح عوده لأحكام المناسك وما معه ويكون المراد جمعه لذلك بطريق الإشارة والعبارة (قوله ولا يعزب) أي يغيب (قوله عن استفتاء غيره) قد يشكل عليه قوله في مجموعه لا يجوز لمفت على مذهب الشافعي رضي الله عنه

لهُ شيءٌ منَ المسائلِ إلا وَجدَهُ فيهِ مَنصوصاً عليهِ وَأحذِفُ الأدلَّةَ في مُعظَمِهِ إيثاراً للاختِصارِ وَخَوفاً منَ الإملالِ بالإكثار، وأحرِصُ عَلَى إيضاحِ العِبارَةِ وإيجازِها بحيثُ يَفهمُها العامِّيُّ ولا يَستَغنِيَ عنها الفقيهُ لتَعُمَّ فائدتُهُ وينتفعَ بهِ القاصرُ والنبيهُ، وقَدْ صَنَّفَ الشيخُ الإمامُ أبو عَمرو ابنُ الصَّلاحِ رَحِمَهُ اللهُ تعالَى في المَناسِكِ كِتاباً نَفيساً وَقَدْ ذَكَرتُ مَقاصِدَهُ في هَذا الكِتابِ وَزِدتُ فيهِ مِثلَهُ أوْ أكثَرَ منَ النَّفائسِ الَّتي لا يَستَغنِي عَنْ مَعرِفتِها مَنْ لهُ رَغبةٌ مِنَ الطُّلَّابِ، وعَلَى اللهِ اعتمادي وإليهِ تفويضي واستنادي.

﴿ وهذا ﴾ كتابٌ يَشتَمِلُ عَلَى ثمانيةِ أبوابٍ: (البابُ الأولُ) في آدابِ السَّفرِ وَفي آخرِه فَصلٌ فيما يَتعلَّقُ بوُجُوبِ الحجِّ. (البابُ الثاني) في الإحرامِ وَمُحرَّماتِه وَواجباتِه وَمَسنُوناتِه. (البابُ الثالثُ) في دُخُولِ

أن يكتفى بمصنف أو مصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الاختلاف فى الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشىء وهو شاذ مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور اهـ والعامل لنفسه كالمفتى فيما ذكر فلا إشكال كما أشار إليه بقوله من كتب المتقدمين بخلاف من علم أنه لا يثنى فى كتبه إلا على المعتمد فى المذهب كالمصنف وأمثاله فيجوز اعتماده على ما فى كتبه نعم الحق أنه لا بد من نوع تفتيش فإن كتب المصنف نفسه كثيرة الاختلاف فيما بينها فلا يجوز لأحد أن يعتمد ما يراه فى بعضها حتى ينظر فى بقية كتبه أو أكثرها أو يعلم أن ذلك المحل قد أقره عليه شارحه أو المتكلم عليه الذى من عادته حكاية الاختلاف بين كتبه وبيان المعتمد من غيره. فإن قلت إذا خالف المتأخرون أو أكثرهم الشيخين أو المصنف فيؤخذ بماذا، قلت الذى أثرناه عن مشايخنا عن مشايخهم وهكذا أن المعتمد ما عليه الشيخان أو المصنف إلا

مَكَّةَ ـ زَادَهَا اللهُ شَرَفاً ـ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ وَفِيهِ ثَمَانِيَةُ فُصُولٍ وَهُوَ مُعْظَمُ الْكِتَابِ وَفِي آخِرِهِ بَيَانُ أَرْكَانِ الْحَجِّ وَوَاجِبَاتِهِ وَسُنَنِهِ وَآدَابِهِ مُخْتَصَرَةً (الْبَابُ الرَّابِعُ) فِي الْعُمْرَةِ (الْبَابُ الْخَامِسُ) فِي الْمُقَامِ بِمَكَّةَ وَطَوَافِ الْوَدَاعِ وَفِيهِ جُمَلٌ مُسْتَكْثَرَاتٌ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِمَكَّةَ وَالْحَرَمِ وَالْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَأَحْكَامِهَا (الْبَابُ السَّادِسُ) فِي زِيَارَةِ قَبْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَدِينَةِ (الْبَابُ السَّابِعُ) فِيمَا يَجِبُ عَلَى مَنْ تَرَكَ فِي حَجِّهِ مَأْمُوراً أَوْ ارْتَكَبَ مَحْظُوراً وَفِيهِ نَفَائِسُ كَثِيرَةٌ (الْبَابُ الثَّامِنُ) فِي حَجِّ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ وَمَنْ فِي مَعْنَاهُمَا وَبَعْدَهُ (فَصْلٌ) فِي آدَابِ رُجُوعِهِ مِنْ سَفَرِهِ (وَفَصْلٌ) فِي الْوِلَايَةِ عَلَى الْحَجِيجِ وَبَيَانِ مَا يَجُوزُ لِمُتَوَلِّيهِ فِعْلُهُ وَمَا لَا يَجُوزُ وَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ وَمَا لَا يَجِبُ وَفِيهِ نَفَائِسُ كَثِيرَةٌ (وَفَصْلٌ) فِي أَذْكَارٍ تُسْتَحَبُّ فِي كُلِّ وَقْتٍ خَتَمْتُ الْكِتَابَ بِهَا وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

ما اتفق المتأخرون قاطبة على أنه سهو وغلط وما عداه لا عبرة بمن خالف فيه فإن قلت إذا اختلفت كتب المصنف ما الذى يعتمد عليه منها قلت أما المتبحر فلا يتقيد بشىء وأما غيره فيعتمد المتأخر منها الذى يكون تتبعه فيه لكلام الأصحاب أكثر كالمجموع فالتحقيق فالتنقيح فالروضة فالمنهاج وما اتفق عليه الأكثر من كتبه مقدم على ما اتفق عليه الأقل منها غالباً وما كان فى بابه مقدم على ما فى غيره غالباً أيضاً (قوله وهو حسبي ونعم الوكيل) جملة ونعم الوكيل معطوفة على هو حسبي بناء على ما عليه جمع من جواز عطف الإنشاء على الخبر لكن المشهور امتناعه فعليه يقدر فى المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره فى المعطوف عليه ويجعل خبراً عنه بالتأويل المشهور فى وقوع الإنشاءات خبراً للمبتدأ أى وهو مقول فيه نعم الوكيل وحينئذ فهى جملة اسمية خبرية معطوفة على مثلها بلا محذور أو جملة نعم الوكيل معطوفة على حسبي وهو مفرد غير مضمن معنى الفعل فلم يكن فى قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد ولا محظور فى عطف الجملة على المفرد ولا فى عكسه بل يحسن ذلك اذا

(ثبَتَ) فى الصَّحِيحَيْنِ عَن ابْن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ بُنِىَ الإسلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهادَةَ أن لَا إلهَ إلا الله وأن محمداً رسول الله وَإقَامِ الصَّلَاة وإيتَاءِ الزَّكاةِ وَالحَجِّ وصَوْمِ رَمَضَانَ .

(وثبت) فى الصحيحين عن أبى هريرة عبد الرحمن بنِ صخر رضى الله عنهُ قالَ قال رَسُولُ الله ﷺ مَنْ حَج هَذَا البَيْتَ

روعى فيه نكتة على أن بعض المحققين جوز عطف الإنشائية على الإخبارية فى الجمل التى لها محل من الإعراب لوقوعها موقع المفردات ولا عبرة بينيتها وخرج عليه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بناء على أن الواو من الحكاية لا من المحكى إذ لا مجال للعطف فيه إلا بتعسف قال ولا يختص ذلك بالجملة المحكية بالقول ونوقش فى ذلك بما لا يجدى بناء على أن حسبنا خبر عما بعده وليس كذلك بل هو مبتدأ خبره ما بعده وكون الإضافة لا تفيد حسب تعريفاً لكونه بمعنى محسب أو فى معنى الفعل إنما هو فى بعض المواضع قيل ويصح أن يكون جملة وهو حسبى لإنشاء التوكل فهو من عطف إنشاء على إنشاء أو من قبيل عطف القصة على القصة وهو لا يعتبر فيه اتحاد الجمل المتعاطفة خبراً أو إنشاء بل فى العرض المسوق له الكلام ورد الأول بأنه مخالف للفظ من غير دليل وعلى التنزل فهو إنشاء لطلب الكفاية لا لما ذكر والثانى بأن التحقيق أن القصة عبارة عن جمل متعددة متناسبة سيقت لغرض من الأغراض إذا عطفت على مثلها فالملحوظ بالذات فى ذلك العطف هو المجموع من حيث هو مجموع فلا يعتبر فيه إلا ما هو من أحواله من حيث هو كذلك لكونه مسوقاً لغرض كذا بخلاف الخبرية أو الإنشائية العارضة للنسب المعتبرة فيما بين أطراف الجملة الواقعة جزءاً منه فإنها ليست من تلك الأحوال وقيل الواو للاعتراض لا للعطف وهو مبنى على وقوع الاعتراض آخر الكلام وفيه خلاف (قوله من حج هذا البيت) يحتمل أن المراد الحج الشرعى فتخرج العمرة ويحتمل ان المراد ما يشملها فيكون معناه قصده للنسك وذلك صادق بقصده لحج أو عمرة فعليه تكون العمرة محصلة للخروج من الذنوب كيوم الولادة أيضاً على أن العمرة تسمى حجاً أصغر كما يأتى ثم رأيت فى حديث عند النسائى من حج واعتمر وظاهره

فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ. قَالَ الْعُلَمَاءُ الرَّفَثُ

أن ذلك الثواب لا يحصل بمجرد الحج لكن فى حديث البيهقى حصوله بمقدمة الحج ولفظه إذا خرج الحاج من أهله فسار ثلاثة أيام وثلاث ليال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وكان سائر أيامه درجات والذى يتجه أن يقال إن فى الحديث المتفق عليه ترتبه على الحج المحتمل لأن يراد به ما يشمل العمرة فيترتب عليها وحدها أيضاً وأما اشتراط جمعهما وترتبه على المقدمة فإن صح ذلك فيهما فلا ينافيان مامر لأن كل ما فية زيادة ثواب الظاهر أنه ﷺ أخبر بما قبله ثم أعلم بتلك الزيادة فأخبر بها أو أن ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس (قوله كيوم ولدته أمه) يشمل التبعات وورد التصريح بها فى رواية وأفتى به بعض مشايخنا لكن ظاهر كلامهم يخالفه والأول أوفق بظواهر السنة والثانى أوفق بالقواعد ثم رأيت بعض المحققين نقل الإجماع على الثانى وبه يندفع الإفتاء المذكور تمسكاً بالظواهر ويؤيد ذلك قول المجموع عن القاضى عياض غفران الصغائر فقط مذهب أهل السنة والكبائر لا يكفرها إلا التوبة أو رحمة الله تعالى وعن الإمام أن ذلك عام فى كل ما ورد واستدل له المصنف بخبر مسلم فيمن أحسن وضوءه وصلاته كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله وبه يرد قول مجلى رداً لكلام الإمام وهذا الحكم يحتاج لدليل وفضل الله واسع ويرده أيضاً أن ابن عبد البر لما نقل عن بعض معاصريه التابع لابن المنذر أن الكبائر والصغائر يكفرها الصوم والصلاة فقال عقبة وهذا جهل وموافقة للمرجئة فى قولهم ولو كان كما زعموا لم يكن للأمر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون أنها فرض والفروض لا يصح شىء منها إلا بالقصد وقد قال ﷺ كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر انتهى وأما خبر أنه ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالعفو حتى عن المظالم والدماء فلم يستجب له ثم دعا لهم صبيحة مزدلفة بذلك فاستجيب له حتى عن المظالم والدماء فضعيف فقد ضعف البخارى وابن ماجة اثنين من رواته وقال ابن الجوزى إنه لا يصح تفرد به عبد العزيز ولم يتابع عليه قال ابن حبان وكان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به (قوله الرفث الخ) ظاهره أن كل معصية قولية كانت أو فعلية صغيرة أو كبيرة تسمى رفثاً لأن الفجور ونحوه يعم جميع ذلك فحينئذ يفهم من ذلك أنه يشترط فى التكفير المذكور الخلو عن كل معصية كما يشترط ذلك فى الحج المبرور لكن قد يتوقف فيه بما يأتى وفسره الأزهرى بما يريد الرجل من امرأته أى من الجماع ومقدماته وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم بالجماع أى دون مقدماته وعليهما فالحج المبرور امتاز بخصوصية الخلو عن كل

أَسْمٌ لِكُلِّ لَغْوٍ وَخَنًى وَفُجُورٍ وَمُجُونٍ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَالْفِسْقُ الْخُرُوجُ عَنْ طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى (وَثَبَتَ) فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ ،

معصية بخلاف هذا فإنه يشترط خلوه عن معصية الجماع ومقدماته وعن الفسق دون غيرهما لكن يعارضه تفسيرهما الفسق بالمعاصى إلا أن يثبت عنهما أنهما أرادا بها الكبائر وعلم مما تقرر أن المراد باللغو وما بعده فى كلامه الإثم وفى اللغة اللغو السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره ويطلق على الإثم كما فى « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » والخنا الفحش والفجور الانبعاث فى المعاصى والزنا والزور الكذب والباطل والمجون عدم المبالاة مما يصدر منه من قول أو فعل (قوله والفسق الخروج عن طاعة الله) أى بارتكاب كبيرة وكذا الإصرار على صغيرة إن غلبت معاصيه طاعاته وإلا فمجرد الخروج عن الطاعة لا يسمى فسقاً شرعاً وحينئذ فإن أريد بالفسق فى الحديث هذا المعنى كان من عطف الخاص على العام ونكتته الاهتمام بشأن هذا الخاص وإن أريد مطلق المعصية كما دلت عليه عبارة المصنف كان من عطف المرادف بناء على ما نقله عن العلماء فى الرفث ولا خفاء أن الأول أحسن وأبين (قوله والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة) معناه أنه لا يقتصر فيه على تكفير بعض الذنوب بل لابد أن يبلغ بصاحبه إلى الجنة ومن استوجبها لم تضره الذنوب المتقدمة والمتأخرة بخلاف الخروج منها كيوم الولادة فإنها إنما تتناول تكفير الذنوب الماضية فقط وحينئذ فاختلاف سياق الحديثين يدل على أن المبرور غير الذى لا رفث فيه ولا فسوق وما ذكره المصنف فى تعريف الرفث والبر يقتضى اتحادهما فالأوجه أن يحمل ما نقله على مفهوم الرفث شرعاً وما قاله ابن عباس والأزهرى على المراد به فى الحديث فإن قلت يمكن أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أولا عن المبرور بأن فيه تكفير الذنوب الماضية فقط بقوله كيوم ولدته أمه ثم أخبر عنه ثانياً باطلاع الله له بأن فيه تكفير الذنوب الآتية بقوله ليس له جزاء إلا الجنة قلت هو ممكن لكنه خلاف ظاهر سياق الحديثين كما هو ظاهر نعم قد يؤيده خبر ابن حبان الحجة المبرورة تكفر خطايا سنة واعلم أنهم اختلفوا فى تكفير المستقبل فى أن صوم عرفة يكفر السنة الآتية كالماضية فيقال بنظير ذلك هنا ففى المجموع ثم عن الحاوى معناه إما غفران ما يقع فيه وإما العصمة عن وقوع ذنب فيه وعن السرخسى أن هذين قولان للعلماء وعبر عن الأول بأن ما فى السنة المقبلة من المعصية

وَالأَصَحُّ أَنَّ المبرُورَ هو الذى لَا يخالِطُهُ مَأْثَمٌ وَقِيلَ هُوَ الْمَقْبُولُ

يجعل الله صوم عرفة كفارة له لا يقال يلزم من تكفير الذنوب فى المستقبل إسقاط التكليف بها لأنا نقول لا يلزم ذلك لما يأتى قريباً ولا ينافى مامر من قول الرويانى وصاحب العدة ونقله عنه فى المجموع تكفير المستقبل لا يوجد لعبادة غير يوم عرفة لأنه مردود بخبر الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما ويرد أيضاً بالأخبار الواردة فى أن من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فإن قلت قد ورد التكفير بعبارات كثيرة فما الذى يكفره غير الأول وقد لا يكون على الشخص ذنب قلت قال فى المجموع أجاب العلماء بأن كل واحد صالح للتكفير فإن وجد صغائر كفرها وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له درجات وإن صادف [كب]يرة أو كبائر رجونا أن يخفف منها وعبر عن ذلك الزركشى بقوله يعطى من الصواب قدر ما يكفر ذلك القدر لو كان عليه ذنبه ولذلك يقول الكفارة لها فضلان الكفارة المذكورة بشرط اجتناب الكبائر والثواب المترتب عليها وقد يكون فى فضله ما يرفع الكبائر أيضاً ويشهد له قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات اهـ ومراده برفع الكبائر تخفيفها كما عبر به النووى أو رفع الوقوع فيها بعد ذلك (قوله هو الذى لا يخالطه مأثم) أى إثم ولو صغيرة وإن تاب منها حالا كما اقتضاه ظاهر إطلاقهم لكنه غير جلى المعنى ثم رأيت الزركشى صرح به وجعله أصلا مقيساً عليه وعبارة خادمه وإذا اغتاب الصائم أو سب أو فعل شيئاً مما نهى عنه ثم تاب فهل يزول نقص أجره الأقرب أنه لا يزول لأن أثر التوبة إنما هو فى سقوط الإثم لا فى تحصيل ثواب صفة الكمال وقواه بعض المتأخرين بأن التوبة إنما تتعلق بالمنهيات دون ترك المأمورات كما يدل عليه الآيات والأحاديث وثواب صفة الكمال فى الصوم من باب ترك المأمورات فلا تؤثر فيها التوبة ولذلك أن المحرم إذا رفث أو فسق فى حجه ثم تاب لا يمكننا أن نقول عاد حجه كاملا بعد ما نقص فكذلك هذا قال ولا فرق فى التوبة بين أن تكون بعد انقضاء زمن الصوم أو قبله قلت ولأن فى الحكم بالعود تسهيل الإقدام على المحذورات والأولى تحذير الصائم ليزداد حذراً وكفاً عن المنهيات فى الحديث فيمن قال إن فعلت كذا فأنا برىء من الإسلام وكان صادقاً فلن يرجع إلى الإسلام صادقاً انتهت ملخصة وما ذكر من أن ثواب الكمال من باب ترك المأمورات فيه نظر إلا أن يؤول وهل يشترط ترك ذلك إلى التحلل الأول فقط لانقضاء معظم العبادات أو إلى الثانى لأنه ما لم يفعله لم يتم حجه فيصدق عليه أن حجه خالطه الإثم فيه نظر . ثم رأيت المصنف قال فى فتاويه فى الحديث الأول والظاهر أن عدم الرفث والفسوق يعتبر من حين الشروع فى الإحرام إلى التحلل انتهى وهو صادق بالأول والثانى وهو الأقرب [...] وفسر الحسن البصرى المبرور بأن يرجع زاهداً فى الدنيا راغباً فى الآخرة . وفى [...]

ومنْ عَلاَمَاتِ القبُولِ أنْ يرْجعَ خَيْراً مِمَّا كَانَ ، وَلاَ يُعَاوِدُ المَعَاصِي

جابر رضى الله عنه سئل رسول الله ﷺ ما بر الحج قال إطعام الطعام وإفشاء السلام رواه الحاكم وصححه لكنه قال إطعام الطعام وطيب الكلام ورواه عبدالرزاق أيضاً وقال إطعام الطعام وترك الكلام أى الذى فيه معصية وهذا كله لا ينافى ما قاله الأصحاب وغيرهم لأن ما اعتبروه من عدم المعصية مطلقاً يؤخذ من التعبير المبرور الوارد فى الحديث إذ هو مستلزم لذلك لأنه مأخوذ من البر وهو الطاعة والمبالغة فيها المدلول عليها بصيغتها تقتضى تجنب المعصية أصلا ورأساً فإن قلت سلمنا ذلك لكن فى الحديث زيادة وهى إطعام الطعام وإفشاء السلام قلت إن أريد الإطعام الواجب لاضطرار ونحوه والسلام الواجب وهو الرد فهو داخل فيما قالوه وإن أريد الأعم فالقاعدة أنه يستنبط من النص معنى يخصصه وهو أن المدار هنا على مزيد الطاعة وهو حاصل بتجنب المعصية وإن لم يحصل إطعام لأنه كمال فقط فلا يتوقف عليه المجازاة بالجنة لما علم واستقر من القواعد أن المتكفل بها من غير عذاب هو الخلو عن المعصية فقط فتأمل ذلك فإنه مهم (قوله ومن علامات القبول) جواب لما يقال على القول قبله لا اطلاع لنا على القبول (قوله ولايعاود المعاصى) ظاهره أنه يترك المعصية ولو صغيرة إلى الممات وفيه وقفة والأوجه حمله على أنه لا يرتكب مفسقاً ولا صغيرة ويصر عليها لأن اجتناب الكبائر مكفر للصغائر فكأنها لم تفعل ولا ينافى ذلك وجوب التوبة منها كما لا يخفى لأن عدم التوبة منها يستلزم الإصرار عليها وهو قد يكون كبيرة فوجبت التوبة منها لئلا يجر تركها إلى كبيرة فإن قلت الإصرار صغيرة فالاجتناب مكفر له أيضاً قلت قولهم إذا غلبت الصغائر الطاعات صار فاسقاً صريح فى أنه لا فرق حينئذ بين أن تكون صغائره مكفرة أولا بل لا يأتى ذلك إلا إذا كانت مكفرة لأن كلامهم فى الغلبة وضدها فى غير مرتكب الكبيرة أما مرتكبها فهو فاسق مطلقاً غلبت طاعته أولا فإن قلت كيف يحكم على من مر بالفسق مع أنه لا ذنب عليه قلت التكفير من أمور الآخرة والحكم بالفسق المستلزم لوجوب التوبة ورد الشهادة ونحو ذلك من أمور الدنيا بناء على أن قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم يحتمل أن المراد اجتنابها إلى وقت وقوع الصغيرة ويحتمل اجتنابها إلى الموت وهو ظاهر اللفظ وحينئذ فلم يتحقق التكفير قبل الموت فاتضح وجوب التوبة من الصغائر والنظر إلى أنها هل تغلب الطاعات أم لا ثم رأيت المصنف فى المجموع قال فى خبر مسلم ما من امرىء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر

والدَّلَائِلُ عَلَى فَضْلِ الْحَجِّ كَثِيرَةٌ مَشْهُورَةٌ فِى الصَّحِيحَيْنِ وَغَيْرِهِمَا وَفِيمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ كِفَايَةٌ فَنَشْرَعُ الآنَ فِى أَبْوَابِ الْكِتَابِ وَمَقَاصِدِهِ مُسْتَعِيناً بِاللهِ تَعَالَى مُسْتَمِداً مِنْهُ التَّوْفِيقَ وَالْهِدَايَةَ وَالصِّيَانَةَ وَالرِّعَايَةَ .

كله وفى خبره أيضاً الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر فى معنى هذين تأويلان أحدهما تكفير الصغائر بشرط أن لا يكون هناك كبيرة فإن كانت لم يكفر شىء لا الصغائر ولا الكبائر والثانى وهو الأصح المختار أنه يكفر الصغائر وتقديره تغفر ذنوبه كلها إلا الكبائر انتهى وما صححه واختاره ينافيه ظاهر الحديثين والآية المذكورة فتأمل ذلك (قوله والدلائل على فضل الحج كثيرة مشهورة فى الصحيحين وغيرهما) منها قوله ﷺ تابعوا بين الحج والعمرة فإن متابعة ما بينهما تزيد فى العمر والرزق وفى رواية فإنهما ينفيان الفقر والذنوب وورد حجج تترى وعمر نسقا يدفعن ميتة السوء وعيلة الفقر والمراد بالمتابعة كما استظهره المحب الطبرى الإتيان بكل عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثانى فيه وله احتمال أن المراد به العرف ولو قيل بترجيحه لم يبعد ومعنى تترى أى بعضها فى إثر بعض ويأتى ما ذكر من الاحتمالين والعيلة الفاقة وصح فى فضل الحج والعمرة أحاديث أخر كثيرة منها قوله ﷺ الحج يهدم ما قبله وقوله اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقوله استمتعوا بهذا البيت فقد هدم مرتين ويرفع فى الثالثة وقوله إن الله تعالى يقول إن عبداً صححت له جسمه ووسعت عليه فى المعيشة تمضى عليه خمسة أعوام لا يفد إلى المحروم وهو محمول على تأكد استحباب الحج والعمرة فى المدة المذكورة والقول بوجوبه فى كل خمسة أعوام أخذاً من ذلك خارق للإجماع وقوله ما أمعر أى بمهملتين افتقر حاج قط وقوله عمرة فى رمضان تعدل حجة معى وصح أيضاً من الذين لا ترد دعوتهم الحاج حتى يصدر وأن النفقة فى الحج كالنفقة فى سبيل الله بسبعمائة ضعف .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأول

﴿ فى آداب سفره وفيه مسائل ﴾

(الأولى) يُسْتَحَبُّ أنْ يُشَاوِرَ مَنْ يَثِقُ بدينه وخبرته وَعِلْمِه فى حَجَّه فى هَذَا الوَقْتِ وَيَجِبُ عَلَى مَنْ يُشِيرهُ أنْ يَبْذُلَ لَهُ النَّصِيحةَ وَيتَخَلَّى عَنِ الهَوى وحُظُوظ النَّفْس وَمَا يَتَوَهَّمُهُ نافعاً فى أمُور الدُّنْيَا فَإنَّ المُسْتَشَار مُؤْتَمَنٌ والدِّينُ النَّصِيحَة .

(قوله من يثق) خرج به أخذ الفأل من المصحف فإنه مكروه وقيل حرام وفعل البدر ابن جماعة له اختيار له (قوله فى هذا الوقت) بين به أن الاستشارة ليست فى أصل العبادة بل فى وقتها ويؤخذ منه أن الكلام فيمن لا يتضيق عليه الحج وأما من تضيق عليه فلا يندب له الاستشارة إذ لا فائدة فيها مع التضيق نظير ما يأتى فى الاستخارة وظاهر صنيعه أن الأولى تقديم الاستشارة وليس ببعيد حتى عند التعارض لأن الطمأنينة إلى قول المشير الآتى أقوى منها إلى النفس لغلبة حظوظها وفساد خواطرها (قوله ويجب على من يستشيره الخ) صرح الأصحاب بأن من علم عيباً بنحو مبيع أو خاطب أو مخطوب وجب ذكره لمن يريد نحو شراء أو تزويج وإن لم يستشر فقياسه هنا وجوب النصح إن أدى تركه إلى ضرر له وإن لم يستشر (قوله وما يتوهمه الخ) معطوف على الهوى وكأن المراد به أنه لا ينبغى له أن يشير عليه بأمر تعود مصلحته إلى الدنيا فحسب بل الواجب إخباره بما تعود مصلحته إلى الدين وحده أو مع الدنيا (قوله فإن المستشار مؤتمن) هو حديث رواه أحمد وغيره وله شاهد حسن وفى رواية فإن شاء شار وإن شاء سكت فان أشار فليشر بما لو نزل به فعله وينبغى حمل التخيير حتى لا ينافى ما مر على ما إذا لم يترجح عنده الإشارة وإلا وجبت (قوله والدين النصيحة) هو جزء من الحديث الصحيح المشهور .

(الثَّانِيَةُ) إذَا عَزَمَ عَلَى الْحَجِّ فَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَخِيرَ اللهَ تَعَالَى وَهذه الاسْتِخَارَةُ لا تَعُودُ إِلَى نفس الْحَجّ فَإِنَّهُ خَيْرٌ لاَ شَكَّ فيه وَإِنَّمَا تَعُودُ إلى وقته فَمَنْ أَرَادَ الاسْتِخَارَةَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ

(قوله إذا عزم على الحج) يلحق به العزم على كل واجب أو مندوب موسع بل ينبغي ندب الاستخارة حتى فى المباح (قوله فينبغى) أى يندب للخبر الصحيح من سعادة ابن آدم استخارة الله ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله (قوله وهذه الاستخارة لاتعود إلى نفس الحج الخ) يؤخذ منه أنه لااستخارة فى الواجب المضيق وهو ظاهر لأن معنى الاستخارة طلب خير الأمرين من الفعل الآن أو تركه وهذا لا يتصور إلا فى الموسع دون المضيق لأنه لارخصة فى تأخيره (قوله يصلى ركعتين من غير الفريضة) أى فى غير وقت الكراهة إلا بحرم مكة ويظهر أنه لو نوى بصلاته الاستخارة وغيرها حرمت فى وقت الكراهة لأنه اجتمع فى نيته مصحح ومفسد فغلب بخلاف ما إذا لم ينو الاستخارة فإن وقوعها فى وقت الكراهة لا ينافى حصول الاستخارة بها ضمناً وصرح المصنف فى غير هذا الكتاب بحصولها بالفرض والنفل كالراتبة والتحية واعترضه بعض المتأخرين وأطال فيه ويجاب عنه بأن المراد بحصولها حينئذ سقوط الطلب أما حصول الثواب فلا بد فيه من النية نظير ما ذكروه فى تحية المسجد ونحوها فقوله من غير الفريضة للكمال لا للاشتراط وواضح أن الكلام فيمن تقدم همه على الشروع فى الصلاة لأنه لا يخاطب بسنة الاستخارة إلا حينئذ فهذا هو الذى يتردد فيه بين حصولها بفعل فرض أو نفل آخر أما لو خطر له الهم أثناء صلاته فلا يحصل له شىء مطلقاً وشمل قوله والنفل أكثر من ركعتين والحصول به على التفصيل المذكور ظاهر نظير ما ذكروه فى تحية المسجد مع أن فى حديثها التعبير بركعتين أيضاً وبالركعة والوجه عدم الحصول بها نظير التحية أيضاً وخبره ثم صل ما كتب الله لك يشملها وأكثر منها لكن استنبط منه معنى خصصه بغيرها ولا يخصصه حديث الركعتين لأنه من ذكر بعض أفراد العام الذى هو ما كتب الله لك وهو لا يخصص (قوله ثم يقول) أى عقب الصلاة لا فيها قال المصنف ويسن افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أى كسائر الأدعية ويسن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى أثناء الدعاء أيضاً إن كرره (قوله بعلمك) الباء للسببية ويحتمل كونها للقسم (قوله وأستقدرك) فى رواية وأستهديك والمعنى متقارب

بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلاَ أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلاَ أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ ذَهَابِي إِلَى الْحَجِّ فِي هَذَا الْعَامِ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي وَعَاجِلِهِ وَآجِلِهِ فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ . اللَّهُمَّ وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي وَعَاجِلِهِ وَآجِلِهِ فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ وَاقْدُرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ .

(قوله فإنك تقدر الخ) كان حكمة تقديم القدرة هنا على العلم عكس الأول أن الباعث على الاستخارة شهود أن علمه تعالى محيط بسائر الكليات والجزئيات فكان تقديم العلم ثم أنسب وأما هنا فقد وقع سؤال الفضل وشهود القدرة على المسئول أكمل من شهود العلم به إذ هى المتكفلة بنيل المطلوب فقدم فى كل من المقامين ما هو الأنسب به وإن احتيج إلى شهود كل من العلم والقدرة فى كل من المقامين (قوله إلى الحج) أشار إلى ما فى حديث البخارى من أنه يسمى حاجته وحينئذ فالسنة تسمية الأمر الذى يستخير فيه ليكون ذلك أبلغ وأوضح وظاهر قوله أنه شر إلى الاكتفاء بالتسمية فى الأول وهو ظاهر وإن قيل يسميها فيهما (قوله وعاقبة أمرى وعاجله وآجله) لفظ الحديث وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فجمع المصنف بين الكلمتين احتياطاً ومنه يؤخذ قاعدة حسنة وهى أن كل ذكر جاء فى بعض ألفاظه شك من الراوى يسن الجمع بينها كلها ليتحقق الإتيان بالوارد ثم رأيت ما يأتى فى كثيراً كبيراً فى دعاء عرفة وهو يؤيد ما ذكرته وينبغى التفطن لدقيقة قد يغفل عنها ولم أر من نبه عليها وهى أن الواو فى المتعاطفات التى بعد خير على بابها وفى التى بعد شر بمعنى أو لأن المطلوب تيسيره لابد من أن يكون كل من أحواله المذكورة من الدين والدنيا والعاجل والآجل وغيرها خيراً والمطلوب صرفه يكفى أن يكون بعض ألفاظه المذكورة شراً وفى إبقاء الواو على حالها فيه إيهام أنه لا يطلب صرفه إلا إن كانت جميع أحواله لا بعضها شراً وليس مراداً كما هو ظاهر (قوله حيث كان) فى رواية النسائى حيث كنت (قوله ثم رضنى به) فى رواية للبخارى ثم أرضنى وفى أخرى للنسائى وغيره ثم أرضنى بقضائك وفى رواية ومعادى ومعاشى وفى أخرى ومعيشتى وفى أخرى بعد اقدره لى وأعنى عليه وفى أخرى بعد حيث كان لا حول ولا قوة إلا بالله فيسن الجمع بين ذلك كله

وَيُسْتَحَبُّ أن يُقرأ فى هَــذه الصَّلَاةِ بَعْدَ الفَاتحة فى الرَّكعةِ الأولى قُلْ يَا أيُّها الكافرُون وفى الثَّانية قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ ثُمَّ لِيَمضِ بَعْدَ الاسْتخارَةِ لِمَا يَنشرِحُ إليه صَدْرُهُ .

(قوله قل يا أيها الكافرون الخ) الأكمل أن يقرأ قبل سورة الكافرون وربك يخلق ما يشاء ويختار إلى ترجعون وقبل الإخلاص وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إلى مبيناً لأنهما مناسبان كالسورتين إذ القصد منهما إخلاص الاعتقاد والعمل فناسبا هنا وإن لم يردا إذ القصد إظهار الرغبة وصدق التفويض وإظهار العجز وقياس ما قالوه فى الجمعة أنه لو نسى ما يقرأ فى الأولى قرأه مع ما فى الثانية ومن تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء المذكور وظاهره عدم حصولها بمجرد الدعاء مع تيسر الصلاة إلا أن يقال المراد عدم حصول كمالها لظاهر خبر أبى يعلى إذا أراد أحدكم أمراً فليقل وذكر نحو الدعاء السابق وورد فى حديث ضعيف أنه ﷺ كان إذا أراد الأمر قال اللهم خر لى واختر لى فينبغى ذكر ذلك بعد دعائه (قوله ثم ليمض الخ) أى فإن لم ينشرح صدره لشىء فالذى يظهر أنه يكرر الاستخارة بصلاتها ودعائها حتى ينشرح صدره لشىء وإن زاد على السبع والتقييد بها فى خبر أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذى سبق إلى قلبك فإن الخير فيه لعله جرى على الغالب إذ انشراح الصدر لا يتأخر عن السبع على أن الخبر إسناده غريب كما فى الأذكار ومن ثم قيل الأولى قول ابن عبد السلام أنه يفعل بعدها ما أراد إذ الواقع بعدها هو الخير ويؤيده أن فى خبر أقوى من ذلك بعد دعائها ثم يعزم أى على ما استخار عليه انتهى وفيه نظر إذ ما ألقى فى النفس نوع من الإلهام الموافق للشرع فاعتماده والتعويل عليه أولى ومن ثم لم يعتد بانشراح نشأ عن هوى أو ميل إلى الفعل قبل الاستخارة وقد قال ابن جماعة ينبغى أن يكون قد جاهد نفسه حتى لم يبق لها ميل إلى فعل ذلك الشىء ولا تركه ليستخير الله تعالى وهو مسلم له فإن تسليم القياد مع الميل إلى أحد القسمين خيانة فى الصدق وأن يكون دائم المراقبة لربه سبحانه وتعــالى من أول صلاة الاستخارة إلى آخر دعائه فإن من التفت عن ملك يناجيه حقيق بطرده ومقته وأن يقدم على ما انشرح له صدره فإن توقفه ضعف وثوق منه بخيرة الله له اهـ ولو فرض أنه لم ينشرح صدره لشىء وإن كرر الصلاة فإن أمكن التأخير أخر وإلا شرع فيما يسر له فإنه علامة الإذن والخير إن شاء الله تعالى (قوله إذا استقر عزمه الخ) ظاهره بل صريحه تأخير التوبة عن الاستخارة واستقرار العزم بعدها وجرى ابن جماعة على تقديمها وأيده بأن المستخير عاصياً كعبد متماد على إباقه ويرسل إلى سيده بأن يختار له من خيار ما فى خزائنه فيعد بذلك أحمق بين

(الثَّالِثَةُ) إِذَا اسْتَقَرَّ عَزْمُهُ بَدَأَ بِالتَّوْبَةِ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاصِى

الحمق (قوله بدأ التوبة) من المهم بيانها مع جمل تتعلق بها وخلاصة ذلك أن شرطها ندم من حيث المعصية وإقلاع حالا وعزم أن لا يعود وخروج من المظالم بردها أو برد بدلها إن تلفت لمستحقها ما لم يبرئه منها ومنه قضاء نحو صلاة وإن كثرت ويجب عليه صرف سائر زمنه لذلك ما عدا الوقت الذى يحتاج لصرفه فى تحصيل ما عليه من مؤنة نفسه وعياله وكذا يقال فى نسيان القرآن أو بعضه بعد البلوغ فإن فقد المستحق ولو بانقطاع خبره بحيث أيس من حياته فيما يظهر سلمها أو أرسلها لقاض أمين ولو غير قاضى بلده فيما يظهر فإن تعذر تصدق بها على الفقراء بنية الغرم إذا وجده كما فى الروضة وغيرها أو تركها عنده وبحث الإسنوى أنه يتخير بين وجوه المصالح كلها وهو ظاهر وإلى ترجيحه يومى كلام العز بن جماعة وغيره وزاد أنه له الصرف لنفسه من نفسه إن وجد فيه شروطه وعليه يدل كلام الغزالى فى نظيره قال ويجب عليه الاقتصار فيه على الأمر الوسط وقيد ابن جماعة ذلك بعلمه بالأحكام الشرعية وظاهر أنه غير شرط وإنما شرط حل تصرفه فيه علمه بجواز صرفه إليه وكنفسه عياله أى الذين تلزمه نفقتهم ومؤنتهم وينوى معسر الغرم إذا قدر بل يلزمه التكسب لإيفاء ما عليه إن عصى به لتصح توبته كما رجحه الإسنوى والأذرعى خلافاً لابن العماد فعلم صحة ما فى الإحياء من أن من استطاع الحج ولم يحج حتى أفلس فعليه الخروج منه فإن لم يقدر فعليه اكتساب قدر الزاد حلالا فإن لم يقدر وجب عليه السؤال ليصرف إليه من الزكاة والصدقة ما يحج به فإنه لو مات قبل الحج مات عاصياً اهـ. ولا نظر لمن استبعده كبعض اليمنيين وغيرهم وعليه فينبغى أخذاً مما قالوه فى مجاوزة الميقات أنه هنا يلزمه الحج ماشياً إن قدر عليه وإن طالت المسافة ما لم يتضرر بالمشى أى ضرراً يبيح التيمم فيما يظهر ولو استدان لمباح وصرفه فى معصية أو عكسه فهل يجب عليه الكسب لذلك فيه نظر والذى يظهر عدم الوجوب بدليل أنه يعطى من الزكاة ويحتمل خلافه ويؤخذ من كلامهم فى باب الوصية أنه حيث لم يكن الدين ثابتاً لزم المعسر مع نية الغرم الإشهاد عليه ليوفى من تركته إن خلف شيئاً وحيث عصى الميت معسراً بالاستدانة طولب وإلا فلا. قال منهم إجماعاً وكذا لو كان موسراً وحيل بينه وبين التسليم بنحو حبس أو بعد يتعذر معه ذلك قال ابن عبد السلام يؤخذ من حسناته رده الزركشى بما أشار إليه الإمام وصرح به فى الإحياء أن المرجو من فضل الله تعالى أن يعوض المستحق لأن المدين غير عاص بعدم وفائه ويجب نحو قاتل أن يعلم المستحق ويمكنه من الاستيفاء منه إن أمكنه وإلا نوى ذلك إذا قدر وذهب الإمام وتبعه العز بن عبد السلام وأقره المصنف إلى صحة توبته وإن لم يسلم نفسه بالنسبة لحق

وَالْمَكْرُوهَاتِ وَيَخْرُجُ مِنْ مَظَالِمِ الْخَلْقِ وَيَقْضِي مَا أَمْكَنَهُ مِنْ دُيُونِهِ وَيَرُدُّ الْوَدَائِعَ وَيَسْتَحِلُّ كُلَّ مَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ مُعَامَلَةٌ فِي شَيْءٍ أَوْ مُصَاحَبَةٌ وَيَكْتُبُ وَصِيَّتَهُ وَيُشْهِدُ عَلَيْهِ بِهَا وَيُوَكِّلُ مَنْ يَقْضِي عَنْهُ مَا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ قَضَائِهِ مِنْ دُيُونِهِ وَيَتْرُكُ لِأَهْلِهِ وَمَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ

الله تعالى ويبقى عليه حق الآدمى وإثم الامتناع بل قال فى الشامل وتبعه جمع إنه حيث ندم صحت توبته وإن لم يرد المظلمة وهو ظاهر فيبرأ بالنسبة لحق الله تعالى إن وجد الإقلاع وإلا كرد المغصوب ما دام باقياً وقدر عليه فلا ويجب فى التوبة عن نحو غيبة أو قذف أن يخبر نحو المغتاب بعين ماقاله حتى يصح تحليله له فإن تعذر عزم على فعله عند إمكانه فإن تعذر أصلا استغفر الله لنفسه ودعا له والمرجو حينئذ من فضل الله أن يرضى خصماءه عنه بكرمه (قوله والمكروهات) أى ندبا (قوله ويخرج من مظالم الخلق) صرح بها مع دخولها فى المعاصى اهتماماً بشأنها وتنبيهاً على المحافظة عليها لأنها مبنية على المشاحة والمضايقة (قوله ويقضى ما أمكنه من ديونه) أى الحالة وجوباً والمؤجلة ندباً ويظهر أنه يجب عليه فى الحالة صرف جميع ما فى يده إلا ما يترك للمفلس (قوله ويرد الودائع) يحتمل الوجوب والندب والذى يظهر أنه حيث علم رضا المالك بشىء عمل بقضيته وإلا فحيث قال الفقهاء فى باب الوديعة إنه يضمن بترك شىء وجب عليه فعله لأن فيه ضياعاً لها وإلا فلا (قوله ويستحل الخ) أى وجوباً فيما يعلم أنه عليه وندباً فيما لا يعلمه فإن قلت المجهول لا يصح التحليل منه قلت ذلك بالنسبة للأمور الدنيوية أما الأخروية فيحتمل الصحة مطلقاً لأن المدار فيها على الرضا وإن لم يعتد به ظاهراً أخذاً من قولهم إن المعاطاة فى البيوع ونحوها لا مطالبة بها فى الآخرة أى من حيث الأموال المأخوذة بها وإن أخذت بعقود فاسدة لأنها أخذت بالرضا من أربابها إلا أن يفرق بأن الرضا هنا وقع فى معين فاعتد به بخلافه ثم على أن المعاطاة قال بصحتها كثيرون فخفف فى أمرها ومن ثم لم يؤثر الرضا فى الربا (قوله وصيته) أى بحقوق الله تعالى وحقوق الآدميين (قوله ويشهد عليه بها) أى من تثبت به وجوبا إن لم تكن ثابتة قبل وإلا فندبا ولا يكتفى بعلم الورثة مطلقاً لأن النفس تشح بالأموال إذا استولت عليها (قوله ويوكل من يقضى الخ) أى وجوبا فى الحالة وندبا فى المؤجلة (قوله ومن تلزمه نفقته) عطفه على الأهل ليشمل غيرهم كرقيقه ودوابه وهذا الترك واجب بل لهم رفعه للحاكم وحينئذ فيجب عليه منعه من الحج حتى يترك لهم كفايتهم مدة الذهاب والإياب أخذاً من كلام الدارمى وقول الماوردى بخلافه ضعيف كما هو ظاهر على

نَفَقَتَهُمْ إِلَى حِينِ رُجُوعِهِ . فَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ حَالٌّ وَهُوَ مُوسِرٌ فَلِصَاحِبِ الدَّيْنِ مَنْعُهُ مِنَ الْخُرُوجِ وَحَبْسُهُ وَإِنْ كَانَ مُعْسِراً لَمْ يَمْلِكْ مُطَالَبَتَهُ وَلَهُ السَّفَرُ بِغَيْرِ رِضَاهُ وَكَذَا إِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلاً فَلَهُ السَّفَرُ بِغَيْرِ رِضَاهُ وَلَكِنْ يُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَخْرُجَ حَتَّى يُوَكِّلَ مَنْ يَقْضِي عَنْهُ عِنْدَ حُلُولِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ .

أنه نقل عنه أنه قال بالأول فإن قلت كيف يمنع مع أنه لم يجب عليه إلا الآن ما منع بسببه قلت لما جرى سبب الوجوب وكان فى غيبته ضياع لممونه وجب عليه فى غير نحو الزوجة أن يترك لهم كفايتهم عند من يثق به لينفق عليهم وفيها وفى مملوكه إما قطع السبب بالطلاق ونحو البيع أو فعل ما ذكر دفعاً للضرر وجمعا بين المصلحتين ويفرق بين هذا وما يأتى فى المؤجل بأنه الدائن مقصر بالتأجيل فلم يكن له مطالبته بترك ما يفى بحقه إذا حل بخلاف ممونه فإنه لاتقصير منه بوجه وأيضاً فممونه فى حبسه فلو لم نلزمه بذلك لضاع بخلاف الدائن (قوله نفقتهم) المراد بها جميع مؤنتهم حتى ثمن الأدوية وأجرة الطبيب والمسكن (قوله فلصاحب الدين منعه الخ) أى ولو ذميا ويحرم عليه السفر وإن قصر بغير إذنه حيث لم يعلم رضاه وإن ضمنه موسر كما هو ظاهر لأن له مطالبته وإن ضمنه الموسر وبحيث إن ولى المديون مثله لأنه المطالب وله الخروج إن وكل من يقضيه من حاضر لا غائب أى عن البلد وإن لم يكن إلى مرحلتين كما هو ظاهر ويظهر أن الدائن لو كان مسافراً معه فى ركبه لم يكن له منعه نظير ما يأتى قريباً وأن وليه لا يجوز له الإذن للمديون فى السفر إلا إذا علم فيه مصلحة وأنه لو عزل وكيله المذكور فى أثناء سفره امتنع عليه السفر حينئذ ما لم يضطر إليه لخوف ونحوه لانتفاء السبب المجوز الذى هو التوكيل ومنه يؤخذ أن الرهن الوفى لا يبيح السفر لأنهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا أن يوكل من يقضيه منه كما تقرر (قوله وله السفر بغير رضاه) أى ولو لسفر مخوف وإن قصر الأجل لكن الذى يظهر أنه يشترط بقاؤه إلى زمن يصل فيه إلى محل تقصر فيه الصلاة لأنه إنما يسمى مسافراً حينئذ ((فرع)) صرح أصحابنا بأنه لو تجدد عليه دين حال فى أثناء الطريق لم يلزمه الرجوع إلا إن صرح الدائن بطلب الرجوع منه بخلاف مالو سكت فإنه لا يأثم باستمرار السفر وفارق ما مر فى ابتداء السفر بأنه يفتقر فى الدوام ما لا يفتقر فى الابتداء وهل حلول المؤجل فى أثناء الطريق كتجدد الدين أو يفرق بأن الدائن هنا مقصر لرضاه بذمته ولأنه لم يكن له حق فى منعه من ابتداء السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر إطلاقهم أنه لا منع له يقتضى الثانى لكن

(الرَّابِعَةُ) يَجْتَهِدُ فِي إِرْضَاءِ وَالِدَيْهِ وَمَنْ يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ بِرُّهُ وَطَاعَتُهُ وَإِنْ كَانَتْ زَوْجَةً اسْتَرْضَتْ زَوْجَهَا وَأَقَارِبَهَا وَيُسْتَحَبُّ لِلزَّوْجِ أَنْ يَحُجَّ بِهَا فَإِنْ مَنَعَهُ أَحَدُ الْوَالِدَيْنِ

الأول أقرب (قوله استرضت) أى ندبا على تفصيله الآتى فى الزوج ويظهر أنه يندب لغير المرأة أيضاً استرضاء أقاربه إن أمكن وقد يفهم ذلك قول المصنف : ومن يتوجه عليه بره وطاعته (قوله ويستحب للزوج إن يحج بها) كأن وجهه مع ما فيه من الاتباع تحصيل عبادة لها أوقيامها بما لا يطلع عليه غيرها من باطن أمره فعلى الأول كالحج فى ذلك كل سفر لعبادة وعلى الثانى لا فرق بل حيث جاز له السفر واحتاج لمن يقوم بما ذكر من له استصحابها ولعل هذا أقرب ومثلها فيما ذكر السرية (قوله فإن منعه أحد الوالدين الخ) ظاهره أنه لا فرق بين أن يمنعه أحدهما أو كلاهما وهو كذلك خلافاً للماوردى ولا بين أن يكون هناك أقرب من المانع أولا وهو ظاهر وبه صرح القونوى لأن العلة فى المنع هى وجوب البر كما يأتى ولا ريب أن الجد يجب بره مع وجود الأب بل كلامهم صريح فى ذلك إذ الجد يسمى أباً حقيقة عندهم فما بحثه الولى العراقى وغيره مما يخالف ذلك ضعيف ولا بين المسلم والحر وضدهما وهو الأوجه خلافاً للأذرعى حيث قيد بالإسلام لأن المنع هنا إنما هو لوجوب بره والكافر يجب بره وإنما لم يراع الأب الكافر فى الجهاد لظهور أن المنع ثم للحمية والانتصار لدينه فى الجملة وإن كان الكفار المقاتلون أعداءه ولا بين أن يأذن الزوج أولا لأن رضاه لا يسقط حق الأبوين وظاهره أيضاً أنه ليس له المنع من الفرض وإن لم يجب على الولد لكونه فقيراً وهو كذلك على الأوجه كما اقتضاه إطلاقهم خلافاً للعز بن جماعة وإن تبعه الزركشى وقولهم لأنه عاص بمنعه إنما هو باعتبار الأصل ويؤيد ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه إن أراد الحج ماشياً وهو يطيقه لم يكن لأبيه ولا لوليه منعه انتهى فقضية اطلاقه أنه لا فرق بين مسافة القصر ودونها مع أن الحج فى الأول غير واجب عليه كما يأتى وإنما جاز له منعه من الجهاد لكونه أخطر فلا يقاس به الحج فى ذلك لا يقال الحج هنا غير واجب والبر واجب فكيف قدم عليه لأنا نقول هو وإن كان غير واجب إلا أنه إذا وقع يسقط عنه واجباً ويحصل له كمالا عظيما بلا كبير خطر فسومح له فيه لذلك وعليه فلو أذن السيد لرقيقه فى الحج لمجرد غرض العبد فقط فهل للأب منعه كالزوجة إن أذن لها الزوج فى غير حجة الإسلام أم لا فيه نظر والأول غير بعيد لأن حجه لا يسقط به حجة الإسلام نعم قضية قولهم لو كان للمملوك أبوان حران لم يلزمه استئذانهما أنه ليس للأب هنا المنع مطلقاً إلا أن يحمل على ما إذا سافر لغرض السيد دون

خَطَرَ فَإِنْ كَانَ مَنْعُهُ مِنْ حَجِّ الْإِسْلَامِ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى مَنْعِهِ بَلْ لَهُ الْإِحْرَامُ بِهِ وَإِنْ كَرِهَ الْوَالِدُ لِأَنَّهُ صَارَ عَاصِياً بِمَنْعِهِ وَإِذَا أَحْرَمَ لَمْ يَكُنْ لِلْوَالِدِ تَحْلِيلُهُ وَإِنْ مَنَعَهُ مِنْ حَجِّ التَّطَوُّعِ لَمْ يَجُزْ لَهُ الْإِحْرَامُ فَإِنْ أَحْرَمَ فَلِلْوَالِدِ تَحْلِيلُهُ عَلَى الْأَصَحِّ

مجرد غرض العبد وظاهر أنه لو كان منع أحد الأبوين لنحو خوف الطريق اشترط إذنه فى الغرض أيضاً ويؤيده قول بعض المتأخرين أخذاً من قضية كلامهم أن للأب منع ابنته المزوجة وإن أذن لها زوجها مالم يسافر معها وقول العز بن جماعة لو كان لأحدهما غرض يعتبر فى تأخير الحج عنه شرعاً وجبت الطاعة كما إذا كان يريد السفر مع رفقة غير مأمونين ويمكن أن يتأخر حتى يجد رفقة مأمونين وكحجة الإسلام فيما ذكر عمرته والقضاء والنذر وظاهره أنه لا فرق بين النذر المعين والمطلق وقد يستشكل انعقاد نذره بأن ندب حجه بل جوازه متوقف على إذن أصله إلا أن يجاب بأن الحج قربة فى ذاته وإن حرم السفر إليه فانعقد نذره كما يعلم من كلامهم فى نذر صوم الجمعة ومما يأتى فى نذر الزوجة للحج إذ قضيته انعقاد نذرها بغير إذنه وإن كان له منعها وشرط المنع من التطوع أن يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة أو إجارة كالجمالين والعكامين وزاد ربحه أو أجرته على مؤن سفره لم يشترط إذن أحدهما حيث كان الطريق آمناً الأمن المعهود أخذاً من قولهم له السفر بغير إذن أبويه لتجارة وإن بعد مالم يكن فيه ركوب بحر أو بادية مخطرة ومما أفتى به الولى العراقى وإن لم يكن محتاجاً لذلك ومن ذلك أن يكون مؤنته فى الحضر من ماله وفى السفر من مال غيره كما هو ظاهر وشرطه أيضاً أن لا يسافر المانع فى ذلك الركب فيما يظهر ترجيحه وإلا فلا معنى لمنعه إذ علته حصول بره لا خوف الطريق وبه يعلم رد قول ابن المقرى تبعاً للأذرعى يشترط كون الولد آفاقيا فليس لأحدهما منع من كان من حاضرى المسجد الحرام لقلة الخطر انتهى ويؤخذ من قوله إذ علته الخ أنه لو أدى إحرامه إلى منع بره كعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الإحرام وظاهر أن الأمرد الجميل لا يكتفى بكونه فى ركبه بل لا بد من مصاحبته له مصاحبة تنتفى معها الريبة فإن قلت لم جاز السفر للتجارة بقيده السابق بغير إذن أبويه وإن كان القصد به زيادة ماله ونحوه فحسب كما اقتضاه إطلاقهم ومثله السفر لطلب العلم بغير إذنهما وإن كان سنة لا فرضاً وما الفرق بين هذين وحج التطوع قلت يفرق بينه وبين السفر للتجارة بأن النفس مجبولة على حب المال

وَأَمَّا الزَّوجَة فَلِلزَّوجِ مَنْعُهَا من حَجِّ التَّطوُّعِ فَإِنْ أَحْرَمَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَلَهُ تَحْلِيلُهَا وَلَهُ أَيْضاً مَنْعُهَا مِنْ حَجِّ الإِسْلامِ عَلَى الأَظْهَرِ لأَنَّ حَقَّهُ عَلَى الْفَوْرِ وَالْحَجُّ عَلَى التَّرَاخِي وَإِنْ أَحْرَمَتْ فَلَهُ تَحْلِيلُهَا عَلَى الأَظْهَرِ

والاستكثار منه فلو توقف السفر له على رضاهما لشق ذلك على النفوس ولم تحتمله بخلاف العبادة المتطوع بها فإن توقفها على رضا الغير الآكد منها لا مشقة فيه وبينه وبين السفر لطلب العلم بأن نفعه متعد بخلاف الحج فسومح فيه مالم يسامح فى الحج (قوله وأما الزوجة الخ) فى هذا المحل اضطراب طويل وخلاصة المعتمد منه أنه يسن للحرة استئذان زوجها فى الإحرام بنسكها كما قاله الشيخان ولا ينافيه قول المصنف هنا وفى المجموع له منعها من حجة الإسلام فإنه لا يلزم من جواز منعه حرمة إحرامها بغير إذنه لما يأتى بخلاف الأمة فإنه يجب عليها استئذانه واستئذان السيد والفرق أن الحج لازم للحرة فتعارض فى حقها واجبان الحج وطاعة الزوج أى فجمعنا بينهما بأن جوزنا لها الإحرام بغير إذنه وجوزنا له التحليل ويظهر أن المراد بلزومه لها أن من شأنه ذلك وإن كانت فقيرة نظير ما مر آنفاً ويحتمل خلافه لما يأتى وأيد الزركشى الفرق بقولهم يحرم صوم النفل لا الفرض بغير إذنه وفيه نظر لأنه إن أراد بالفرض رمضان أو القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج واضح وإن أراد الفرض الموسع فهو حرام بغير إذنه كما اقتضاه كلامهم فى باب النفقات فكان قياسه أن الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجح السبكى والأذرعى وغيرهما ما صرح به المحاملى وغيره واقتضاه كلام آخرين من أنه لا يجوز لها أن تحرم تطوعاً ولا فرضا متراخياً بغير إذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بأن الثانى أخطر لأنه يترتب على الموت قبله الحكم عليها بالفسق من آخر سنى الإمكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فإنه لا يترتب عليه ذلك فسومح فى ذلك لخطره ما لم يسامح به فى هذا وأيضاً فلو جوزنا لها الصوم من غير إذنه لأضر به لكثرة تكرره فى كل وقت بخلاف الحج فإنه لا يتكرر كذلك فلم يكن فى تجويزه لها بغير إذنه إلحاق ضرر به ويؤيد ذلك أنه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه إلا أنه لا يتكرر فى السنة فلم يكن فى تجويزه لها بغير إذنه ضرر وإنما امتنع عليها فعل الحج وإن كان كذلك لطول زمنه وإذا جاز هذا مع أنه نفل لما ذكر فليجز فى فرض الحج الموسع لذلك من باب أولى وبما تقرر علم أنه يحرم الإحرام بالنفل بغير إذنه على كلا المقالتين وهو ظاهر لكن هل يأتى فيه ما مر من جوازه للولد بلا إذن إن كان لتجارة أو إجارة أو يفرق محل نظر والفرق أوجه وحيث أحرمت بلا إذن جاز له تحليلها لأن ...

....

على الفور والنسك على التراخى كما قاله المصنف وأخذ منه الأذرعى وغيره أنه لو تضيق عليها لخوف غضب بقول طبيبين عدلين لم يكن له تحليلها وعليه يفرق بينه وبين الاكتفاء بواحد فى التيمم بأن ذاك محض حق الله تعالى وهذا حق آدمى فاشترط فيه عدلان كالمرض المخوف ويؤخذ منه أنه لا عبرة هنا بمعرفة نفسها لأنها متهمة فى إسقاط حقه وألحق الزركشى بذلك تضييقه عليها بنذر أو قضاء أو فوات وليس على إطلاقه لما يأتى فى كل من التفصيل وما ذكر فى العضب غير بعيد ولا أثر لما قيل من إمكان التحصيل بالاستنابة إذا وقع بخلاف حق الزوج فإنه لا بد له لأنا نقول قد تتعذر الاستنابة وأيضاً فلها غرض فى مباشرتها ذلك بنفسها وقد تزيد أجرة مثل النائب إن وجد على مؤن سفرها فلا تكلف هذه المشاق واستثنى الأذرعى من جواز التحليل ما لو سافرت معه وأحرمت بحيث لم تفوت عليه استمتاعاً بأن كان محرماً فليس له تحليلها كما لا يمنع العبد من صوم تطوع لم يمنع أمر الخدمة قال وهو القياس وان قال الماوردى بخلافه انتهى. ويؤخذ منه أن مدة إحرامها لو طالت على مدة إحرامه جاز أمر تحليلها وهو ظاهر إن تحلل وإلا فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم فعلم بذلك رد ما اعترض به عليه من أن أعمال الحج لا آخر لوقتها قد يكون غرضه قضاء نسكه نهاراً والاستمتاع بها بعده ليلا ولا يسمح بفعلها ذلك نهاراً غيرة عليها لما علمته من أنه لا يجوز له ذلك إلا بعد تحلله واستثنى غيره الحابسة نفسها لقبض المهر لجواز سفرها بغير إذنه والنذر المعين قبل النكاح مطلقاً والمعين أو المطلق بعده بإذنه نظير ما ذكروه فى نذر الصوم فقول المجموع إن النذر كحجة الإسلام محمول على هذا التفصيل إذ هو الموافق للقواعد ولما ذكره هو وغيره فى نذر الصوم وبحث فى المجموع أن له تحليلها من القضاء مع كونه على الفور لكن مقتضى كلام المتولى خلافه وعلى تسليم كلامه فمحله كما يؤخذ من كلام الإسنوى ما إذا كان سبب القضاء وطأه وكذا وطء غيره قبل النكاح بخلاف وطء الأجنبى بعده فى نسك أذن فيه الزوج أم لا على الأوجه وبخلاف استدخالها ذكر زوجها وهو نائم أو مع جهله بإحرامها أو نسيانه له فيما يظهر فيهما فإن له فى القضاء المنع والتحليل إذ لا تسبب منه فعلم أن كلام المجموع محمول على قضاء لزم بعد النكاح لا بسبب فعله وكلام المتولى على ما عدا ذلك والقضاء بالفوات فورى لا تسبب له فيه فيأتى فيه ما تقرر كما قاله الإسنوى فحيث تأخر النكاح عن تحللها من الفائت فلا منع وإلا جاز وظاهر كلامهم أن له تحليل صغيرة لا توطأ ولو طفلة بأن صيرها وليها محرمة ولا يخلو عن نظر ثم رأيت الإسنوى قال لا يجوز له تحليلها لفقد العلة وهى تعطل حقه من الاستمتاع ونظر الإسنوى فى قيام الولى مقام نحو طفل والذى يتجه أن يقال حيث رأى فى ذلك مصلحة جاز وإلا فلا ويحتمل الجواز مطلقاً وحيث أمرها

وإنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً حَبَسَهَا لِلْعِدَّةِ وليسَ لَهُ التَّحْلِيلُ إلا أنْ تَكُونَ رَجْعِيَّةً فيُرَاجِعُهَا ثمَّ يُحَلِّلُهَا وحيثُ قُلْنَا يُحَلِّلُهَا فَمَعْنَاهُ يأمُرُهَا بذَبْحِ شَاةٍ فتنوى هِيَ بِهَا

بالتحلل وجب وإلا لم يجز لها وما قيل من أن الإقلاع عن المعصية واجب فهو مبنى على ضعيف وهو جهة الإحرام بغير إذنه على أنا وإن قلنا بذلك على الضعيف أو فيما إذا أحرمت بنفل فالأوجه أنه لا يجوز لها التحلل أيضاً لتحقق الانعقاد فلا بد من تحقق ما يقتضى الخروج منه وحينئذ فقيل تختص الحرمة بالابتداء فقط لاستحالة وجوب الاستدامة مع حرمتها قلت لاوجه للتعميم لانفكاك الجهة إذ الحرمة من حيث تفويت حق الزوج سواء كان بهذه العبادة أم بغيرها والوجوب من حيث خصوص هذه العبادة التى لا يجوز الخروج منها إلا إن تحقق سببه والعمرة كالحج فى جميع ما ذكر فيمتنع الإحرام بها بغير إذن الزوج ولو من نحو التنعيم مع محرم خلافاً لما اقتضاه كلام الأذرعى .

((فائدة)) قال الماوردى فى الصوم الممتنع بغير إذنه لا يمنعها منه إلا إن أراد الاستمتاع بها قال الأذرعى وهو حسن متعين انتهى وعليه فهل يقال بنظير ذلك هنا أو يفرق محل نظر والذى يتجه الفرق فإن النسك فيه خروج من منزله فجاز له المنع منه وإن لم يرد التمتع بخلاف الصوم فإن المنع منه مع عدم إرادة التمتع عبث ومنه يؤخذ أن له المنع هنا وإن كان مجبوباً أو ممسوحاً وهى رتقاء أو قرناء وأما بحث بعضهم فى صوم النفل أنه ليس له المنع منه فبعيد لأنه وإن عجز عن الوطء هو غير عاجز عن مقدماته فلو منعناه من منعها لفوتنا عليه المقدمات التى هى فى حقه كالوطء فى حق غيره (قوله وإن كانت مطلقة حبسها للعدة) أى رجعية كانت أو بائنة وإن خشيت الفوات أو أحرمت بإذنه وقد سبق وجوب العدة كما يأتى ثم إن لم تدرك فكمن فاته الحج فيما يأتى فيه وظاهر قوله حبسها وجوب ذلك عليه ويوافقه تعبير الروضة وأصلها بعليه حبسها لكن عبر فى المجموع بقوله وله حبسها ويجمع بينهما بأن الأمر بالإمكان واجب على الكفاية فمن عبر بعليه نظر إلى أنه من جملة المخاطبين بذلك ومن عبر بله نظر إلى أن ذلك لا يختص به (قوله إلا أن تكون رجعية فيراجعها ثم يحللها) أى إن كانت أحرمت بغير إذنه ولو أحرمت فى العدة لم يحللها إلا بعد الرجعة فى الرجعية وله منع الرجعية وغيرها من الخروج للنسك فإن انقضت العدة مضت فيه فإن أدركته فذاك وإلا فكما يأتى وإن أحرمت ففارقها بفسخ منه أو منها أو موت أو طلقها رجعياً أو بائناً أقامت على إحرامها ولم تتحلل ثم إذا خرجت له فإن أدركته فذاك وإن فاتها فإن كان سبب وجوب العدة منها فهى المفوتة فعليها القضاء وإلا ففى القضاء وجهان وقضية ما فى المجموع ترجيح المنع كما لو أحرمت بتطوع فطلقت واعتدت وفاتها فإنه لا قضاء عليها لعدم تقصيرها والحاصل أن لزوم العدة متى سبق الإحرام لم

التَّحَلُّلِ وَتُقَصِّرُ مِنْ رَأْسِهَا ثَلَاثَ شَعَرَاتٍ فَصَاعِداً وَإِنْ امْتَنَعَتْ مِنَ التَّحَلُّلِ فَلِلزَّوْجِ وَطْؤُهَا وَالإِثْمُ عَلَيْهَا لِتَقْصِيرِهَا .

(الْخَامِسَةُ) لِيَحْرِصْ عَلَى أَنْ تَكُونَ نَفَقَتُهُ حَلَالاً خَالِصَةً مِنَ الشُّبْهَةِ فَإِنْ خَالَفَ وَحَجَّ بِمَا فِيهِ شُبْهَةٌ أَوْ بِمَالٍ مَغْصُوبٍ صَحَّ حَجُّهُ فِى ظَاهِرِ الْحُكْمِ لَكِنَّهُ لَيْسَ حَجًّا مَبْرُوراً وَيَبْعُدُ قَبُولُهُ . هَذَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِى وَمَالِكٍ وَأَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللهُ وَجَمَاهِيرِ الْعُلَمَاءِ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ . وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ لَا يُجْزِيهِ الْحَجُّ بِمَالٍ حَرَامٍ .

تخرج قبل انقضاء العدة وإن فات الحج كما لو أحرمت بعد الطلاق بغير إذن متقدم فإذا انقضت أتمت عمرتها أو حجها إن بقى وقته وإلا تحللت بعمل عمرة ولزمها القضاء ودم للفوات وإن أحرمت بإذن أو غيره ثم فورقت بموت أو غيره فإن خافت الفوات خرجت وجوباً للنسك لتقدم الإحرام وإن أمنته جاز لها الخروج له لما فى تعين الصبر من مشقة مصابرة الإحرام (قوله والإثم عليها) أى مع الكفارة كما يأتى تحقيقه فى مبحث الجماع (قوله حلالا خالصة من الشبهة) أى إن أمكنه ذلك وإلا فذلك يكاد أن يكون متعذراً فالمطلوب فى هذه الأزمنة المتأخرة التى أيس فيها من الظفر بحلال كذلك الاجتهاد فى تقليل الشبهة ما أمكنه لأن هذا هو غاية الممكن (قوله ليس حجاً مبروراً) كأن سنده فى ذلك ما أخرجه الطبرانى من جملة حديث ضعيف وإذا خرج بالنفقة الخبيثة فوضع رجله فى الغرز أى الركاب فنادى لبيك لبيك ناداه مناد من السماء لا لبيك ولا سعديك زادك حرام ونفقتك حرام وحجك مأزور غير مبرور وإنما يتم له ذلك إن كانت النفقة الخبيثة تشمل ما فيه شبهة ولا يخلو عن نظر إذ قوله ونفقتك حرام يدفع ذلك ومن ثم اعترضه أبو زرعة بأنه لا ينبغى الجزم فى الشبهة بأنه غير مبرور لأنا لا نتحقق ارتكابه حراماً قال فكان ينبغى أن يقول يخشى عليه أن تكون تلك الشبهة حراماً فلا يكون حجه مبروراً وحيث وجدت فليجتهد فى حل قوته فى طريقه وإلا فمن الإحرام إلى التحلل وإلا فى يوم عرفة وإلا فيلزم قلبه الخوف لما هو مضطر إليه من تناول ما ليس بطيب فعسى الله سبحانه وتعالى أن ينظر إليه بعين الرحمة لأجل خوفه قاله الغزالى (قوله ويبعد قبوله) صريح

(السادسة) يستحب أن يستكثر من الزاد والنفقة ليواسى منه المحتاجين وليكن زاده طيبا لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » والمراد بالطيب هنا الجيد وبالخبيث الردىء ويكون طيب النفس بما ينفقه ليكون أقرب إلى القبول .

(السابعة) يستحب تركه المماحكة فيما يشتريه لأسباب حجه وكذا كل شىء يتقرب به إلى الله تعالى كذا قاله الإمام الجليل أبو الشعثاء جابر بن زيد التابعى وغيره من العلماء .

فى أنه لا يلزم من عدم بره عدم قبوله وهو ظاهر لاختلاف ثمرتيهما إذ ثمرة المبرور ما مر أنه ليس له ثواب إلا الجنة وثمرة القبول الصحة كما فى خبر لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ والثواب كما فى خبر من أتى عرافا لم تقبل صلاته أربعين صباحا (قوله والمراد بالطيب هنا الجيد) أى المستحسن أى عند أهل تلك الناحية فيما يظهر ومحله إن لم يعلم محبة المعطى لشىء بخصوصه وإلا فإعطاؤه ما يحبه أولى وإن لم يكن جيدا عند غيره وليس التصدق بالقليل تصدقا بغير الطيب لقولهم ليس من التصدق بالخبيث التصدق بالفلوس وقولهم يسن له التصدق بما تيسر ولا يأنف من التصدق بالقليل وليس المراد أن التصدق بالخبيث غير سنة بل المراد أنه مفضول بالنسبة إلى التصدق بالطيب فإن قلت قضية الآية الكراهة قلت المكروه إن سلم إنما هو تعمد إيثار إخراج الخبيث وإمساك الطيب أما المخرج نفسه فإنه حيث كان متمولا أثيب عليه أو يقال الآية محمولة على خبيث غير متمول ولا منتفع به واحترز بقوله هنا عن الطيب فى غير هذا الموضع فإنه كثيرا ما يستعمل بمعنى الحلال فقط (قوله يستحب ترك المماحكة) هى فى الأصل الخصومة والمراد بها هنا المشاحة فيما يعامل فيه مما يتعلق بعبادة وظاهره أن الكلام فيمن يشترى أو يستأجر مثلا لنفسه أما من يفعل لغيره بولاية أو وكالة فيجب عليه الاجتهاد فى الشراء أو الاستئجار بثمن المثل أو أجرته فأقل كما لا يخفى (قوله الثامنة يستحب أن لا يشارك الخ) اعلم أن المحافظة على ما ذكره فيها من أهم

(الثامنة) يُستحبُّ أنْ لا يُشارِكَهُ غيرُهُ في الزَّاد والرَّاحـــلةِ والنفقةِ لأنَّ تَرْكَ المُشارَكَةِ أسْلَمُ لَهُ فإنَّهُ يَمْتَنِعُ بسَبَبِها مِنَ التَّصرُّفِ في وُجُوه الخَيْرِ والبِرِّ والصَّدَقَةِ ولَوْ أذِنَ لَهُ شريـــكُهُ لم يُوثَق باسْتِمرارِ رِضاهُ فإن شارَكَهُ جازَ ويُستَحبُّ أنْ يقتَصِرَ عَلَى دون حَقِّه (وأما) اجْتِماعُ الرُّفْقَـــةِ عَلَى طَعام يَجْمعُونَه يَوْماً يوماً فَحَسَنٌ ولا بأسَ بأكلِ بَعْضِهـــمْ أكثرَ مِنْ بعض

الأمور في السفر إذ بسببه تتولد مفاسد لا تحصى قال الجمال الطبري واجتماع الرفقة كل يوم على طعام أحدهم على المناوبة أليق بالورع من المشاركة ولا ينافيه قول غيره قد تناهد الصالحون من السلف ومعنى التناهد بمثناة فنون أن يخرج كل نفقته ويدفعون إلى من ينفق عليهم ويأكلون جميعاً لأن كلام الطبري فيمن يتوهم منه شح وما وقع لصالحي السلف كان ممن لا يتوهم منه ذلك إذ لا يخطر ذلك لأحد منهم لإيثارهم على أنفسهم وإن أدى إلى تلفها والواو في قوله والراحلة والنفقة بمعنى أو (قوله فإن شاركه جاز) أي إن كان كل من الشريكين مكلفاً مختاراً رشيداً غير نائب عن غيره (قوله ويستحب أن يقتصر على دون حقه) أي ولا يلحظه بقلبه ولا يرى لنفسه قدراً لبعد ذلك عن مكارم الأخلاق وحسن الصحبة (قوله إذا وثق بأن أصحابه لا يكرهون ذلك) أي ولو بأن يظن رضاهم بذلك أخذاً من قولهم يجوز الأكل من مال الغير إذا علم رضاه أو ظنه (قوله فلا يزيد) أي وجوباً (قوله وليس هذا من باب الربا في شيء) أي لأنه إنما يكون ضمن عقد دون نحو فسخ على بحث فيه (قوله قوياً) ظاهره حل ركوب الضعيف ومحله إن لم يحصل به ضرر لا يحتمل عادة (قوله وطياً) ظاهره أن ركوب غيره خلاف السنة وقد يوجه بأنه يضره ويشوش عليه خشوعه لكن هل ركوب الضعيف حيث جاز ركوب غير الوطيء يحصل أصل سنة الركوب أو يكون المشي أفضل فيه نظر وظاهر إطلاقهم أفضلية الركوب تقتضي الأول وقد يقال إن اختل بركوبهما أصل الخشوع فالمشي أفضل أو كماله فقط فالركوب أفضل .

إذا وثق بأن أصحابه لا يكرهون ذلك فإن لم يثق لم يزد على قدر حصته ، وليس هذا من باب الربا في شيء فقد صحت الأحاديث في خلط الصحابة رضي الله عنهم زادهم .

(التاسعة) يستحب أن يحصل مركوبا قويا وطيا والركوب في الحج أفضل من المشي على المذهب الصحيح وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن رسول الله ﷺ حج راكبا

(قوله والركوب في الحج أفضل الخ) صوبه في هذا الكتاب ولا ينافيه لزوم المشي بالنذر وعدم إجزاء الركوب عنه وإن كان أفضل لأن شرط لزوم المنذور كونه قربة ومتى قيدت لذاتها امتنع أن يقوم غيرها مقامها وإن كان أفضل كما يعلم من صريح كلامهم في باب النذر وهذا كذلك فقد اشتمل على مشقة لاتوجد في الركوب فهو نظير ما لو نذر التصدق بدرهم فإنه لا يجوز له التصدق بدله بدينار فإن قلت ينافيه قولهم لو نذر الصلاة بمسجد المدينة على مشرفها أفضل الصلاة والسلام أجزأته بمسجد مكة قلت ممنوع فإن المكان لم يقصد بالنذر من حيث ذاته بل من حيث إيقاع الصلاة فيه فإذا أوقعت فيما هو أفضل منه وجد ذلك المقصود وزيادة بخلاف ما نحن فيه فإن كلا من نحو المشي والركوب قصد لذاته فلم يقم غيره مقامه ومن ثم لو نذر سكنى المدينة لم يجزه عنها سكنى مكة كما أفتيت به لأن كلا من المكانين هنا مقصود لذاته لاختلافهما في المشقة وغيرها وبه يفرق بينه وبين إجزاء الاعتكاف في مسجد مكة عنه إذا نذر في مسجد المدينة لأنه لا يختلف من حيث المكان إلا في الأفضلية فأجزأ فيه الفاضل لأن فيه جميع ما في المفضول وزيادة والحاصل أن الشيئين إذا اتفقا جنساً ولم يختلفا إلا في الفضل أجزأ الأفضل بخلاف ما إذا اختلفا جنساً أو تفاوتا في وصف غير الأفضلية كالمشقة مثلا وورد في المشي في النسك فضل عظيم منه ما أخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم وحسنات الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة وتضعيف البيهقي له بأن عيسى بن سوادة أحد رواته تفرد به وهو مجهول مردود بأنه لم ينفرد به لأن الحافظ ابن مسدى وغيره أخرجوه من

وَكَانَتْ رَاحِلَتُهُ زَامِلَتَهُ . وَيُسْتَحَبُّ الْحَجُّ عَلَى الرَّحْلِ وَالْقَتَبِ دُونَ الْمَحَامِلِ وَالْهَوَادِجِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ وَلِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالتَّوَاضُعِ وَلَا يَلِيقُ بِالْحَاجِّ غَيْرُ التَّوَاضُعِ فِي جَمِيعِ هَيْآتِهِ وَأَحْوَالِهِ فِي جَمِيعِ سَفَرِهِ وَسَوَاءٌ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ الْمَرْكُوبُ الَّذِي يَشْتَرِيهِ أَوْ يَسْتَأْجِرُهُ .

حديث سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبى خالد الذى رواه عنه ابن سرادة وقال ابن مسدى هذا حديث حسن غريب ومن ثم رواه الحاكم من الوجه الذى رواه البيهقى وصحح إسناده كما مر وممن قال بقضية هذا الحديث الحسن البصرى وغيره وارتضاه المحب الطبرى وغيره ومع ذلك فهو لا يقتضى أفضلية المشى لأن ثواب الاتباع يربو على ذلك أخذاً من قول السبكى إن صلاة الظهر بمنى يوم النحر أفضل منها بالمسجد وإن قلنا إن المضاعفة تختص به لأن فى الاقتداء بأفعاله صلى الله عليه وسلم ما يربو على المضاعفة انتهى . ومحل الخلاف فيما يظهر فيمن استوى خشوعه وحضوره فى حال مشيه وركوبه ولم يطلب منه الركوب لظهوره لاستفتاء ونحوه وإلا تعين الجزم بأن الركوب أفضل والعمرة كالحج فيما ذكره كما هو ظاهر بل لا يبعد أن يلحق بهما فى ذلك كل عبادة احتيج إلى السفر لها لا يقال ركوبه صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون تخفيفاً على أمته إذ لو مشى لمشى من معه وفيهم الضعيف والعاجز وأن يكون ليظهر فيستفتى لأنا نقول لو كان لذلك لم يتركه دائماً بل فى أكثر أحواله فلما لزم الركوب فى جميع حجه ولم يصح عنه مشى فيه لا قليل ولا كثير علمنا أن ذلك لأفضلية الركوب المستلزم لتوفر الخشوع والاستعانة على استيفاء الأذكار وغيرها لا لما ذكر . وأما تصحيح الحاكم خبر أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه حج النبى صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكة فهو مردود عليه إذ لم يحج صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة إلا حجة الوداع وكان راكبا فيها بلا شك (قوله وكانت راحلته زاملته) أى لم يكن معه صلى الله عليه وسلم راحلة أخرى لحمل متاعه وطعامه بل كانا معه عليها فالزاملة بعير يحمل عليه المتاع من الزمل وهو الحمل ويؤخذ من ذلك أن الحج على الزاملة أفضل منه على غيرها لأنه الأليق بالتواضع (قوله ويستحب الحج على الرحل الخ) هو ظاهر فى أن محل أفضلية الركوب على المشى حيث كان على الرحل ويلحق به غيره إن شق عليه ويؤيد ذلك تعليلهم الأفضلية بالاتباع قيل وصرح به فى المجموع واعترض بأنه لم ير فيه وقد يقال الركوب على أى كيفية كان أفضل لوجود الاتباع فيه من حيث كونه ركوبا

وَيَنْبَغِي إذا اكْتَرَى أَنْ يُظْهِرَ لِلْجَمَّالِ جَمِيعَ ما يُرِيدُ حَمْلَهُ من قَلِيلٍ أو كَثِيرٍ وَيَسْتَرْضِيهِ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ يَشُقُّ عَلَيْهِ الرَّحْلُ لِعُذْرٍ كَضَعْفٍ أو عِلَّةٍ فى بَدَنِهِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِالْمَحْمَلِ بَلْ هُوَ فى هَذَا الْحَالِ مُسْتَحَبٌّ وَإِنْ كَانَ يَشُقُّ عَلَيْهِ الرَّحْلُ وَالْقَتَبُ لِرِيَاسَتِهِ وَارْتِفَاعِ مَنْزِلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ أَوْ عَمَلِهِ أو شَرَفِهِ أَوْ جَاهِهِ أَوْ ثَرْوَتِهِ أَوْ مُرُوءَتِهِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ مِنْ مَقَاصِدِ أَهْلِ الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ ذلك عُذْراً فى تَرْكِ السُّنَّةِ فى اخْتِيَارِ الرَّحْلِ وَالْقَتَبِ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَيْرٌ من هـــذا الْجَاهِلِ بِمِقْدَارِ نَفْسِهِ واللهُ أَعْلَمُ . وَيُكْرَهُ رُكُوبُ الْجَلَّالَةِ

وإن لم يوجد فى صفته وحينئذ فمعنى نفى المصنف السنية عن المحامل والهوادج نفيها من حيث صفة الركوب دون أصله وأكثر السلف على كراهة ركوبها لغير مرض ونحوه بخلافه مع ذلك فإنه سنة . وبما تقرر علم أن ركوب الإبل أفضل لأنه للاتباع وأن ركوب غيرها من الدواب محصل أصل سنة الركوب . فإن قلت روى أحمد والطبرانى إذا ركبتم الإبل فتعوذوا بالله واذكروا اسم الله فإن على سنام كل بعير شيطانا فكيف مع ذلك يكون ركوبها أفضل . قلت ملحظ الأفضلية الاتباع على أن هذا الحديث لا يقتضى كراهة ركوبها بل ولا أنه خلاف الأفضل وإنما الذى يقتضيه تأكد ندب التعوذ والذكر عند ركوبها ليندفع بذلك ضرر ذلك الشيطان الذى على سنامها (قوله وسواء فيما ذكر الخ) الظاهر أن شراء المركوب أفضل من استئجاره إلا لعذر ليتصرف فيه على حسب اختياره ويسلم من كثرة الخصومات والتبعات الواقعة بسبب الاستئجار وحيث استأجر فى الذمة (قوله وينبغى الخ) أى يجب حيث لم يشترط عليه حمل أرطال معلومة من جنس معلوم ولا عبرة بالعرف فى ذلك لاضطرابه وكثير يعولون عليه وهو خطأ صريح (قوله وإن كان يشق عليه الرحل والقتب لرياسته الخ) قد يستشكل بقولهم فى باب صلاة الجماعة لو لم يأت به العرى لنحو منصب سقطت عنه كالجمعة وفى باب الخيار لو اطلع على عيب لمركوبه أو ملبوسه ولم يلق به نزعه أو النزول عنه فلم ينزعه ولا نزل عنه لم يسقط حقه من الرد ونحو ذلك كثير فى كلامهم لمن تدبره فلم لم يقولوا بمثل ذلك هنا مع أنه أولى لأنه مجرد سنة ليس فيها حق لآدمى وذلك إما فرض كفاية أو عين أو ما فيه حق آدمى وقد يجاب بأنه لا يلزم من المسامحة فى ذلك لكثرة ما يترتب عليه من الضرر المسامحة فى هذا لما فيه من إظهار السنة الذى لا ضرر فيه بوجه إذ الغالب فى الأسفار عدم الالتفات إلى الرياسة والمناصب بخلاف الحضر (قوله ويكره ركوب الجلالة) أى سواء كان

وَهِيَ النَّاقَةُ أَوْ الْبَعِيرُ الَّذِي يُؤْكَلُ

مسافراً أو مقيماً ومحله أن يركبها بغير حائل وأن يكون عرقها متغيراً بريح النجس وأن لاتعلف بطاهر حتى يزول تغيره وإلا لم يكره ركوبها (قوله وهى الناقة أو البعير) تبع فيه تقييد الحديث بالإبل وكأنه جرى على الغالب وإلا فالخيل كذلك وبعض النواحى يركبون البقر فلتكن كذلك أيضاً إن قلنا بحل ركوبها أيضاً وهو ما يومىء إليه كلامهم لكن الحديث ربما يومىء إلى خلافه ثم رأيت السبكى فى فتاويه لما ذكر ما انفرد به وقال إن أدلته ليست قوية ومن ثم كان المعتمد خلافه من ميله إلى تحريم المشى على الكلمات المكتوبة على البسط ونحوها كوقف وبركة لأن حروفها إنما خلقت لينتظم منها كلامه تعالى وكلام أنبيائه وملائكته قال فكل ما خلقه تعالى ينبغى للعبد أن يستعمله فى الغرض الذى خلق لأجله من إكرام وإهانة فمتى وضعه فى غير موضعه لم يجز إلا أن يجىء إذن من الشارع فى إباحة ذلك ألا ترى إلى الحديث الصحيح أى فى البخارى فى باب المزارعة بينما رجل يسوق بقرة فركبها فقالت إنى لم أخلق لهذا خلقت للحراثة فالبقرة لما خلقت للحرث ونحوه أنطقها الله تعالى لمعاتبة راكبها وإذا قيل بجوز ركوب البقر فإما لدليل خاص وإما أن يكون الركوب من جملة الأغراض التى خلقت له وإن كانت الحراثة أغلب أغراضها انتهى المقصود منه ملخصاً وبتأمله يعلم أنه متردد فى حل ركوبها كما تردد فيه على أن أول كلامه ربما يميل لتحريمه وآخره يميل لحله ويؤيده حديث الطبرانى عن ليث بن أبى سليم وبقية رواته ثقات أنه صلى الله عليه وسلم قال حج موسى على ثور أحمر عليه عباءة قطوانية ووجه تأييده أن البقر لو خلق للحرث فقط لم يحل ركوبه فى ملة فدل ركوب موسى عليه الصلاة والسلام له على أنه خلق للركوب أيضاً ويلزمه من كونه من جملة ما خلق له حله وأيضاً فشرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد فى شرعنا ما ينسخه عند كثيرين وعلى مقابله الأصح فالحجة فى حكايته صلى الله عليه وسلم لذلك وتقريره عليه وأيضاً فعدم الخلق للشىء لا يدل على التحريم ألا ترى إلى قول المفسرين والفقهاء مناقى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها أنه لا يدل على تحريم الأكل وإن سلمنا أنها إنما خلقت للركوب لأن التعليل بالشىء لا يقتضى الحصر فيه بل يكفى كونه أظهر أنواعه هذا مع قطع النظر عن الأحاديث الصحيحة المصرحة بحل أكلها . ويؤيد ما قررته فى البقر قول الحنابلة بجواز الانتفاع بالحيوان فى غير ما خلق له كركوب البقر والحمل عليها واستعمال الإبل والحمير فى الحرث اهـ وقول ابن بطال من أئمة المالكية القائلين بحرمة أكل الخيل فى هذا الحديث أى المار فى البقرة حجة على من منع أكل الخيل مستدلا بقوله تعالى لتركبوها فإنه لو

المنذرة للحديث الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما قال نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة من الإبل أن يركب عليها .

(العاشرة) إذا أراد الحج أن يتعلم كيفيته وهذا فرض عين إذ لا تصح العبادة ممن لا يعرفها ويستحب أن يستصحب معه كتاباً واضحاً فى المناسك جامعاً لمقاصدها وأن يديم مطالعته ويكررها فى جميع طريقه لتصير محققة عنده ومن أخل بهذا خفنا عليه أن يرجع بغير حج لإخلاله بشرط من شروطه أو ركن من أركانه أو نحو ذلك وربما قلد كثير من الناس بعض عوام مكة وتوهم أنهم يعرفون المناسك فاغتر بهم وذلك خطأ فاحش .

كان ذلك دالا على منع أكلها لدل هذا الخبر على منع أكل البقر لقوله فى الحديث إنما خلقت للحرث، وقد اتفقوا على حل أكلها اهـ ثم رأيت غير واحد من أئمتنا صرح بجواز المسابقة على البقر بلا عوض وهو ظاهر وصريح فى حل ركوبها (قوله العاشرة) مثال إذ كل نجس كذلك (قوله كيفيته) المراد بها هنا معرفة مصححاته ومصححات أركانه ومفسداتهما ولا يأتى هنا ما قالوه فى نحو الصلاة حيث قصد بفرض معين النفلية لأن قصد ذلك مبطل ثم بخلافه هنا إذ لو طاف أو سعى أو وقف بقصد النفل لم يضر فى انصرافه لما عليه من الفرض تبعاً لأصله إذ لو نوى بحجة الإسلام النفل لم يضر ذلك فكذلك أركانه ولا كذلك فى الصلاة (قوله وهذا فرض عين) أى بعد الإحرام كما يأتى . وأصل ذلك مانقله الغزالى وغيره من إجماع المسلمين على أنه لا يجوز لأحد أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه وإنما لم يأخذ بظاهره من وجوب ذلك قبل الإحرام كما قاله البلقينى لأن إحرامه كيف وقع فهو صحيح إلا فى بعض صور نادرة يعز وقوعها فلم يلتفت إليها والأعمال إنما يدخل وقتها بعده فلا فائدة فى الوجوب قبله نعم لو أيس ممن يتعلم منه بعده اتجه وجوب تقديم التعلم عليه . قال العز بن جماعة: ومن العجب أن أبناء الدنيا يسهل عليهم إنفاق الكثير ولو فى الحرام دون اليسير فى سفر من يصحبهم ليعلمهم . ويجب عليه أيضاً أن يتعلم ما يحتاجه فى سفره من نحو تيمم وقصر وجمع وصلاة على راحلة ومعرفة وقت وقبلة بتفصيله الآتى (قوله كتاباً الخ) مر لاعتماد النقل من

(الحادية عشرة) يَنْبَغى أنْ يَطلُب له رفيقاً مُوافقاً راغبــاً فى الخَيْر كَارِهاً للشَّرِّ إنْ نَسىَ ذَكَّرَه وإنْ ذَكَر أعانَه وَإنْ تَيسَّرَ مع هذا كَوْنُهُ من العُلَماء فلْيَتَمَسك به فإنه يُعينه عَلَى مَبارِّ الحَجِّ ومَكارِمِ الأخْلاق ويَمْنعهُ بعلمه وعَمــله من سُوء ما يَطرأ عَلى المُسافر منْ مَساوىء الأخْلاق والضَّجَر .

وَاُسْتَحَبَّ بعضُ العُلَماء أنْ يكونَ مِنَ الأجانب لا مِنَ الأصْدقاء والأقارب ، وهَذا فيه نَظَرٌ بَل الاخْتِيار أنَّ القريبَ أو الصَّديق المَوْثوق بهِ أوْلَى فَإنَّه أعْوَنُ له على مُهِمَّـاتهِ وأشْفَقُ عليهِ فى أمورهِ . ثمَّ يَنْبَغِى له أنْ يَحرِصَ على رِضا رَفِيقِهِ فى جَميع طَرِيقِهِ وَيَحْتَمِلُ كلُّ واحدٍ صَاحِبَهُ وَيَرى لصَاحبه

الكتب قيود لا يخفى عليك استحضارها هنا ومن ثم لو أمكنه الاستغناء عنه بمتأهل كان اعتماده أولى (قوله الحادية عشرة ينبغى الخ) دليله قوله صلى الله عليه وسلم لخفاف بن ندبة يا خفاف ابتغ الرفيق قبل الطريق فإن عرض لك أمر نصرك وإن احتجت إليه رفدك رواه ابن عبد البر وغيره وفيه إيماء لما اختاره المصنف بقوله بل الاختيار أن القريب الخ قيل ملحظ ما نقله قبله قوله صلى الله عليه وسلم لأكثم بن جون أغز مع غير قومك يحسن خلقك وقد يقال فى رده إنما اختص الغزو بذلك لأن المطلوب فيه مزيد الشجاعة وظهور الآثار الحميدة وهى مع حضور الأجانب أقوى لأن خشية العار منهم أشد من خشيته من الأقارب والذى يظهر أن ملحظه إنما هو الفرار من سوء القطيعة على تقدير وقوع موجبها الغالب حصوله فى السفر ولا ريب أن قطيعة نحو القريب أشد ويؤخذ من قول المصنف فإنه أعون الى آخره أن محل اختيار تقديمه ما إذا وثق منه بذلك وإلا استوى مع الأجنبى بل ربما كان الأجنبى أولى إلا أن يكون له مبرة تصل إليه فيقدمه لأن الصدقة عليه أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح أى العدو أو نحوه (قوله ثم ينبغى الخ)

عَلَيْهِ فَضْلًا وحُرْمَةً ولا يَرَى ذَلِكَ لِنَفْسِهِ ويَصبرُ عَلَى ما وقَع منهُ فى بعض الأحْيَان مِنْ جَفاء ونحوهِ فإنْ حصَل بينَهُما خِصَامٌ دَائمٌ وتنكَّدتْ حالتُهما وعَجز عنْ إصْلاحِ الحَالِ اسْتحبَّ لهما تَعجيلُ المُفَارقة ليَستقرَّ أمرها ويَسلم حَجُّهما مِنْ مُبْعِداته عن القَبول وتَنْشرحُ نُفوسُهما لِمناسكهما ويَذْهَب عنهما الحقدُ وسوءُ الظَّنِّ والكلام فى العِرضْ وغيْر ذلكَ منَ النَّقائص الَّتى يَتعرَّضان لهمَا .

(الثانية عشرة) يُستَحَبُّ أَنْ تَكُونَ يَدُهُ فارِغَةً مِنْ مَال التِّجارة

أى يندب وقد يجب فى بعض صوره كما هو ظاهر (قوله استحب لهما تعجيل المفارقة) وقد يجب فى بعض الصور أيضاً وينبغى له أن لا يصحب إلا مماثله أو دونه فى الإنفاق فقد قال سفيان الثورى رحمه الله تعالى لا تصحب من هو أكثر شيئاً منك فإنك إن ساويته فى النفقة أضر بك وإن تفضل فى الإنفاق عليك استذلك (قوله الثانية عشرة أن تكون يده فارغة من مال التجارة الخ) هـــذه المسئلة فيها اضطراب وحاصله مع بيان الراجح منه أن ابن عبد السلام يقول كالمحاسبي وجماعة حيث اجتمع قصد دنيوى وأخروى كقصد التجارة والحج والوضوء والتبرد فلا ثواب له أصلا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل من عمل عملا أشرك فيه غيرى فأنا منه برىء هو للذى أشرك . وفصل الغزالى كجماعة آخرين فقال إن غلب باعث الآخرة فالثواب وإلا فلا . وظاهر كلامهم يشهـــد للثانى بل حصول الثواب بقدر قصده مطلقاً عملا بعموم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ثم رأيت المصنف فى المجموع قال قال الشافعى والأصحاب رضى الله تعالى عنه وعنهم يسن للحاج الخلو عن نحو التجارة فإن خرج بنيتهما فثوابه دون ثواب المتخلى عن التجارة اهـ .

وهو نص صريح فى ترجيـــح كلام الغزالى بل فيما ذكرته آخـــراً من أن له ثواباً بقدر قصده وإن غلب باعث الدنيا وبه يصرح أيضاً قول ابن الصباغ إذا لم

ذَاهباً وَرَاجعاً فَإنَّ ذَلكَ يَشْغَل القَلبَ فَإن اتجر لَمْ يؤثّر ذلك فى صحّة حَجّه وَيجبُ عليهِ تصْحيحُ الإخْلَاص فى حَجّه وأَنْ يريدَ به وجهَ الله تَعالى. قال الله تَعالَى: «ومَا أُمِرُوا إلّا ليَعْبدوا اللهَ مُخلصين لَه الدّين» وثَبَتَ فى الحَديث المجمع عَلَى صحّته أَنّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: إنّما الأعمالُ بالنّيّاتِ. ويَنْبَغى لِمَنْ حجّ حَجّةَ الإسْلَام وأراد الحَجّ أَنْ يَحجّ متبرّعاً متمحّضاً للعبادة فَلوْ حجّ مكرياً جمالَهُ أوْ نَفسه للخدمة جاز لَكنْ فاتته الفضيلة

يكن الداعى له للعمل خالصاً نقص ثوابه وكأن الزركشى لم يطلع على ذلك حيث قال فيما إذا قيل له صلّ ولك دينار وفيما إذا أحرم بنية الصلاة ودفع الغريم الظاهر عدم حصول الثواب فى المسئلتين بدليل قوله الظاهر أو مبنى على كلام ابن عبد السلام وقد علمت ما فيه أو مؤول بما يوافق ما قلناه وحمل كلام المجموع على ما إذا كان قصد الحج هو الباعث فقط يرده قوله بنيتهما فالمعتمد ما ذكرته ويدل له خبر أبى داود بإسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله ﷺ على أقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم فقال اللهم لا تكلهم ونقل ابن أبى حمزة فى خبر من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله عن المحققين أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف إليه ويجاب عن خبر من عمل إلى آخره بحمله ليوافق مامر على إذا ما قصد بعمله كحجة الرياء ونحوه لأنه قصد محرم فلا يمكن مجامعة الثواب له ويؤيده ماصح أن رجلا قال للنبى ﷺ أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال النبى ﷺ لا شىء له فأعاد الرجل ذلك فأعاده ثلاث مرات ثم قال إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغى به وجهه وأجاب عنه الغزالى رحمه الله تعالى بناء على طريقته بأن المفهوم من لفظ الإشتراك التساوى وهو عنده محبط للعمل كما مر ثم الذى يظهر أن محل الخلاف حيث قصد الدنيا لنمو ماله فقط أما لو قصدها لكفاية عياله والتوسعة عليهم وعلى المحتاجين ونحو ذلك من الأغراض الصحيحة فينبغى أن يحصل له الثواب بل كماله لأن كلا من القصدين أخروى ثم رأيت ابن جماعة ذكر مايؤيده فقال إن قصد بالمتجر التوسعة على أهل الحجاز ولو بالسعر بلا شطط وأخلص فى هذا القصد كان مأجوراً أو للتفاخر بكثرة ماله والترفع بها على غيره

وَلَوْ حجَّ عنْ غَيْره كَانَ أعْظَمَ لأجْرِه . ولَوْ حجَّ عَنْه بأجْرةٍ فَقَدْ تركَ الأفضَلَ لَكنْ لَا مَنْعَ منْه وهوَ مِن أطْيَبِ الْمكاسبِ فَإنَّه يُحصِّلُ لِغَيْرِه هَذه الْعبَادةَ العظِيمَةَ ويُحصِّلُ لَه حُضورَ تلْكَ الْمَشاهد الشَّريفة فَيسْألُ اللهَ منْ فَضْلِه .

ونحو ذلك من الأغراض الفاسدة فلا ثواب له بناء على ما يأتى عن الجمهور وأما على ما يأتيه عن المحققين فله الثواب ويفارق ما مر من قصد الرياء ونحوه لأنه قصد بنفس العبادة المحرم وأما هنا فقصد العبادة وضم إليها قصد محرم آخر منفك عنها فهو كالصلاة فى المغصوب ولم أر أحداً تعرض لزيادة فى هذا المقام على مجرد نقل كلام الغزالى وابن عبد السلام . وبما تقرر يعلم محمل قول المصنف فاتته الفضيلة وقوله ترك الأفضل فالأول محمول على ما إذا قصد الدنيا فقط والثانى على ما إذا قصدهما وما جزم به كابن الصلاح من ندب ترك التجارة فى الإياب أيضاً هو المعتمد لكن فصل ابن جماعة فقال إن عرض له المتجر فى رجوعه ولم يقصده قبل فلا منع وإلا منع سواء أقصده من بلده أو قبل الحج وما ذكره فى الشق الأول محتمل إن كان عروض ذلك بطريق العرض حيث لا يصرف السفر لهذا القصد وعلامته أنه لو ظن فى أثناء رجوعه ربحاً فى متجره لو قطعه لا يقطعه لأجله .

(فائدة) قال الجمهور لو صلى فى مغصوب لا ثواب له وقال المحققون له الثواب فالأول تقريب رادع أى ليس المراد به حقيقة نفى الثواب بل الردع عن المعصية (قوله ولو حج عن غيره متبرعاً الخ) من دلائله ما رواه الهروى عن عباس رضى الله تعالى عنهما من حج عن ميت يكتب للميت حجة وللحاج سبع حجات والدارقطنى أنه ﷺ قال من حج عن أبيه أو عن أمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وصح أن أبا أمامة التيمى كان يكترى للحج فقيل له لا حج لك فلقى ابن عمر رضى الله عنهما فسأله فقال له أليس تحرم وتلبى وتطوف بالبيت وتفيض من عرفات وترمى الجمار قال بلى قال فإن لك حجا جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن مثل ما سألتنى عنه فسكت عنه رسول الله ﷺ ولم يجبه حتى نزل ليس عليكم جناح أن

(الثالثة عشرة) يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ سَفَرُهُ يَوْمَ الخميس فَقَدْ ثَبَتَ فى الصَّحيحين عَنْ كَعْبِ بن مالك رضى الله عَنهُ قالَ قَلَّما خَرَج رسولُ الله ﷺ فى سَفَرٍ إلَّا يَوْمَ الخميس فإن فاتَهُ فَيومُ الاثنين إذ فيه هاجَر رسُولُ الله ﷺ من مَكَّةَ ، ويُستحَبُّ أنْ يكون باكراً لحديث صخر الغامدىّ رضى اللهُ

تبتغوا فضلا من ربكم فأرسل رسول الله ﷺ إليه وقرأ عليه ذلك وقال حج وهذا كالصريح فيما قدمته آنفاً فى كلام الغزالى وغيره ويؤيده أيضاً ما أخرجه الدارقطنى إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براً قال الطبرى ومعنى القبول منه ومنهما أنه يكتب له ثواب حجه ويسقط عمن حج عنه فرضه وقوله كان أعظم لأجره يؤخذ منه أن الحج تبرعاً عن الغير الذى لم يحج أفضل من حجه عن نفسه تطوعاً وعن غيره بأجرة وهو قريب إذ الأصل والغالب أن العمل المتعدى أفضل من القاصر ويدل لذلك حديث المروى بل فيه دلالة على أن الحج تطوعا عن الغير الذى حج بأن أوصاه به يكون أفضل أيضاً نعم نقل الرويانى عن الأصحاب أنه يستحب أن يحج الإنسان بعد حجة الإسلام حجة ثانية قبل أن يحج عن غيره ليكون قد قدم نفسه فى الفرض والتطوع (قوله الثالثة عشرة يستحب أن يكون سفره الخ) لم يعول على ما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم خرج فى حجة الوداع يوم الخميس لما فيه من الاضطراب ومن ثم نقل التاج السبكى عن والده أنه يسن الخروج للحج يوم السبت لأنه صلى الله عليه وسلم خرج فيه لحجته لكن رده بجمع بقول ابن حزم الذى أقره النقلة عليه صح خروجه صلى الله عليه وسلم إليها يوم الخميس لست بقين من ذى القعدة نهاراً بعد أن صلى الظهر بالمدينة وصلى العصر بذى الحليفة من ذلك اليوم وأول الرواية عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن خروجه لخمس بقين من ذى القعدة بأنها لم تحتسب منزلة ذى الحليفة لقربها ومن ثم صح عن ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً أن اندفاعه منها كان لخمس بقين من ذى القعدة واستدل لذلك أيضاً بحديث أن الظهر التى صلاها بالمدينة يوم خروجه كانت أربعاً فلزم أن خروجه منها لم تكن يوم الجمعة الذى هو خامس عشر من ذى القعدة وقوله إلا يوم الخميس صح أيضاً أنه كان يحب الخروج فيه وإذا فاته يوم الخميس والإثنين فالذى يظهر أن الأولى السبت مراعاة لتلك الرواية وإن ردت بما مر ولما روى من أنه صلى الله عليه وسلم خرج فى بعض

عَنهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال اللَّهمَّ بَارِكْ لأمَّتى فى بُكُورِها . وكَان إذَا بَعَثَ جَيشًا أوْ سَرِيَّةً بَعَثَهُمْ مِنْ أوَّلِ النَّهار . وكانَ صَخْرٌ تاجِراً فَكانَ يَبْعثُ بتجارَته أوّلَ النَّهار فَأَثْرَى وكَثُر مالُهُ رواهُ أبو داودَ والتِّرمذىُّ وقال هذا حَديثٌ حَسنٌ

أسفاره يوم السبت ومن قول عمرو بن أم مكتوم يرفعه لو سافر الرجل يوم السبت من شرق إلى غرب لرده الله تعالى إلى موضعه قيل ويكره السفر ليلة الجمعة لخبر إذا سافر الرجل ليلة الجمعة دعا عليه ملكاه ذكره الغزالى فى الخلاصة وفى الكراهة نظر وقد يقال يحتمل الكراهة إن قصد الفرار من الجمعة كالزكاة ويحتمل خلافه وهو الأقرب والفرق أن الزكاة وجد فيها سبب الوجوب وهو انعقاد الحول وأما هنا فلم يوجد سبب الوجوب بالكلية فلا وجه للكراهة ويحرم السفر بعد فجرها على من لزمته ما لم يخش انقطاعاً عن رفقته أو تمكنه فى طريقه (قوله رواه أبو داود والترمذى) أى والنسائى وابن ماجه (قوله وقال حديث حسن) صححه ابن حبان وفى بعض نسخ الكتاب لكن فى إسناده مجهول والظاهر أن هذه النسخة ليست صحيحة فقد نقل الحفاظ من المتأخرين التحسين والتصحيح المذكورين وأقروهما وقد يجاب عن تلك النسخة على تقدير صحتها بأنه يحتمل أن ذلك فى بعض طرقه وبعضها لا شىء فيه فكان المدار على هذه دون تلك وزاد ابن ماجه فى الحديث المذكور عن أبى هريرة والطبرانى فى الأوسط عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعاً اللهم بارك لأمتى فى بكورها يوم الخميس ولفظ الطبرانى واجعله يوم الخميس وهما ضعيفان والأول الصحيح مطلق فيكون الحكم له إذ لا يقيد المطلق الصحيح إلا بصحيح ثم نصهم على ندب السفر فى هذه الأيام صريح فى عدم ندبه فى غيرها لكن لا من جهة تطير ونحوه لكراهة رعاية ذلك أو حرمته فقد قال ابن جماعة ولا يكره السفر فى يوم من الأيام بسبب كون القمر فى العقرب أو غيره ولما قيل لعلى رضى الله عنه أتلقى الخوارج والقمر فى العقرب قال فأين قمرهم وقال له منجم سر ساعة كذا تظفر فقال ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم منجم ولا لنا من بعده واحتج بآيات ثم قال فمن صدقك فى هذا القول لم آمن أن يكون كمن اتخذ من دون الله نداً اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك نكذبك ونخالفك ونسير فى الساعة التى نهيتنا عنها ثم قال للناس ألا إياكم وتعلم النجوم إلا ما تهتدون به فى ظلمات البر والبحر إنما المنجم كالكافر ثم توعد المنجم بأنه إن

(الرابعة عشرة) يُستحبُّ إذا أرادَ الخُروجَ من مَنزله أنْ يُصلِّي ركعتين يَقرأ في الأولى بعدَ الفاتحة قلْ يأيُّها الكافرُون وفي الثَّانية قلْ هُوَ اللهُ أحدٌ ففي الحديث عَن النَّبيِّ ﷺ : ما خلَّف أحدٌ عند أهله أفضل منْ ركعتَيْن يرْكعُهما عندهُم حين يُريدُ السَّفر . ويُستحبُّ أنْ يَقرأ بعدَ سَلامه آيةَ الكُرسيِّ ولإيلاف قُريش فقدْ جاء فيهمَا آثارٌ للسَّلف مع ما عُلمَ من بركةِ القرآنِ في كلِّ شيْء وكل وَقتٍ . ومن الآثار أنَّ مَنْ قرأ آيةَ الكُرسيِّ عند خُروجه من منزله لمْ يُصبْه شيْء يكرهُهُ حتَّى يَرجع من منسَكه عن جماعةٍ ثمَّ يَدْعو بحضور قلبٍ وإخلاصٍ بما تيسَّر من أمُور الدُّنيا والآخرةِ ويَسألُ اللهَ تعالَى الإعانةَ والتَّوفيقَ في سفرهِ وغيْرهِ من أُموره . فإذا نهضَ منْ جُلوسهِ قَال مَا رَوَيْنا منْ حديث أنسٍ رضي اللهُ

لم يتب ليخلدنه في الحبس وليحرمنه العطاء ثم قاتل الخوارج في الساعة التي نهاه عنها فظفر بهم وهي وقعة النهروان الثانية ونقل ابن رشد أن مالكاً رحمه الله تعالى لم يكن يكره شيئاً في يوم من الأيام بل كان يتحرى الأربعاء والسبت أي رداً على من يتشاءم بهما.وأراد ملك غزواً في وقت فحذره المنجمون منه فأنشد :

دع النجوم لطرقي يعيش بها ... وانهض بعزم صحيح أيها الملك
إن النبي وأصحاب النبي نهوا ... عن النجوم وقد أبصرت ماملكوا

فخالفهم وظفر وغنم (قوله الرابعة عشرة يستحب إذا أراد الخ) وقع في بعض نسخ الكتاب تصحيح خبر ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين الخ وحكى بعضهم أنه يقرأ فيهما المعوذتين وآخرون أنه يقرأ فيهما لإيلاف قريش والإخلاص فينبغي الجمع بين ذلك فيقرأ في الأولى لإيلاف قريش ثم الكافرون ثم قل أعوذ برب الفلق وفي الثانية قل هو الله أحد ثم قل أعوذ برب الناس وفي حديث في تاريخ الحاكم ما استخلف عبد في أهله من خليفة أحب إلى الله تعالى من أربع ركعات يصليهن في بيته إذا شد عليه ثياب سفره ويقرأ في كل واحدة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد ثم يقول اللهم إني أتقرب إليك بهن فاخلفني بهن في أهلي ومالي فهن

عَنْهُ : اللَّهُمَّ إِلَيْكَ تَوَجَّهْتُ وبكَ اعْتَصَمْتُ اللَّهُمَّ اكْفِنِي مَا أَهَمَّنِي وَمَا لَمْ أَهْتَمُّ بِهِ اللَّهمَّ زَوِّدْنِي التَّقْوى واغْفِرْ لِي ذَنْبي .

خليفته فى أهله وماله وداره ودور حول داره حتى يرجع إلى أهله فيسن صلاة الأربع على الكيفية المذكورة وذكر هذا الدعاء بعدها . ويعلم من مجموع الحديثين أن أصل السنة تحصل بصلاة ركعتين ثم الأربع كما ذكر بعد شد ثياب السفر وظاهر كلام المصنف كالحديث أنه يسن فعل الركعتين فى البيت وإن كان بإزائه مسجد وهو ظاهر لكن يأتى له آخر الكتاب أن السنة لمن قدم من سفره أن يصلى ركعتين فى المسجد ثم ركعتين فى منزله فيحتمل أن يقال بنظير ذلك هنا ويحتمل الفرق بأن القصد ثم الشكر كما يرشد إليه قوله ثم دعا وشكر الله فطلب منه تكراره فى المسجد وبيته وهنا عود بركة الصلاة على منزله وأهله فطلبت منه فى بيته فقط ومنه يؤخذ أنه لو تعددت بيوت زوجاته سن له تكريرها فيهن ثم قوله من منزله يشمل كل منزل نزل فيه فى سفره فيسن عند مفارقته توديعه بركعتين كما صرحوا به فى الحديث أنه ﷺ كان لا ينزل منزلا إلا ودعه بركعتين ولا يعارض ذلك استدلال المصنف للمنزل الذى هو البيت بالحديث الذى ذكره لأن ذلك لكونه آكد لما فيه من عود البركة على الأهل ومحلهم والذى يظهر حصولها بأى صلاة كانت كركعتى الاستخارة وأن كيفية نيتهما أن ينوى سنة الخروج من البيت للسفر . وقوله فقد جاء فيهما آثار للسلف منها من قرأ آية الكرسى قبل خروجه من منزله لم يصبه شىء يكرهه حتى يرجع ومنها قول الإمام الجليل ابن الحسن القزوينى من أصحابنا من أراد سفراً ففزع من عدو أو وحش فليقرأ لإيلاف قريش فإنها أمان من كل سوء . ووجه المناسبة فى آية الكرسى افتتاحها بالحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم وذلك هو المتكفل بحفظ من يخلفه وعدم ضياعه إذ لا يستحفظ بالحقيقة إلا من اتصف بما ذكر وهو الله سبحانه دون غيره وفى لإيلاف قريش ما فيها من نعمتى الإطعام من الجوع والأمن من الخوف المناسبين لذلك أيضاً أى مناسبة ثم ما رواه من حديث أنس رواه ابن جماعة عن أنس أيضاً وزاد أوله اللهم بك انتشرت وبك اعتصمت أنت ثقتى ورجائى وبعد ومالا أهتم به وما أنت أعلم به منى وبعد ذنبى ووجهنى إلى الخير حيثما توجهت وقوله بما تيسر إلى آخره قيل من أحسنه اللهم بك أستعين وعليك أتوكل اللهم ذلل لى صعوبة أمرى وسهل على مشقة سفرى وارزقنى من الخير أكثر مما أطلب واصرف عنى كل شر رب اشرح لى صدرى ونور قلبى ويسر لى أمرى اللهم إنى أستحفظك وأستودعك نفسى ودينى وأهلى وأقاربى

(الخامسة عشرة) يُستحبُّ أنْ يُودِّعَ أهلَهُ وجيرانَهُ وأصدقاءَهُ وأنْ يودِّعوهُ ويقولَ كلٌّ واحدٍ منهم لصاحبهِ أستودعُ اللهَ دينَكَ وأمانتَكَ وخواتيمَ عملِكَ زوَّدكَ اللهُ التقوى وغفرَ ذنبَكَ ويسَّرَ لكَ الخيرَ حيثُ كُنتَ

وكل ما أنعمت به على وعليهم من آخرة ودنيا فاحفظنا أجمعين من كل سوء ياكريم (قوله الخامسة عشرة يستحب أن يودع أهله الخ) ورد أنه ﷺ كان إذا أراد سفراً أتى أصحابه فسلم عليهم وإذا قدم من سفر أتوا إليه فسلموا عليه . وروى أبو يعلى والطبرانى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه إذا أراد أحدكم سفراً فليسلم على إخوانه فيسن له أن يذهب إلى من ذكرهم المصنف ليودعهم ويتحلل منهم ويطيب قلوبهم ما أمكنه ويلتمس منهم الدعاء لما أخرجه الطبرانى إذا أراد أحدكم سفراً فليسلم على إخوانه فإنهم يزيدونه بدعائهم إلى دعائه خيراً وإنما كان هو المودع لأنه المفارق والتوديع منه والقادم يؤتى إليه ليهنى بالسلامة والمراد بالأمانة فى قوله وأمانتك أهله ومن يخلفه وماله عند أمينه وذكر الدين هنا لأن السفر مظنة التفريط فيه وخواتيم الأعمال لأن المدار عليها ثم هذا الدعاء الذى ذكره مجموع من حديثين صحيحين زاد النسائى آخره واقرأ عليك السلام . وينبغى للمقيم أن يزيد عليه إذا ولى المسافر اللهم اطو له البعد وهون عليه السفر لأنه ﷺ قاله لمريد سفر قال يا رسول الله إنى أريد أن أسافر فأوصنى قال عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف أو مرتفع فلما ولى قال اللهم اطو له البعد رواه أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجة . وأن يطلب من الخارج الدعاء لما صح أنه ﷺ طلبه من عمر لما أراد العمرة بقوله يا أخى لا تنسنا من دعائك وفى رواية يا أخى أشركنا فى دعائك . وأن يشيعه بالمشى معه كما قاله جمع للاتباع أيضاً رواه أبو داود وكذا الحاكم وصححه وأن يصافحه عند مفارقته فيما يظهر للاتباع أيضاً رواه أبو داود والنسائى وأن يواسيه بشىء إن كان محتاجاً كما هو ظاهر أخذاً من اعتذار ابن عمر رضى الله عنهما لمن ودعه بقوله ليس لى ما أعطيكه ويسن للخارج طلب وصاية المقيم له بالخير للحديث المذكور ودعاؤه له لما رواه أحمد والنسائى وابن ماجة أنه ﷺ قال إذا خرجت إلى سفر فقل لمن خلفته أستودعكم الله الذى لا تضيع ودائعه وابن السنى أنه ﷺ قال من أراد أن يسافر فليقل لمن يخلف أستودعكم الله الذى لا تضيع ودائعه ويقاس به الدعاء المتقدم فيقول لهم أستودع الله دينكم إلى آخره كما صرح به المصنف

(السادسة عشرة) السُّنَّةُ إذَا أرادَ الخُروجَ منْ بَيْته أنْ يَقولَ مَا صَحَّ أنَّ رسولَ الله ﷺ كَانَ يَقولُ إذَا خَرج مِن بَيْته : اللَّهمَّ إنِّى أعوذُ بكَ منْ أنْ أضِلَ أوْ أُضَلَّ أوْ أزِلَّ أوْ أُزَلَّ أوْ أظلِمَ أو أُظلَمَ أو أجهلَ أوْ يُجْهلَ عَلَيَّ . وعَنْ أنسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ : إذَا خرجَ الرَّجلُ منْ بيته فَقالَ بسْمِ اللهِ تَوكَّلتُ على اللهِ لَا حَولَ ولَا قُوَّةَ إلَّا باللهِ يقَالُ لَهُ هُدِيتَ وكُفِيتَ وَوُقِيتَ . ويُسْتحبُّ هَذا الدُّعَاء لِـكلِّ خَارج مِنْ بَيْته . ويُسْتَحبُّ له أنْ يَتصدَّقَ بشَيء عنْدَ خرُوجه وكَذا بَيْنَ يَدَىْ كلِّ حَاجَةٍ يُرِيدُها .

بقوله ويقول كل واحد لصاحبه إلخ . وحكى ابن صلاح والجمال الطبرى وابن جماعة أن إنساناً فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فارق زوجته وهى حامل فقال حين ودعها بإخلاص وصدق نية أستودع الله ما فى بطنك فلما قدم رآها ماتت ورأى على قبرها ناراً ففتحه فإذا الولد يدب حولها وهى جالسة وسمع منادياً يقول ألا أيها المستودع ربه خذ وديعتك أما والله لو استودعته الأم لوجدتها رواه الطبرانى فى الدعاء وأن يكون خروج المتوجه من المدينة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى السلام من طريق الشجرة للاتباع أيضاً (قوله السادسة عشرة السنة إذا أراد الخروج الخ) ذكر آخر الرابعة عشرة دعاء عند نهوضه إلى الخروج وذكر فى هذه دعاء آخر عند إرادة الخروج فيحتمل أن الأول عند نهوضه للخروج وإن لم يشرع فيه والثانى عند شروعه فيه، ويحتمل أن يجمع بينهما عند إرادته وعليه فالذى يظهر أن الأولى تقديم الأول لأنه نص فى المقصود لخصوصه به بخلاف الثانى فإنه يعم كل خروج ثم قوله فى هذه إذا أراد الخروج قد ينافيه قوله عقبه فى الحديث كان يقول إذا خرج من بيته الموافق لتعبير الراوى فيه بقوله ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيته صباحاً إلا رفع بصره إلى إلى السماء وقال الحديث إلا أن يؤول خرج بأراد على حد فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفيه وقفة وقوله بعد لكل خارج يؤيد الأخذ بظاهر الحديث إذ اسم الفاعل حقيقة فى الحال ثم رأيت بعضهم كابن جماعة عبر هنا بقوله السنة إذا خرج أن يقول وذكر ما قاله المصنف هو مطابق للحديث فالأخذ به أولى إلا أن يرد ما يصرفه عن ظاهره وعليه فيكون

(السابعة عشرة) إذَا خَرجَ وأرادَ الرُّكوبَ اُسْتحبَّ أنْ يقولَ بِسْمِ اللهِ ، وإذَا اسْتوَى على دابَّتِه قالَ الحَمْدُ للهِ سُبْحانَ الذى سَخَّرَ لنَا هـذا وما كنَّا لهُ مُقْرنينَ وإنّا إلى ربِّنا لَمُنْقَلبونَ ، ثمَّ يقولُ الحَمْدُ للهِ ثلاثَ مرَّاتٍ ثمَّ يقولُ اللهُ أكبرُ ثلاثَ مرَّاتٍ ثمَّ يقولُ سُبْحانَكَ اللَّهمَّ إنِّى ظلَمْتُ نفسى فاغْفرْ لى فإنَّه لا يَغفرُ الذُّنوبَ إلَّا أنتَ للحَديثِ الصَّحيحِ فى ذَلكَ ويُسْتحبُّ أنْ

الأول عند النهوض إليه والثانى بعده . ويؤخذ من الحديث أنه يسن رفع بصره فيه إلى السماء ولا ينافيه حديث النهى عن رفعه إليها فيه لإمكان حمله على إدامته أو على ما إذا اختل به خشوعه ثم قوله من أن أصل الخ صح فى رواية أخرى بلفظ الجمع فى الكل وصح أيضاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من بيته يقول بسم الله لا حول ولا قوة إلا بالله التكلان على الله وصح من قال لا حول ولا قوة إلا بالله كان دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم . وقوله عن أنس الخ هو حديث صحيح وقوله من بيته أى أو من منزله الذى يرحل عنه قياساً على ما مر آنفاً فى الصلاة فيه (قوله السابعة عشرة إذا خرج وأراد الركوب الخ) يسن أيضاً أن يبدأ برجله اليمنى ويجتهد أن يكون ركوبه فى الشق الأيمن إن عادله نحو ولده أو عبده أو زوجته وإلا فليتناوبا الركوب فيه مرة ومرة وقوله وأراد الركوب أى أخذ فى أول مقدماته وقوله على ظهر دابته ظاهره أنه لا يقول ذلك فى المغصوبة وعليه فيوجه بأن نعمة التسخير لم تتم عليه ويشهد له ما قيل من عدم ندب التسمية عند أكل المغصوب والذى يظهر ندب ذلك فيهما لأن الجهـة منفكة وهل يلحق براكب الدابة من ركب عنق آدمى أو يفرق بأن من شأن الدواب الإباء لولا التسخير بخلاف الآدمى محل نظر والإلحاق غير بعيد ولا نسلم ما ذكر فإن من شأن الآدمى الإباء عن مثل هـذا أيضاً فكان فى تسخيره نعمة أى نعمة ويزيد بعد قوله وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم ومعنى مقرنين مطيقين ومنقلبون مبعوثون وناسب ما قبله لأن الركوب قد يتولد عنه الموت بنحو تعثر الدابة فكان من حقه وقد اتصل بسبب من أسباب التلف أن لا ينسى موته وأنه هالك لا محالة منقلب إلى الله تعـالى ليحمله ذلك على الاستعداد للقـاء بإصلاح حاله قبل أن تنفلت نفسه بغتة وينبغى أنه إذا فاته ذكر الركوب فى أوله يأتى به فى أثنائه نظير البسملة فى الوضوء وغيره قوله ويستحب أن يضم إليه الخ يسن أيضاً اللهم

يضمّ إليه : اللهمّ إنّا نسألك فى سفرنا هذا البرّ والتقوى ، ومن العمل ما تحبّ وترضى ، اللّهمّ هوّن علينا سفرنا ، واطوِ عنا بُعْدَه . اللّهمّ أنتَ الصّاحبُ فى السّفرِ ، والخليفةُ فى الأهلِ والمالِ . اللّهمّ إنّا نعوذ بكَ مِنْ وَعْثاء السّفرِ ، وَكآبةِ المنقلَب ، وَسُوءِ المَنظرِ فى الأهلِ والمالِ والولدِ ، للحديثِ الصّحيحِ فى ذلك ،

اصحبنا بصحبتك واقلبنا بذمتك أى انقلاباً مصحوباً بأمانك وعنايتك اللهم ازو لنا الأرض للحديث الحسن فى ذلك وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ركب راحلته قال بأصبعه ومدها اللهم أنت الصاحب فى السفر الخ فينبغى ندب ذلك بسبابته اليمنى ليلحظ هنا ما رفعت له فى تشهد الصلاة من الاشارة إلى التوحيد بالقلب واللسان والأركان ويظهر أنه لو لم يتيسر له اليمنى أشار باليسرى ثم بغيرها ويفرق بينه وبين نظيره فى التشهد بأن الإشارة باليسرى ثم تبطل سنة وضعها على الركبة ولا كذلك هنا . وقوله الصاحب فى السفر يستفاد منه أن هذا من أسماء الله تعالى لكن هل هو مقيد فى السفر اتباعاً للفظ الحديث إذ أسماء الله توقيفية ولم يرد إلا مقيداً أولا يتقيد بذلك محل نظر والأول أقرب والمراد بالصحبة هنا غايتها من اللطف وإسداء الإنعام والإفضال وكذلك يقال بنظير جميع ما ذكر فى قوله والخليفة فى الأهل والمال .

(تنبيه) مما يؤيد مارجحته فى الفتاوى أنى سئلت عمن قال الله ساق هل يجوز ذلك لقوله تعالى وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ، فأجبت الذى صح عند الأشعرى وجرى عليه أكثر أئمتنا وهو المعتمد عند النووى رحمه الله وغيره أنه لا يجوز اختراع اسم أو وصف له تعالى إلا بقرآن مصرح به لا بأصله الذى اشتق منه فحسب . واختلفوا هل يكفى الورود فى الخبر الصحيح ، والذى صححه النووى فى الجميل أنه يكفى قال بل هو الصواب خلافاً لجمع اشترطوا التواتر ولأجل هذا اعترض عليه شرح منهاجه فى قوله فيه تبعاً للفقهاء بالاكتفاء بأنه لم يرد فيه توقيف وردوا على من أجاب عنه بأن ورود ما منه الاشتقاق المصدر أو الفعل لا يكفى على الأصح بل لابد من توقيف فى نفس اللفظ الذى هو الاسم أو الصفة ، أجيب بأنه صح فى الخبر أن الله صانع كل صانع وصنعته ، ورد بأن هذا مضاف والذى فى المنهاج معرف بأل فلا دليل فى ذلك على هذا وبأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة ومن ثم لم يجز أن يقال الله زارع أو ماكر أخذاً من أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ، ولا الله رام أخذاً من قوله تعالى ولكن الله رمى ،

(الثامنة عشرة) يُسْتَحَبُّ إِكْثَارُ السَّيْرِ فى اللَّيْلِ ، لِحَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال : عَلَيْكُمْ بِالدُّلْجَةِ ، فَإِنَّ الأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ .

ولا الله مثبت أخذاً من يثبت به الأقدام ونظائره كثيرة . والجواب الصحيح أنه صح من حديث الطبرانى والحاكم اتقوا الله فإن الله فاتح لكم وصانع وهــذا دليل واضح للفقهاء إذ لا فرق بين المعرف والمنكر وأما قول الحليمى من أكابر أئمتنا يستحب لمن ألقى بذراً فى الأرض أن يقول الله الزارع والمنبت والمبلغ فهو جرى منه فى الثلاثة على المرجوح أنه يكتفى بالورود ولو على جهة المقابل لكن إن لم يوهم نقصاً واعتماد الغزالى ضعيف كما صرحوا به على أن لك أن تقول فى الله ساق أنه لا يجوز ولا على الضعيف لأن شرطه أن لا يوهم نقصاً وهذا يوهمه وإنما لم ينظر الحليمى إلى إيهامه فى الزارع وما بعده لأن ذكره مع إلقاء البذر فى الأرض قرينة ظاهرة على أن المراد الله المحيى لهذا البذر . وأما إطلاق الله ساق فموهم لأنه لا قرينة فيه ترفع الإيهام ، لا يقال قرينة المتلفظ كافية لأنا نقول لو نظروا لذلك لم يشترطوا نفى الإيهام لأن كل موحد قرينة حالية تنفى الإيهام . وبما قرر علم أنه لا يجوز على الأصح أن يؤخذ من قوله تعالى وسقاهم ربهم شراباً طهوراً الله الساقى كما لا يقال الله الرامى والمثبت وغير ذلك مما مر . ووعثاء السفر بالمد شدته. والكآبة بالمد أيضاً تغير النفس من حزن ونحوه . والحور بمهملتين النقص والتأخر . والكور بالراء من تكوير العمامة أى لفها وجمعها ، ورواه مسلم وغيره بالنون مصدر كان إذا وجد واستقر وهو الأكثر الرجوع من الاستقامة أو الزيادة إلى النقص ، كذا نقل تفسير هذه الثلاثة عن العلماء وفيــه وقفة إذ يصير المعنى عليه وأعوذ بك من النقص بعــد الرجوع إلى النقص فالوجه أن يقال المراد بالكور هنا نفس الاستقامة أو الزيادة لا الرجوع منهما ليلتئم المعنى . ثم رأيت ابن خليل ذكر نحو ذلك فقال والكور التقدم والزيادة ، والكون من قولهم كان فلان على حالة جميلة فحار عنها أى رجع وقولهم حار بعد ما كان . واعلم أن نسخ المتن اتفقت على ذكر المال أولا وآخراً وعلى حذف الولد فى الآخر واختلفت فى إثباته فى الأول والذى فى حــديث مسلم وغيره حذفهما من الأول وحذف الولد منهما وكأن المصنف ألحق ما لم يرد بالوارد لشدة التفات النفس إليه أيضاً على أن الأهل قد يشمل الولد فهو تصريح بما عــلم وظاهر كلام المصنف كالحديث أنه يسن ما ذكره وإن لم يكن له أهل ولا مال ولا ولد وهو محتمل إذ قد يطرأ له ذلك فإن يئس لقطع ذكره وأنثييه احتمل أن لا يذكر الولد (**قوله** لحديث أنس) رواه أبو داود والحاكم وصححه (**قوله** بالدلجة) هى بضم فسكون أو بفتحتين قال

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُرِيحَ دَابَّتَهُ بِالنُّزُولِ عنها غُدْوَةً وَعَشِيَّةً ، وعند كلِّ عَقَبَةٍ ، وَيَتَجَنَّبَ النَّوْمَ على ظَهرها . وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْمِلَ عليها فَوْقَ طَاقَتِها ، وأن

فى الصحاح السير فى أول الليل وآخره وقول البيهقى يكره السير أوله للنهى عن إرسال الفواشى أى بالفاء ما ينشو من كل شى والصبيان حتى تذهب فحمة العشاء رده فى المجموع بأنه ليس فى الحديث ما يدل له إذ الحديث محمول على كراهة إرسال ما ذكر فيه من غير متعهد وحافظ له فالاختيار أنه لا يكره ومن ثم أطلق هنا كغيره من إكثار السير ليلا وما رواه الطبرانى من النهى عن ذلك فى سنده مقال فلا يصلح أن يحتج به للكراهة وبما تقرر يعلم أن تخصيص ابن جماعة للندب بآخر الليل وتفسيره الدلجة بأنها السير آخره مردود . ويجوز أن يكون معنى طى الأرض ليلا الطى الحقيقى إذ فى رواية عليكم بالدلجة فإن لله ملائكة موكلين يطوون الأرض للمسافر كما تطوى القراطيس أو نشاطها على المشى حينئذ واختاره بعضهم وفيه نظر بل الأول أولى لأن الأصل بقاء اللفظ على حقيقته الممكنة حتى يرد ما يصرفه عنها (قوله ويستحب أن يريح دابته الخ) المعتمد أخذاً مما فى الروضة فى الدابة المستأجرة التى لم يعلم رضا صاحبها ومثلها المعارة فيما يظهر أنه إذا اعتيد النزول والمشى للإراحة أو عند العقبات الصعاب فإن شرطا شيئاً اتبع وإلا وجب ما اطرد العرف به على الذكر القوى الذى ليس له وجاهة بحيث يخل المشى بمروءته عند العقبات دون الإراحة . قال مجلى لأن النزول للعقبة معتاد بمطلق العقد وفى الإراحة معتاد بطريق التبرع أما ضد من ذكر فلا نزول عليه مطلقاً ، فما أطلقه ابن جماعة تبعاً لصاحب المهذب وابن الصلاح من وجوب النزول حيث اعتيد ضعيف لكن هو الورع والاحتياط ويظهر أن المراد عرف الركب الذى هو فيه دون عرف بلد مالك الدابة أو راكبها وفى عبارة الروضة ما يدل لذلك . قال الجمال الطبرى : ويسن أن لا ينزل حتى يحمى النهار وأن ينام فيه نومة يستعين بها على دفع الوسن . وقال غيره : يسن الإسراع فى المشى عند الإعياء للحديث الصحيح أنهم شكوا إلى النبى ﷺ المشى فدعاهم فقال عليكم بالنسلان فنسلوا فوجدوه أخف عليهم والرفق بالإبل أى مثلا إن سافر فى الخصب لتنال حظها منه والإسراع بها عند الجدب لتصل إلى المقصد وفيها فضل قوتها لحديث بذلك (قوله غدوة) دليله حديث البيهقى كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر فى السفر مشى قليلا وناقته تقاد (قوله ويتجنب النوم) أى كثرته عرفاً لغير عذر فقد صح أنه ﷺ نام على راحلته وللمؤجر منعه منه فى غير وقته لأن النائم يثقل كذا نقله الشيخان وأقراه . والذى يظهر أن المراد بوقته الوقت الذى يعتاد غالب الناس النوم فيه فى السفر . وإنا وإن سلمنا عدم

يُجيعها من غير ضرورةٍ ، فإنْ حمَّلها الجمَّالُ فوقَ طاقتِها لزمَ المستأجِرَ الامتناعُ منْ ذلكَ . ولاَ بأسَ بالارتدافِ على الدابّةِ إذا أطاقتْهُ : فقدْ صحتْ الأحاديثُ المشهورةُ في ذلك . ولا يُمكثُ على ظهرِ الدابّةِ إذا كانَ واقفاً لشغلٍ يطولُ زمنُهُ بل ينبغِي أن ينزِلَ إلى الأرضِ ، فإذا أرادَ السيْرَ ركبَ إلاَّ أن يكونَ له عذرٌ مقصودٌ في تركِ النزولِ . والحديثُ مشهورٌ في النَّهيِ عن اتخاذِ ظُهورِ الدوابِّ منابِرَ . وفي الصَّحيحين أنَّ رسول اللهِ ﷺ خطَبَ على راحلتِهِ ، وهذا للحاجة كما ذكرْناهُ .

(التاسعة عشرة) أنْ يتجنَّبَ الشِّبعَ المُفْرطَ والزِّينةَ

ظهور ثقل فيه حساً يكون الحكم كذلك وأنه لا فرق بين أن ينام على المتنبه أو غيره إذ الجثة من حيث هي لها ثقل حسي أو طبيعي منزل منزلة الحسي ولا محذور في النعاس لبقاء نوع من الشعور معه فلا أثر لما فيه من ثقل (قوله ويحرم عليه أن يحملها فوق طاقتها) الذي يظهر في ضبطه أن يقال هو ما يقضي أهل الخبرة بأن مثل هذه الدابة سناً ونوعاً تعجز عن حمل مثله أو يترتب ضرر يلحقها منه في المستقبل كقلة مشيها عن عادتها لأنه يشعر بعلة باطنة وإن لم يطلع عليها ويحتمل خلافه (قوله وأن يجيعها) أي إجاعة يترتب عليها هذا الضرر المذكور فيما يظهر أيضا (قوله ولا بأس بالارتداف على الدابة إذا أطاقته) أي التي هي ملكه وكذا المملوكة للغير إن علم رضاه بذلك ولا فرق بين إرداف واحد أو أكثر حيث أطاقته وعنده مالكها أحق بمقدمها لحديث بذلك ، إلا أن يقدمه . ويجوز التعاقب عليها ويسن أن يركب غلامه (قوله ولا يمكث) أي يكره له ذلك مالم يفرض تضررها به أو تطرد العادة بالنزول حينئذ على احتمال الذي يظهر خلافه نظير مامر وإن أمكن والفرق بأنه لا مشقة في نزوله بشرطه السابق ثم ركوبه بخلاف مشيه فإن فيه مشقة في الجملة والأولى عند نزوله أن يبدأ بحط الرحل قبل الصلاة حيث اتسع الوقت ويعلف دابته قبل أكله (قوله الشبع المفرط) قيد الآكدية تجنبه أي الذي ينبغي تجنب الشبع مطلقاً والكلام في مال نفسه أما الزيادة على الشبع من مال الغير الذي لم يعلم رضاه فيحرم مطلقاً ومن ماله ومال الذي يعلم رضاه يحرم إن ضره وإلا فلا ، وضابط الشبع أن يصير بحيث لا يشتهى لا أن لا يجد له مساغا .

وَالتَّرَفُّهَ التَّبَسُّطَ فِى أَلْوانِ الأَطْعِمَةِ ، فإِنَّ الحاجَّ أَشْعَثُ أَغْبَرُ . وَيَنْبَغِى أَن يَسْتَعْمِلَ الرِّفْقَ وَحُسْنَ الخُلُقِ مع الْغُلامِ وَالْجَمَّالِ وَالرَّفِيقِ وَالسَّائِلِ وَغيرِهِمْ ، وَيَتَجَنَّبَ الْمُخاصَمَةَ وَالْمُخَشَنَةَ وَمُزَاحَمَةَ النَّاسِ فِي الطَّرِيقِ وَمَوارِدِ

(قوله والترفه) والتنعم هنا كالزينة والتبسط ألفاظ معانيها متقاربة أخذاً من القاموس وغيره (قوله والتبسط فى ألوان الأطعمة) محله كما هو ظاهر وعليه يدل سياقه فيما إذا كان يفعل ذلك لنفسه بلا عذر أما لغيره أو لعذر فلا بأس به بل قد يتأكد فى حق ضيف ونحوه ولا يبعد كراهة نحو الترفه له بعد الإحرام نظير الصائم (قوله ويتجنب المخاصمة الخ) هذا لا يختص بالحاج وإنما المراد أن تركه يتأكد للحاج أكثر من غيره. نظير ما قالوه فى الصائم وكالحاج فى ذلك كل مسافر لعبادة . وقوله إذا أمكنه ذلك يحترز به عما يقع فى ركب الحجيج من وقوع المزاحمة فى الطرق وعلى الماء حتى يؤدى إلى تلف الأنفس والأموال ، وحينئذ فالذى يظهر أن يقال إن زحمه أحد باختياره بأن كان يمكنه الترفع عنه أو الوقوف حتى يمر ولم يخش انقطاعاً ونحوه فلم يفعل كان له حكم الصائل فيدفعه بالأخف فالأخف ما لم يتعين الأعلى طريقاً فى الدفع وإن زحمه لا باختياره كأن زحم الآخر أيضاً فتارة يمكنه دفع مزاحمته فيترك فيكون كالصائل أيضاً لتقصيره بترك دفعه مع سهولته عليه وتارة لا يمكنه فهذا مما يتردد النظر فيه فيحتمل أن يقال هو كالمكره على الجناية فإن خشى الأول فوات نحو نفسه فله دفع الثانى ومزاحمته وهكذا مطلقاً أو فوات ماله فإن كان الثانى يخشى على نفسه لم يجز دفعه بل يجب على الأول وقاية نفسه بماله لأن حرمة النفس آكد وإن كان يخشى على ما له فللأول دفعه بقيده الآتى ولا يخفى حكم الثالث والرابع وهكذا مما ذكر . ولو زحم وحده أو مع دابته بحيث لم يبق له فعل وصارت حركته اضطرارية فى جواز دفعه حينئذ نظر . وظاهر كلامهم فى باب الصيال جوازه ولو أمكنه الوقوف حتى تنقضى المزاحمة وجب عليه فإن خشى منه فوات النفس جاز له المزاحمة أو فوات المال امتنعت أو خشى فوات نفس الغير فإن خشى فوات ماله فقد تعارض تلف ماله ومال غيره فإن كان أحد المالين قناً ثم حيواناً محترماً قدم وإلا فإن كان أحد الخوفين مظنوناً والآخر متيقناً فظاهر تقديم المتيقن وإن استويا فيه نظر ولا يبعد احترام مال الغير ، وكذا يقال لو تعارض تلف نفسه ونفس غيره . ويفرق بين هذا وما مر فيمن لم يبق له فعل بأن نفس الغير المتلفة هنا لم يخش منها إتلاف وإنما الخشية من غيرها إذ الفرض أنه لو وقف قتل ولو زحم قتل غيره ، هذا ما يظهر الآن وقد يفتح الله برؤية نقل فى المسئلة يكشف عنها القناع فإنى لم أر أحداً حام حولها

المَاء إذا أمكَنَهُ ذلك ، ويَصُونَ لِسَانَهُ مِنَ الشَّتم والغيبةِ ولَعْنَةِ الدَّوابِّ وجَميعِ الألفاظِ القبيحة ، وليُلاحظ قَوْلَهُ ﷺ : مَنْ حجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ خَرَجَ من ذُنُوبِهِ كَيومِ ولَدَتْهُ أُمُّهُ . ويَرفُقَ بالسَّائل والضَّعيفِ ولا يَنْهَرُ أحداً منْهم ولا يُوَبِّخُهُ على خُرُوجِهِ بلا زَادٍ ولا راحِلَةٍ ، بَل يُوَاسِيهِ بشَيْءٍ مِمَّا تَيَسَّر ، فإن لم يَفعَل ردَّهُ ردًّا جَميلًا ودعَا لهُ بالمعُونةِ .

(العشرون) كَرِه رسولُ اللهِ ﷺ الوَحْدَة في السَّفَرِ وقَالَ : الرَّاكِبُ الواحدُ شَيطانٌ ، والاثنان شَيْطَانان ، والثَّلاثةُ رَكْبٌ . فينبغى أن يَسيرَ مَعَ

ولا بأدنى إشارة (قوله ولعنة الدواب) أى لورود النهى عنه كضربها على وجهها فظاهر كلامه حرمة لعن الدواب وهو كذلك وهل ضربها على وجهها كذلك أولا كل محتمل ، ولعل الأول أقرب أخذاً بظاهر النهى وقياساً على حرمة وسمها . نعم إن لم يمكنه العدول إلى غيره وخشى على نحو نفسه جاز للضرورة . ثم رأيت ابن جماعة قال : ويجوز ضربها على حسب الحاجة ، وهو يؤيد ما ذكرته (قوله ويرفق بالسائل والضعيف ولا ينهر أحداً منهم ولا يوبخه الخ) ظاهره أنه لا فرق بين الملح وغيره وهو متجه وقول بعضهم فى قوله تعالى وأما السائل فلا تنهر محله ما لم يزد على ثلاث وإلا نهره : ينبغى حمله على ما إذا ألح ولم يمكن دفعه إلا بذلك فحينئذ لامنع من أنه ينهره لكن بما لاشتم فيه ولا إثم بل بنحو : لا يجوز ذلك، وخف الله فى إلحاحك وما شابه ذلك مما لا يخفى على الموفق (قوله العشرون كره رسول الله ﷺ الوحدة فى السفر الخ) ظاهره أنه لا تزول الكراهة إلا بثلاثة وهو كذلك ومحله كما فى المجموع فيمن أنس بالناس فيخاف عليه من الانفراد للضرر من شيطان ونحوه بخلاف من استوحش منهم واستأنس بالله فى كثير من أوقاته إذ راحته فى ذلك انتهى . ومحله أيضاً كما هو ظاهر فيما إذا تيسر استصحاب أحد له وإلا كأن احتاج للسفر ولم ير من يستصحبه فلا كراهة فى ذلك . وقوله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان المراد به المنفرد وآثر الراكب جرياً على الأغلب والحديث حسن . وروى البخارى : لو أن الناس

النَّاسِ ولا يَنفردَ بطريقٍ ولا يَركَبَ بنيَّاتِ الطَّريقِ فإنَّهُ يُخَافُ عليه الآفَاتُ بسبَبِ ذَلِكَ . وإذَا ترافق ثَلاثَةٌ أو أكْثرُ فَينبغى أَنْ يُؤَمِّرُوا على أنفُسِهِم أفْضَلَهُمْ وأجوَدَهُمْ رَأيًا ثمَّ لِيُطيعُوهُ لحَديث أبى هُرَيرَةَ رضى الله عَنهُ أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال : إذا كانوا ثَلاثَةً فَلْيُؤَمِّرُوا أحَدَهُمْ . رَوَاهُ أبو دَاوُدَ بإسنادٍ حسنٍ .

يعلمون من الوحدة ما أعلم ما سار راكب بالليل وحده (قوله ولا يركب بنيات الطريق) أى يمناها ويسراها بل يمشى وسطها لئلا يغتال فيبعد عليه الغوث ، ومن ثم صرحوا بأنه ينبغى أن لا ينقطع عن رفقته بحيث يغتال ولا ينام بعيداً عن الطريق والركب سائر ، وينبغى للرفقة أن يتناوبوا الحراسة إذا نزلوا وينضم بعضهم إلى بعض ولا يتفرقوا لقوله صلى الله عليه وسلم إن ذلك من الشيطان رواه أبو دواد والنسائى (قوله وإذا ترافق ثلاثة أو أكثر ينبغى أن يؤمروا على أنفسهم الخ) أى يندب ولو تعارض الأفضل والأجود رأياً فهل الأولى تأمير الأول لأنه أعلم بمصالح الدين أو الثانى لأنه أعرف بمضار السفر وللنظر فيه مجال وينقدح ترجيح الثانى لأن حفظ مضار السفر هو المقصود بالذات لأن التأمير إنما طلب لذلك (قوله ثم ليطيعوه) أى وجوباً والظاهر وجوب طاعته فى كل ما يأمر به وينهى عنه مما فيه مصلحة مالم يخالف الشرع وهل لهم عزله بغير حجة وتولية غيره أولا لصحة توليته فلا يعزل إلا بمقتض كل منهما محتمل وميل النفس إلى الثانى وهل له الحكم بينهم فى نحو أموال وأنكحة من غير تحكيم لأن تأميرهم إياه تحكيم أو لابد من تجديد تحكيم فى هـذه الأمور احتياطا لها لخطرها أو يفصل بين أن يؤمروا على أنفسهم فى كل ما يعرض لهم فيجوز أو فى أسباب السفر فقط فلا يجوز ؟ كل ذلك محتمل أيضاً والأقرب الثالث وعليه فلو أمروه وأطلقوا يأتى الاحتمالان الأولان ولا يبعد ترجيح الثانى منهما والذى يظهر أن تأمير الأفضل والأجود أولى لا واجب بل لا يبعد جواز تأمير الفاسق لأن هـذه الولاية منوطة برضا المولين فحيث رضوا كلهم بواحد جاز ولو ناقصاً ومقتضى كلامه والحديث هنا أن الاثنين لا يسن لأحدهما تأمير صاحبه ولو قيل به قياساً لم يبعد لاسيا إذا قلنا إن مفهوم العـدد

(الحادية والعشرون) يُكْرَهُ أنْ يَسْتَصْحِبَ كَلْباً أو جَرَساً ، لحديثِ أُمِّ المُؤْمنينَ أمِّ حَبيبَةَ رضَى اللهُ عنها أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال : إنَّ العِيرَ التى فيها الجَرسُ لا تَصْحَبُهَا المَلَائكَةُ . رَوَاهُ أبو دَاوُدَ بإسنادٍ حَسَنٍ . ورَوَى أبُو هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللهُ تعالى عنه أنَّ رسُولَ الله ﷺ قالَ : لا تَصْحَبُ المَلَائكَةُ رُفْقَةً فيها كَلْبٌ أو جَرَسٌ . حديث صَحيحٌ رَوَاهُ مُسْلمٌ . وفى الْحَديثِ فى سُنَنِ أبِى دَاوُدَ وغيْره أن النَّبِىَّ صلى اللهُ عليه وسلم قال : الْجَرَسُ مِزمارُ الشَّيْطان . قال الشَّيْخُ أبُو عمْرو بن الصَّلاحِ رَحِمَهُ اللهُ تعالى : فإنْ وَقَعَ شىء من ذلك

ليس بحجة ولا ينافيه كونهما شيطانين لأن ظاهر كلامهم ندب التأمير للثلاثة ولو فى السفر المكروه فكذا يقال بمثله هنا . وإذا أمروه فى السفر فينعزل بماذا ؟ والذى يظهر أنهم إذا أمروه فى سفر طويل انعزل بإقامة تقتضى منع الترخص أو بوصول ما يمنع الترخص ابتداء ، وإن أمروه فى سفر قصير لم ينعزل حتى يبلغ المقصد ويحتمل انعزاله هنا أيضاً بإقامة لو كانت فى الطويل لمنعت الترخص ويحتمل خلافه والفرق (قوله الحادية والعشرون يكره أن يستصحب كلباً الخ) ، ظاهره استصحابه فى السفر للحراسة ، وقد حكى فيه القاضى خلافاً ، وقضية كلام ابن الصلاح الحرمة لكن الجواز أوجه وأقرب لكلامهم ومع ذلك فلا تصحبه الملائكة كما اقتضاه ظاهر الحديث ، ولا ينافيه أن من اتخذ كلبا نقص من أجره كل يوم قيراطان إلا كلب زرع أو حراسة كما فى الحديث أيضاً ، لأن نقص ذلك أشد زجراً وعقوبة فخفف فيه باشتراط اتخاذه لالحاجة بخلاف عدم صحبته الملائكة فإن الذى فيه فوات ثمرة صحبتهم فقط إذ المراد بهم ملائكة الرحمة والبركة والظاهر الذى تقتضيه القواعد أن من قال ما ذكره ابن الصلاح وغيره لا ينقطع عنه ثمرة صحبة الملائكة بل ينبغى أنه لو أنكره بما قدر عليه من قلبه أو لسانه أو يده أن لا ينقطع عنه ذلك أيضاً وإن لم يقل ما ذكر لعذره . وصح أنه صلى الله عليه وسلم أرسل رسولا يقول :

منْ جِهةِ غيره ولم يستَطعْ إزالته فليَقُل : اللّهمَّ إنى أبرأ إليكَ ممّا فعله هؤلاء فلاَ تحرمْنى ثمرة صُحْبةِ مَلكٍ .

(الثانية والعشرون) السُّنَّةُ إذا عَلا شَرَفاً مِنَ الأرضِ كَبَّرَ ، وإذا هَبَطَ وادياً وَنحْوهُ سَبَّحَ ، وتُكْرَهُ المُبَالَغَةُ بِرَفْعِ الصَّوْتِ فى هذَا التَّكبيرِ وَالتَّسبيحِ للحَديث الصَّحيح فى النَّهىِ عَنهُ .

(الثالثة والعشرون) يُسْتَحَبُّ إذا أشرَفَ عَلَى قَرْيةٍ أو مَنزلٍ أن يَقولَ : اللّهمَّ إنّى أسْألُك خَيْرَها وَخيرَ أهْلِها وَخَيْرَ ما فيها ، وَأعُوذُ بك من شَرِّها وَشرِّ أهْلِها وشرِّ ما فيها .

(الرابعة والعشرون) السُّنَّةُ إذا نَزَلَ مَنزِلاً أنْ يَقُول ما رَواه مُسْلم فى صحيحه عنْ خَوْلَة بنْتِ حكيمٍ رَضى اللهُ عنهــا قالتْ : سَمعْتُ رسُولَ اللهِ

لا تبقين فى رقبة بعير قلادة من وتر أو قال قلادة إلا قطعت . قال مالك أرى ذلك من العين ، فيكره أن تقلد الدابة وتراً أو نحوه لذلك (قوله الثانية والعشرون إذا علا شرفاً من الأرض كبر وإذا هبط وادياً أو نحوه سبح) مناسبة الأول للعلو والثانى للهبوط ظاهرة (قوله وتكره المبالغة برفع الصوت فى هذا التكبير الخ) مثل ذلك كل ذكر ندب فيه الجهر (قوله الثالثة والعشرون الخ) زاد غيره رب أنزلنى منزلا مباركاً وأنت خير المنزلين ، رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً (قوله يستحب الخ) سيذكر آخر الكتاب فى ذلك مزيداً فليكن منك على ذكر ولا فرق فى ذلك بين مكة وغيرها وشرفها لا ينافى أن لها شراً نسبياً (قوله التامات) صفة كاشفة

ﷺ يقولُ : مَنْ نَزَلَ مَنْزِلاً ثُمَّ قال أعوذُ بِكلماتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شرِّ ما خلقَ لم يضُرَّهُ شيءٌ حتى يَرْتَحِلَ مِنْ مَنْزِلِه ذلك . ويُسْتَحَبُّ أن يُسَبِّحَ فى حال حَطِّه الرَّحْلَ ، لما رَوَيْنَاهُ عَن أنسٍ رضى اللهُ عنهُ قال : كُنَّا إذا نزلْنا سَبَّحْنا حتى تُحطَّ الرِّحالُ . ويُكْرَهُ النُّزولُ فى قارعةِ الطَّريقِ لحديث أبى هُرَيْرَةَ : لا تُعَرِّسُوا عَلَى الطَّريقِ فإنَّها مَأْوَى الهوامِّ باللَّيْلِ .

(الخامسة والعشرون) السُّنَّةُ إذا جَنَّ عليـــه اللَّيْلُ أنْ يَقُولَ ما رويْنَاهُ فى سُنَنِ أبى داوُدَ وَغَيْرِه عن ابنِ عُمَرَ رضى اللهُ عنهُما قال : كان رسُولُ اللهِ

إذ كلمات الله تعالى جميعها أى أقضيته وشؤونه لا يتطرق إليها نقص بوجه ، وينبغى أن يكرر هذا الدعاء ثلاثاً (قوله لم يضره شىء) لا يخفى شموله حتى للنفس والهوى كغيرهما (قوله ويستحب أن يسبح فى حال حطه الرحل) يشمل ما بعد الإحرام وعليـه فيستثنى من أن شعار المحرم التلبية ويحتمل خلافه والأول أقرب (قوله لما رويناه عن أنس) ، لا ينافى رواية أبى داود وغيره عن أنس : كنا إذا نزلنا منزلا لا نسبح حتى نحل الرحال لأن معنى لا نسبح لا نصلى الضحى ، وبه يعلم أن الأولى أى فى غير المزدلفة لما يأتى فيها تقديم حل الرحل على الصلاة حيث اتسع وقتها كما مر لأنه من الإحسان للدابة (قوله يكره النزول فى قارعة الطريق) الظاهر أن الإضافة بيانية وأنه ليس المراد الحقيقة التى هى أعلى الطريق ، ويؤيده لفظ حديث مسلم الذى ساقه إذ فيه ذكر الطريق فقط ، وظاهر كلامه أنه لا فرق فى الكراهة بين النزول ليلا أو نهاراً وهو ظاهر ، لكن قضية الحديث الذى ذكره اختصاص ذلك بالليل إلا أن يقال إنما ذكر الليل لأن الكراهة فيه أشد لأن الضرر فيه أقرب (قوله الخامسة والعشرون السنة إذا جن عليه الليل) أى أظلم ولفظ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما الراوى فى الحديث الذى ذكره : أقبل الليل ، وهو صادق بجميع أجزاء الليل ولو عقب الغروب ، وبالليالى المقمرة وهو ظاهر فلو عبر بأقبل الليل كان أعم وأوضح ثم ظاهر الحديث أيضاً أنه لا فرق فى قول ذلك بين الراكب والماشى ومن فى قافلة كبيرة

ﷺ إذا سافَر فأقبلَ الليلُ قال: يا أرضُ ربِّي وربُّكِ اللهُ، أعوذُ باللهِ من شرِّكِ وشرِّ ما فيكِ وشرِّ ما خلَق فيكِ وشرِّ ما يدِبُّ عليكِ. أعوذُ باللهِ من أسدٍ وأسودَ، والحيَّةِ والعقربِ ومن ساكنِ البلدِ ومن والدٍ وما ولَد. قلتُ: المرادُ بالأسوَد الشخصُ. قال أهلُ اللغة: كلُّ شخصٍ يُقالُ له أسودُ. قال الإمامُ أبو سليمانَ الخطَّابيُّ: ساكنُ البلدِ هم الجنُّ، والبلدُ الأرضُ التي هي مأوى الحيوانِ وإن لم يكن فيها بناء. قال: ويُحتمل أنَّ المرادَ بالوالدِ إبليسُ وما ولَد الشياطينُ.

(السادسة والعشرون) إذا خافَ قوماً أو شخصاً آدميًّا أو غيرَهُ

وغيره وهو واضح (قوله قال يا أرض ربى وربك الله) كأن وجه ذكرها قبل الاستعاذة من شرها كونه كالوسيلة فى حفظه من ذلك (قوله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما خلق فيك وشر ما يدب عليك) إن قلت ما فائدة الجمع بين هـذه الألفاظ مع اتحاد مفاهيمها قلت إما التأكيد والاعتناء بتكرر الاستعاذة منها لعظم ضررها ، ويحتمل أن يقال هى متغايرة إذ الاستعاذة فى الأول منها نفسها بأن لا يقع فى وهدة أو يتعثر بشىء منها مرتفع ، وفى الثانى من شر ما فيها بأن لا يتعثر بشجرة أو نحوها ، وفى الثالث من شر ما خلق فيها وإن لم يخلق منها أى لم يغلب عليه عنصرها كالجن ، وفى الرابع من شر مادب عليها وهو بعض الثالث صرح به لما ذكر أولا (قوله ومن ساكن البلد) قصد به رد ما كانت تفعلة الجاهلية كما حكاه تعالى عنهم بقوله وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا (قوله الشخص) فسر أيضاً بالحية العظيمة وخصت لخبثها (قوله عن الخطابى قال ويحتمل أن يكون الخ) كأنه أخذ ذلك من قوله تعالى عن إبليس أفتتخذونه وذريته الآية ، فإنها تدل على أن إبليس يلد (قوله اللهم إنا نجعلك) هو على حذف مضاف كما لا يخفى (قوله ونعوذ بك من شرورهم) زاد غـيره اللهم

قالَ ما رَوَيْنَاهُ بالإسْنَادِ الصَّحيحِ فى سُنَنِ أبى داوُدَ والنَّسائى وَغيرِهما عن أبى مُوسَى الأشعَرِى رضى اللهُ عنه أنَّ النَّبىَّ ﷺ كان إذا خافَ قوماً قال : اللَّهُمَّ إنَّا نَجْعَلُكَ فى نُحُورِهِم وَنَعُوذُ بكَ مِنْ شُرُورِهِم . وَيُسْتَحَبُّ أنْ يُكْثِرَ مِنْ دُعاءِ الكَرْبِ هُنا وفى كُلِّ مَوْطِنٍ ، وهو ما ثَبَتَ فى صَحِيحَى البُخَارى ومُسْلِمٍ عن ابنِ عبَّاسٍ رضىَ اللهُ عَنْهُما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كانَ يقولُ عند الكَرب : لاَ إله إلَّا اللهُ العظيمُ الحليمُ ، لا إلهَ إلاَّ اللهُ ربُّ العَرشِ العظيم ، لا إله إلاَّ اللهُ ربُّ السَّمواتِ وَرَبُّ الأرضِ وربُّ العَرشِ الكريم . وفى كتابِ التِّرمِذِى عنْ أنسِ بنِ مالكٍ رضى اللهُ عنه أنَّ النبىَّ ﷺ كان إذا كَرَبَهُ أَمْرٌ قال : يا حىُّ يا قيُّومُ برحْمَتِكَ أستَغِيثُ . قال الحاكم : إسنادُهُ صحيحٌ .

(السابعة والعشرون) في أُمُورٍ يَحتَاجُ إليْهَا المُسَافِرُ جاءتْ فيها أحاديثُ وآثارٌ قَدْ جَمَعْتُها فى كتابِ الأذكارِ بشَواهِدَ وَاضِحةٍ أذْكُرُ منها هَهُنا أطرافاً مُختَصَرَةً منها : إذا استَصعبتْ دَابَّتُهُ قيلَ يَقرأُ فى أُذُنِهَا : أَفَغيرَ دِينِ اللهِ يَبغُونَ ولهُ أَسلَمَ مَن فى السَّمواتِ والأرضِ طَوعاً وكَرهاً وإليه

رب السموات السبع ورب العرش العظيم كن لى جاراً من شر هؤلاء وشر الجن والإنس وأعوانهم وأتباعهم عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك (قوله منها إذا استصعبت دابته قيل يقرأ فى أذنها) خرجه الثعلبي فى تفسيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (قوله وإذا انفلتت دابته نادى يا عباد الله) ، دليله أمره ﷺ بذلك كما ورد بسند ضعيف : وأخرج الطبرانى بسند منقطع إذا ضل أحدكم شيئاً أو أراد عوناً

يرخصون . وإذا انفلتت دابّتُه نادى يا عباد الله احبسوا مرّتين أو ثلاثاً . ويُستحبّ الحداء للسرعة في السَّير وتنشيط الدّوابّ والنُّفوس وترويحها وتسهيل السَّير وفيه أحاديثُ صحيحةٌ كثيرةٌ . فإذا ركِب سفينةً قال : بسم الله مجريها ومرساها إنّ ربّي لغفورٌ رحيمٌ . وما قدروا الله حقّ قدره الآية .

(الثامنة والعشرون) يُستحبُّ الإكثارُ من الدُّعاء في جميع سفره لنفسه ولوالديه وأحبّائه وولاةِ المُسلمين وسائرِ المُسلمين بمهمّاتِ أمُورِ

وهو بأرض ليس بها أنيس فليقل يا عباد الله أعينوني يا عباد الله أعينوني فإن لله عباداً لا يراهم ، وهو مجرب كما قاله الراوى . قال بعض الصوفية قدس الله أرواحهم : وإذا ضاع منك شيء فقل يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد اجمع بيني وبين كذا فإنه مجرب : قال المصنف : وقد جربته فوجدته نافعاً سبباً لوجود الضالة عن قرب غالباً ، ونقل عن بعض مشايخه مثل ذلك (قوله يستحب الحداء للسرعة) وهو بضم الحاء كما في الصحاح والمحكم ويجوز كسرها ويقال له الحدو وهو تحسين الصوت الشجى بنحو الرجز المباح (قوله وإذا ركب سفينة قال بسم الله مجريها ومرساها الخ) ، ورد عنه صلى الله عليه وسلم أن قراءة ذلك أمان من الغرق : ووجه مناسبة بسم الله الخ ظاهر . وكأن وجه مناسبة وما قدروا الله حق قدره آية الزمر كما في رواية الطبراني أن قائل ذلك يتذكر به عتو قوم نوح على الله الموجب لغرقهم ، فكان في ذكر ذلك الحمد على الرجوع إلى الله المتكفل بالخلاص من الشدائد وإن كانت لو وقعت اقتضت الشهادة . ألا ترى أنه يقنت لنازلة الطاعون على المعتمد وإن كان من مات به يموت شهيداً ، كما يقنت لنازلة هجوم الكفار على بلادنا وإن كان من قتلوه يكون شهيداً (قوله للحديث الصحيح الخ) هو استدلال لطلب الدعاء للمسافر من حيث هو ، وأما الدليل على طلب خصوص الدعاء للمؤمنين فهو ما رواه المستغفرى مرفوعاً : ما من دعاء أحب إلى الله عز وجل من قول العبد اللهم اغفر لأمة محمد رحمة عامة . وورد في حديث أنه صلى الله

الآخرةِ والدنيَا ، للحَديثِ الصَّحِيح فى سُنَنِ أبى دَاوُدَ وَالتِّرْمذىِّ وغَيْرِهمَا عَنْ أبى هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبىِّ ﷺ قالَ : ثَلاَثُ دَعَواتٍ مُسْتَجَابَاتٌ

عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لى فقال له ويحك لو عممت لاستجيب لك . وفى حديث آخر : عمم فى دعائك فإن بين العام والخاص كما بين السماء والأرض . وشمل قوله بمهمات أمور الآخرة الدعاء بالمغفرة لهم ولو من جميع الذنوب وليس مراداً فقد قال العراقى كشيخه العز بن عبد السلام يحرم طلب نفى ما دل السمع الآحادى على ثبوته كاللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم لما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من أنه لا بد من دخول طائفة منهم النار ولا ينافيه ما تقرر أن اغفر لى ولجميع المسلمين سنة . ولا قوله تعالى ويستغفرون لمن فى الأرض ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات . أما الأول فلأنه إن أراد فى بعض الأشياء صح أن يشرك معه غيره أو أراد الكل صح فى حقه إذا لم يتعين كونه من الداخلين النار ، وأما فى جميعهم فإن أراد المغفرة من حيث الجملة أو الستر فى فى الدنيا صح إذ لا منافاة أو مغفرة الجميع لجميع المسلمين من آدم إلى الساعة فى الآخرة بأن لا يكون معه عقاب حرم لما سبق ، وأما الثانى والثالث فلأنه لا عموم فيهما من حيث المغفرة لأن كلا منهما فعل فى الإثبات وإنما فيهما عموم من حيث المغفور له ، وربما يتوهم أيضاً من تعبير المصنف بذلك حل استر عورتى يوم القيامة عن الأبصار وهو كذلك خلافاً للزركشى كالقرافى ، لأن ما صح أن الخلق يحشرون حفاة عراة ليس على عمومه كما صرح به البيهقى وغيره فإن من المؤمنين من يبعث فى أكفانه كما ورد فى عدة أحاديث . وورد من طرق أنه صلى الله عليه وسلم دعا لأم سلمة بأن الله تعالى يستر عورتها يومئذ لما سألته فى ذلك حين سمعته يقول يحشر الناس حفاة عراة . ويحرم أيضاً طلب ما دل السمع الآحادى على نفيه كاللهم اجعلنى أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة . قال القرافى وأقره الزركشى : وقد يكون الدعاء كفراً كالدعاء بطلب الراحة من أهوال يوم القيامة أو بتخليد مؤمن فى النار ، أو استدامة الحياة للراحة من هول الموت ، أو لجميع بنى آدم السلامة من إبليس وجنوده ، أو بأن يرى الله فى اليقظة ، أو أن يفيض عليه ما هو مختص بالقدرة الإلهية كالإيجاد والقضاء النافذ انتهى . ومحله إن تعمد وعلم بالمنع . واعترض بما ذكراه فى طلب الراحة بالسبعة المظللين بالعرش وبقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون ، قد يحمل كلامهما على طلب الراحة من جميع الأهوال من الموت إلى الجنة ومع ذلك لا يخلو

لَا شَكَّ فِيهِنَّ : دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ ، وَدَعْوَةُ الْمُسَافِرِ ، وَدَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلَى وَلَدِهِ ، وَلَيْسَ فِى رِوَايَةِ أَبِى دَاوُدَ عَلَى وَلَدِهِ .

(التاسعة والعشرون) يُسْتَحَبُّ لَهُ الْمُدَاوَمَةُ عَلَى الطَّهَارَةِ ، وَالنَّوْمُ عَلَى

عن نظر إذ لا قاطع بحصول ذلك لكل أحد ، وما ذكراه فى تخليد المؤمن فى النار ينبغى حمله على المطيع وإلا فالخلاف فيه شهير ، وفى رؤية الله تعالى فى اليقظة فيه نظر ظاهر إلا أن يحمل على رؤية فى الدنيا مستلزمة للإحاطة على ما فيه من الخلاف فى تكفير المجسمة وقضية المنقول عدم كفرهم مطلقاً وإن كان الأوجه تكفير من قال كالأجسام (قوله لاشك فيهن) تأكيد (قوله دعوة المظلوم) أى بالنوع الذى ظلم به فقط إذ لايجوز له الدعاء على ظالمه بغير ذلك . واستشكل بما فى مسلم عن سعيد بن زيد أن امرأة خاصمته فقال اللهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها واقتلها فى أرضها فكان كذلك . ويجاب بأن هذا مذهب صحابى واستجابته كرامة له مع اعتقاده جوازه ، وأجيب بغير ذلك مما فيه نظر . وبحث الزركشى جواز الدعاء على الظالم بالفتنة فى دينه وسوء الخاتمة كقول سعد فى الدعاء على من ظلمه وعرضه للفتن فاستجيب له . ولقول موسى واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ، ونوح ﷺ ولا تزد الظالمين إلا ضلالا . أى ولأنه ﷺ دعا على عتبة بن أبى وقاص يوم أحد لما كسر رباعيته وشج وجهه الشريف بقوله : اللهم لا تحل عليه الحول حتى يموت كافراً فكان كذلك سنده صحيح لكنه مرسل . وورد نظير ذلك عن الصحابة وأعلام الأمة سلفاً وخلفاً ، وقيل يمتنع . وحمل الجواز على المتمرد لعموم ظلمه أوكثرته أو تكرره أو فحشه أو إماتته لحق أو سنة أو إعانته على باطل أو بدعة . والمنع على من لم يظلم أو ظلم فى عمره مرة . هذا وفى الحديث أن الدعاء على الظالم يذهب أجر المظلوم . وأخرج الترمذى : من دعا على ظالم فقد انتصر . قال بعضهم : والدعاء على من ظلم المسلمين لا يذهب أجر الداعى لأنه لم يدع لحظ نفسه (قوله ودعوة الوالد) الظاهر أن محله إن كانت بحق بأن كان الولد عاقاً بأن فعل معه ما يتأذى منه تأذياً ليس بالهين فحينئذ فالوالد مظلوم فيكون داخلا فى الأول لكن صرح به للاعتناء بشأنه (قوله التاسعة والعشرون يستحب له المداومة على الطهارة الخ) ينبغى أيضاً لمريد النوم آخر الليل نصب ذراعه وحمل رأسه على كتفه للاتباع ولئلا يستثقل فى النوم فيفوته الصبح أو أول وقته ومحل جواز النوم ولو قبل الوقت إن ظن أنه يستيقظ قبل ضيقه وإلا حرم على ما فيه مما بسطته فى شرح العباب . وينبغى عند إرادته أن يتعوذ بالله ويستودعه

الطَهارة . ومِمَّا يتأكَّدُ الأمرُ به المُحافَظَةُ على الصَّلاةِ في أوقاتِها المَشروعة . ولهُ أنْ يَقصُرَ ويَجمعَ ، ولهُ تركُ الجمعِ والقصرِ ، ولهُ فعلُ أحدِهما وتركُ الآخر ، لـكن الأفضلُ أنْ يَقصرَ وأنْ لاَ يَجمعَ للخُرُوج منْ خلافِ العُلَماء في ذلكَ ، فإنَّ أبَا حَنيفةَ وغَيْرَه رحِمَهُمُ اللهُ تعالى قالُوا القصرُ واجبٌ والجمعُ حرامٌ إلاَّ في عرَفاتَ والمُزدَلِفَة

نفســه وماله ويقرأ آيات الحرس المشهورة وهى ثلاث وثلاثون آية من أول البقرة إلى المفلحون ، وآية الكرسى إلى خالدون ، ولله مافى السموات إلى آخرها ، وإن ربكم الله إلى قريب من المحسنين ، وقل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن إلى آخرها ، ومن أول الصافات إلى لازب ، ويا معشر الجن فى الرحمن الى ينتصران ، ولو أنزلنا إلى آخر الحشر ، وأنه تعالى جد ربنا إلى شططا . وينبغى إذا غشيه الصبح أن يقول ما فى مسلم أنه ﷺ كان إذا كان فى سفر وأسحر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه أى نعمته علينا ربنا صاحبنا وأفضـل علينا عائذاً بالله من النار . زاد الحاكم يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته ، وسمع بكسر الميم مخففة أى شهد شاهد أمر بلفظ الخبر أى ليشهد الشاهد بحمد الله أو بفتحها مشددة أى بلغ سامع قولى هذا لغيره تنبيهاً على الذكر والدعاء وعائذ إما على حقيقته أو بمعنى متعوذاً كما يقال مستجار بالله بوضع الفاعل مكان المفعول كسر كاتم بمعنى مكتوم . وإذا جهد الظهر جهداً شديداً من كثرة السير فليقل اللهم احمل عليها فى سبيلك فإنك تحمل القوى والضعيف والرطب واليابس فى البر والبحر للاتباع كما أخرجه الطبرانى . ويسن لمن سمع نهيق حمار أن يتعـوذ ويصلى على النبى ﷺ . ويسن أن يستصحب معه خمساً لم يكن النبى ﷺ يدعهن سفراً ولا حضراً ، المرآة والمكحلة والمشط والسواك والمدرى وهى حديدة كالمسلة تحك بها المرأة رأسها وتفرق شعرها ، وقيل مثل المشط لها ساعد جرت عادة الكبير أن يحك بها مالا تصله يده ويفرق بها شعره ، وفى رواية الإبرة والخيط والمقراض والمخصف والقارورة . زاد بعض الصوفية الركوة والحبل ولا بأس به بل ربما يحتاجهما المسافر أكثر من غيرهما (قوله لكن الأفضل أن يقصر وأن لا يجمع الخ) إنما يكون القصر أفضل لمن بلغ سفره ثلاث مراحل ، وحينئذ فلو تعارض هو وصلاة الجماعة قدم الجماعة لأنها فرض كفاية وهو سنة . وقول أبى حنيفة بوجوبه عارضه قول أحمد بوجوبها عيناً فيتساقطان وترجح هى بما مر . فإن قلت أحمد لا يقول بالبطلان إذا انتفت الجماعة وأبو حنيفة يقول به إذا انتفى القصر فكانت رعاية خلافه أولى ، قلت قوله بوجوب القصر عارض سـنة صحيحة وهى قول عائشة رضى الله عنها يا رسول الله

قصرت وأتممت فقال أحسنت ؛ فلم تتأكد مراعاته : على أن أحمد عنه رواية مشهورة أن الجماعة شرط للصحة فساوى خلافه خلاف أبي حنيفة ، وبهذا يعلم أن الجماعة ترجح على القصر وإن نرض أن أحمد لا يوجبها عيناً فى السفر . فإن قلت هى سنة فى حق المسافر فلا مرجح ، قلت لا مانع من أن تكون سنة ويثاب عليها إذا وقعت ثواب فرض الكفاية ، وعلى التنزل فهى سنة آكد كما لا يخفى ، فإن لم يبلغ سفره ذلك فالإتمام أفضل ؛ لأن أبا حنيفة أوجبه وبحث بعضهم أنه لو قدم من سفر طويل وبقى بينه وبين مقصده دون ثلاثة أيام فالأفضل له الإتمام ، وفيه نظر ، لأن الحنفية يجوزون القصر حينئذ كما قاله بعض مشايخهم على أنه وإن ثبت مانع لا يراعى خلافه ، لأن الثابت عنه ﷺ فى الصحيحين وغيرهما أنه فى سفره لم يزل يقصر حتى رجع إلى المدينة لكن سفيان الثورى يقول إذا رجع من سفر طويل لحاجة قبل بلوغه مسافة القصر لم يجز له القصر ، فلا يبعد حينئذ رعاية خلافه على نظر فيه . نعم الأفضل للملاح يسافر ومعه أهله ومن لم يزل مسافراً بلا وطن وإن كان من العارفين الملازمين للسياحة كما هو ظاهر خلافاً لمن وهم فيه الإتمام مطلقاً لأن أحمد يوجبه عليهما ، وإنما قدم على خلاف أبي حنيفة لاعتضاده بالأصل كما أن ترك الجمع أفضل لأصالته ، وفارق القصر بأن فيه إخلاء أحد الوقتين عن وظيفته وظاهر كلامهم خلاف ما يومىء إليه كلام المصنف هنا أن أفضلية تركه ليست مراعاة لخلاف من منعه لأن السنة صحت بخلافه وإنما هى لما ذكر ، وفعله ﷺ غايته أنه يدل على الجواز لا الأفضلية لما قام عندهم ، ومن ثم اختير أفضليته ولا نظر لمن منعه لأنه خالف سنة صحيحة هى مداومته ﷺ عليه . ويكره ترك الترخص بالقصر والجمع وغيرهما لمن وجد فى نفسه كراهته إلى أن تزول ولمن تركه شكا فى جوازه ، أو كان ممن يقتدى به ، واستشكل بأنه كيف يشك فى جوازه ويؤمر بفعله ، ويجاب بأنه يؤمر بفعله قهراً لنفسه المتخيلة لمنع ما علم واستقر وزجراً لها عن الخوض فى مثل ذلك ، وقد يكون الجمع أفضل من تركه أيضاً ؛ وذلك فيما إذا كان لو جمع لأدرك عرفة ولو ترك لفاته ، ولا يقال بوجوبه حينئذ خلافاً لمن اعتمد لقولهم إذا تعارض الوقوف وأداء الصلاة قدم الوقوف ووجب تركها ولا يصليها صلاة شدة الخوف فلا فوات وإن تركه ، وكذا يقال فيما لو كان لو جمع لأنقذ أسيراً ولو صلى كلا فى وقته لم ينقذه فلا يجب الجمع خلافاً لمن زعمه أيضاً ، لأنه إذا تعارضت الصلاة وإنقاذ الأسير وجب تركها لأجله كما قال ابن عبد السلام فلا وجه لوجوب الجمع ، على أنه إلى الآن لم يخاطب بنذر صاحبة الوقت فى جمع التقديم فكيف يجب عليه إيقاعها فى وقت غيرها ، وكون وقتها

وَإِذَا أَرَادَ الْقَصْرَ فَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْقَصْرِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ بِالصَّلَاةِ . وَإِنَّمَا يَجُوزُ

فى السفر إنما هو عند إرادة الجمع لاقبله ، وبحث وجوبه فيما لو نواه تأخيراً وشارف وصوله دار إقامته فى وقت الثانية ، فإنه إن ترك الجمع ودخل بلده صارت الأولى قضاء مع قدرته على فعلها أداء بالجمع قبل دخوله فتعين الجمع حينئذ وفيه نظر لأنها وإن صارت قضاء لكنه قضاء لا إثم فيه ، لأن شرط ما فيه إثم أن يخرجها عن وقتها لا لعذر وهذا يخالفه فالأوجه أنه أفضل لا واجب ،وجمع التأخير أفضل من جمع التقديم لسائر وقت الأولى ولمن بات بمزدلفة، وجمع التقديم أفضل لنازل وقت الأولى وواقف بعرفة للاتباع فى المسائل الأربع . واستثنى جمع متأخرون من أفضلية جمع التقديم والتأخير فيما ذكر ما لو خشى من التأخير الفوات لبعد المنزل أو خوف نحو عدو فالجمع تقديماً أفضل،وما لو كان إذا جمع تقديماً صلى جماعة أو خلا عن حدثه الدائم أو كشف عورته ومثله غيره من الشروط والأركان كالطهارة بالماء والصلاة قائماً وإذا جمع تأخيراً كان بخلاف ذلك أو بالعكس فالجمع بالجماعة وبالخلو عما ذكر أفضل، فعلم أن أفضليته هنا ليست من حيث كونه جمعاً لئلا يشكل بما مر من أن الجمع خلاف الأفضل وإنما هو لما اقترن به من الكمال الذى خلا عنه الجمع الآخر (قوله وإذا أراد القصر فلا بد من نية القصر عند الإحرام بالصلاة) بقى للقصر شروط أخر منها كون السفر طويلا بأن يكون مسيرة يومين معتدلين بسير الدواب وعليها الأحمال الثقيلة مع المعتاد من النزول والاستراحة للأكل والصلاة ونحوها ذهاباً فقط تحديداً فإن شك فى طوله اجتهد ، وكونه جائزاً ولو مكروهاً فلا ترخص فى سفر عصى به لا فيه ولا فيما إذا لم يكن له غرض صحيح كمجرد رؤية البلاد بخلاف قصد التنزه كما بينته فى شرح الإرشاد وكونه لمقصد معين فلا يترخص من لا يدرى أين يتوجه سواء أسلك طريقاً أم لا وسواء أكان مستقلا أو عبداً أو زوجة أو نحوهما مع متبوعه وهو لا يعلم مقصده . ومنها مجاوزة السور إذا كان مختصاً وإن اشتمل على مزارع لاعمران وراءه وإن كثر ، فإن لم يكن سور اشترط مجاوزة عمران صوب سفره وخراب لم يهجر . ومنها أن لايقتدى بمتم فى جزء من صلاته فلو صلى الظهر خلف مسافر يصلى الصبح أتم ، وإن فسدت إحدى الصلاتين كشك فى سفر إمامه وإن بان مسافراً قاصراً دون نيته القصر لأنه الغالب من حال المسافر . ومنها أن يدوم سفره حتى تنقضى صلاته وتنتهى ببلوغه مبدأه وإن لم يدخل نحو العمران . ومنها العلم بجوازه فلو قصر وجمع جاهلا بذلك لم تصح صلاته لتلاعبه . وخرج بنية القصر نية الإتمام والتردد فيه والشك فى نية القصر فيتم فى الجميع وإن تذكر فى الأخيرة حالا .

الْقَصْرُ فى الظُّهر وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ كُلٌّ وَاحِدَةٍ رَكْعَتَانِ . وَلَوْ فَاتَتْهُ مَقْصُورَةٌ فَقَضَاهَا فى السَّفَرِ فَالْأَوْلَى أَنْ يَقْضِيَهَا تَامَّةً ، فَإِنْ قَصَرَهَا جَازَ عَلَى الْأَصَحِّ . وَإِذَا أَرَادَ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فَإِنَّمَا يَجُوزُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فى وَقْتِ أَحَدِهِمَا ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فى وَقْتِ أَحَدِهِمَا فَإِنْ شَاءَ قَدَّمَ الثَّانِيَةَ إلَى الْأُولَى ، وَإِنْ شَاءَ أَخَّرَ الْأُولَي إلي وَقْتِ الثَّانِيَةِ ، لَكِنِ الْأَفْضَلُ إِنْ كَانَ نَازِلاً فى وَقْتِ الْأُولَى أَنْ يُقَدِّمَ الثَّانِيَةَ ، وَإِنْ كَانَ سَائِراً فى وَقْتِ الْأُولَى أَخَّرَهَا ، فَإِنْ أَرَادَ الْجَمْعَ فى وَقْتِ الْأُولَى فَلَهُ ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ : أَنْ يَبْدَأَ بِالْأُولَي ، وَأَنْ يَنْوِيَ الْجَمْعَ

(تنبيه) قال فى التدريب ما حاصله : لا يقصر فى سفر قصير إلا فى موضع بأن خرج قاصداً سفراً طويلا ثم نوى الإقامة ببلد أثناء الطريق أربعة أيام فأكثر وبينه وبين تلك البلد التى نوى الإقامة فيها مرحلة مثلا ، فالأصح أنه يترخص مالم يدخلها انتهى . ويرد بأنه لم يقصر فى سفر قصير بل طويل لأن عزمه عليه ابتداء هو المجوز للقصر ونيته الإقامة المذكورة لا تكون معارضة له إلا بعد دخول المحل الذى نوى الإقامة به لا قبله فقصره قبله إنما وقع فى سفر طويل لا قصير فلا استثناء (قوله ولو فاتته صلاة مقصورة فقضاها فى سفره) أى ولو فى سفر آخر (قوله وإذا أراد الجمع إلخ) المعتمد كما قاله جمع متأخرون أنه يجوز جمع الجمعة والعصر تقديماً لا تأخيراً سواء قلنا إنها ظهر مقصورة أو صلاة على حيالها وهو الأصح . والمعتمد أيضاً أنه لو سافر أثناء الظهر مثلا ثم نوى الجمع جمع كما قاله جمع متقدمون ونقله فى المجموع وأقره واعتمده الأذرعى وغيره . وقول ابن الرفعة بخلافه بحث مخالف للمنقول ، وذلك لوجود السفر وقت النية (قوله لكن الأفضل إن كان نازلا إلخ) مر دليله وما يلحق به وقضية كلامه ككلامهم أنه لو كان سائراً وقتهما أو نازلا وقتهما استوى جمع التقديم والتأخير ، وهو متجه حيث لم يوجد مرجح آخر مما مر إذ لا مرجح حينئذ إلا أن يقال إن المبادرة لبراءة الذمة الموجودة فى جمع التقديم ترجحه (قوله فإن أراد الجمع فى وقت الأولى فله ثلاثة شروط) يفهم منه كسائر كلامهم أنه لا يشترط تحقق بقاء وقت الأولى . وقول البلقينى يشترط ، رده ولده جلال الدين بأنه مصل لها فى الوقت بيقين لأن وقتها إن بقى فهو جامع وإلا فهو فاعل للثانية فى وقتها ، ولا يقال الشك فى بقائه يمنع من

قَبلَ فَرَاغِهِ منهَا ، والأفضَلُ أن تَكُونَ النِّيَّةُ عِنْدَ الإحْرَامِ بِهَا ، وأَنْ لا يُفَرِّقَ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ بِصَلَاةِ سُنَّةٍ ولا غَيْرِهَا ، فَإنْ فُقِدَ أَحَدُ هَذِهِ الشُّرُوطِ بَطَلَ الْجَمعُ وَوَجَبَ أن يُصَلِّى الثَّانيَةَ في وَقْتِهَا . وَلَوْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ بِنَحْوِ الْكَلِمَتَيْنِ أو الثَّلَاثِ لَمْ يَضُرّ ، وَإِنْ فرّقَ بالتَّيَمُّمِ بِأَن تَيَمَّمَ للأولى ثُمَّ سَلَّمَ منْها ثُمّ تَيَمَّمَ للثَّانيَةِ وَشَرَعَ فيهاَ مِنْ غَيرِ تأخيرٍ جَازَ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحيحِ . وإِنْ أَرَادَ الْجَمعَ فى وَقْتِ الثَّانيَةِ وَجَبَ عَلَيهِ أن يَنْوِىَ تأخيرَ الأولَى إلى الثَّانيةِ للجمعِ ، وَتَكُونُ هذهِ النِّيَّةُ بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ الأولَى ، وَلَهُ تأخيرُ هذهِ النِّيَّةِ مادام مِنْ وَقْت الأولَى ما يَسَعُهَا ، فإن لم ينو تأخيرَهَا حتَّى خَرَجَ الْوَقْتُ أَثِمَ وصَارتْ قَضَاءً وَقَدْ سَبَقَ حُكْمُهَا فى القَصْرِ . وَيُسْتَحبُّ أن يَبدَأ بالأولَى وأن لَا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا ، فَإن خَالَفَ وَبَدأَ بالثَّانيةِ أو فَرَّقَ جَازَ على الأصح بخلافِ مَا سَبَقَ منَ الجمعِ في وقتِ الأولَى

الجزم بنية الجمع تقديماً لوجود الأصل المستصحب وهو بقاؤه ويفهم منه أيضاً جواز جمع التقديم للمتحيرة وهو ما اعتمده السبكى للحكم بصحة صلاتها شرعاً لكن المعتمد خلافه لأن شرطه تقديم الأولى صحيحة يقيناً أو ظناً وهو منتف هنا (قوله قبل فراغه منها) أى ولو مع السلام أو بعد نية الترك (قوله وإن فرق بالتيمم) أى والطلب الخفيف (قوله مادام من وقت الأولى زمان يسعها) أى أداء فتكفيه النية فى كونها أداء فلا يمتنع الجمع ما دام الباقى من الوقت يسع ركعة وإنحرم عليه تأخير النية إلى زمن لا يسع الصلاة . وماقررته هو حاصل ما جمع به المحققون بين عبارة الروضة والمجموع الموافقة لعبارته هنا ويدل على ذلك قوله هنا فإن لم ينو تأخيرها حتى خرج الوقت أثم . وقول الإسنوى إن عبارة المجموع موافقة لعبارة الروضة سهو ؛ ومحل الحرمة فيمن أخر النية عامداً فإن أخرها لنوم أو شغل سها بسببه عنها أى وقد عذر به لا كلعب الشطرنج فالأوجه أنه لا حرمة وإن كانت قضاء ، وكذا الجاهل

(فصل) إِذَا جَمع فى وقتِ الأُولَى أَذَّنَ لَهَا ثُمَّ أقامَ لِكُلٍّ وَاحدَةٍ مِنْهُمَا ، وعلى قَولٍ لاَ يُؤَذِّنُ وَإِنْ جَمَعَ فى وَقْتِ الثَّانيةِ فَكَذَلكَ على الأَصَحّ ، وَعلى قَوْلٍ لاَ يُؤَذِّنُ ، وعلى قَوْلٍ إنْ رَجَا حُضُورَ جَماعةٍ أَذَّنَ وإلَّا فَلاَ .

(فصل) ويُسْتَحَبُّ صَلاَةُ الجَمَاعَةِ فى السَّفر وَلَكِنْ لاَ تَتأَكَّدُ كَتأَكُّدِهَا فى الحَضَرِ .

(فصل) وتُسَنُّ السُّنَنُ الرَّاتِبَةُ مَعَ الفَرَائِضِ فى السَّفَرِ كَما تُسَنُّ فى الحَضَرِ ، فَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهرِ والعَصرِ صَلَّى أَوَّلاً سنةَ الظُّهرِ الَّتى قَبلَهَا ثُمَّ صَلَّى الظُّهرَ ثُمَّ العَصْرَ ثُمَّ سُنَّةَ الظُّهرِ الَّتى بَعْدهَا ثُمَّ سُنَّةَ العَصْرِ .

(فصل) المُسَافِرِ إلى مَسَافةٍ تَبلغُ مَرْحلَتَيْنِ فَصَاعِداً أَنْ يَمْسَح على

بوجوبها فيما يظهر لأنه مما يخفى على العوام (قوله فصل إذا جمع فى وقت الأولى أذن لها إلخ) هو المعتمد (قوله فصل ويستحب صلاة الجماعة فى السفر ولكن لا تتأكد كتأكدها فى الحضر) أى لوجوبها فيه وندبها فى السفر (قوله فمن جمع بين الظهر والعصر صلى أولاً سنة الظهر إلخ) هذا فى الأولى وكذا يقال فى المغرب والعشاء ويجوز غير ذلك ما لم يقدم سنة بعدية على فرضها أو يخلل بسنة بين الفرضين فى جمع التقديم أو يقدم قبلية للثانية على الأولى فيه أيضاً فيما يظهر ، لأن وقت الثانية براتبتها القبلية إنما يدخل بعد فعل الأولى . فقول المحب الطبرى وغيره له تقديم سنة العصر فى جمع التقديم لأن وقت الظهر صار وقتاً للعصر فكذا لسنتها فلا يتوقف على فعل الظهر وإن توقف عليه العصر لأنه كالتابع ضعيف بل آخره يرد على أوله كما يعلم بالتأمل (قوله فصل للمسافر إلى مسافة تبلغ مرحلتين فصاعداً) أى سفراً تقصر فيه الصلاة وقد علمت شروطه قريباً (قوله أن يمسح على خفيه

خُفَّيْهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِينِ يُحْدِثُ بَعْدَ لُبْسِهِ ، وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ إِلَّا عَلَى خُفٍّ سَاتِرٍ لِمَحَلِّ الْفَرْضِ مِنْ رِجْلَيْهِ ، وَيُشْتَرَطُ سَتْرُهُمَا مِنْ أَسْفَلَ وَمِنَ الْجَوَانِبِ الْأَرْبَعِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ سَتْرُهُمَا فَوْقَ الْكَعْبَيْنِ ، وَلَا يَضُرُّ

ثلاثة أيام ولياليهن) أى المتصلة بهن سواء أسبق اليوم الأول ليلته أم لافلو أحدث فى أثناء ليلة اعتبر قدرماضيها من الرابعة وعلى هذا القياس يقال فى اليوم وفى مدة المقيم ولو أقام بعد يوم وليلة وقبل الثلاث انتهى مسحه فلا يستوفيها ومتى مسح فى الحضر ولو أحد خفيه فهو كالمقيم (قوله ابتداؤها من حين يحدث بعد لبسه) أى من انتهاء حدثه ولو توضأ بعد حدثه وغسل رجليه فى الخف ثم أحدث فابتداء مدته من حدثه الأول كما قاله الشيخ أبو على وبحث البلقينى فى فتاويه أن المجنون والمغمى عليه غير المرتد لا تحسب عليه المدة سفراً ولا حضراً لأنه لا صلاة عليه فلم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النائم لوجوب القضاء عليه . ومقتضاه أنها لا تحسب على الصبى وهو مناف لإطلاقهم . فإن قيل معنى قوله لاصلاة عليه أنه ليس مخاطباً بها لعدم صحتها منه بخلاف الصبى ، قلنا ينتقض بالنائم . واعلم أن الغسل أفضل من المسح فهو جائز بلا كراهة وقد يسن كأن وجد فى نفسه كراهته أو تركه شكا فى جوازه أو رغبة عن السنة بل يكره تركه كما مر نظيره مع جواب ما فيه من الإشكال . وليس المراد بالرغبة عن السنة ما قالوه فى باب الردة من أنه لو قيل له قص أظفارك فقال لا أفعله رغبة عن السنة لأن ذلك كفر ، وإنما المراد أن يرغب عنه من حيث ثقله عليه لعدم إلفه له أو لظنه أن الغسل أفضل منه دائماً أو لنحو ذلك مع اعتقاده جوازه وكان يخشى نحو فوت الجماعة لو غسل قدميه . وقد يجب إذا كان لابساً كأن يجد ماء لا يكفيه لو غسل ويكفيه إن مسح بخلاف ما إذا لم يكن لابساً وهو على طهر وأرهقه الحدث ومعه ماء يكفيه للمسح فقط ، والفرق استصحاب ما هو متلبس به فى تلك بخلاف هذه فلا وجه لتكليفه الإتيان بفعل مستأنف لأجل طهر لم يجب عليه بعد وكأن بقى قدماه ولم يجد إلا برداً لا يذوب فإنه يمسح به وجوباً وكأن يضيق الوقت بحيث يخرج أو يرفع الإمام رأسه من ركوع الجمعة الثانى أو يخشى فوت عرفة أو إنقاذ نحو أسير أو غريق أو تتعين عليه الصلاة على ميت ويخاف انفجاره لو اشتغل بغسل قدميه فى المسائل الأربع (قوله ويشترط سترهما من أسفل ومن الجوانب الأربعة) فارق ستر العورة فإن الواجب فيه الستر من الأعلى

إذا حَصَلَ السَّتْرُ الْمَشْرُوطُ لَوْ كان يُرَى كَعْبَاهُ مِن فَوْقِهِ ، ولا يَجُوزُ الْمَسْحُ إلَّا أنْ يَلْبَسَهُ على طَهَارَةٍ كاملةٍ ، وَلَهُ أنْ يُصَلِّيَ بِالْمَسْحِ الوَاحِدِ ما شاء مِنَ الفَرائضِ والنَّوافلِ مَا لم تَنْقَضِ الْمُدَّةُ ، ولا يَجُوزُ الْمَسْحُ في غُسْلِ الجَنابةِ ولا غَيْرِه من الأغْسالِ الوَاجِبَةِ والْمَسْنُونَةِ ، فإنْ أجْنَبَ أوْ حاضَت المَرْأةُ في أثْناءِ المُدَّةِ وَجَبَ نَزْعُهُ واسْتِئْنَافُ اللُّبْسِ على طَهَارَةٍ ، فَلَوْ غَسَلَ رِجْلَيْه في الخُفِّ ارْتَفَعَتْ جَنَابَتُهُ وصَحَّتْ صَلاتُهُ لَكِنْ لاَ يَجُوزُ لَهُ الْمَسْحُ حَتَّى يَسْتَأْنِفَ اللُّبْسَ عَلَى طَهَارةٍ . وَصِفَةُ الْمَسْحِ الْمُخْتَارِ أن يَمْسَحَ أعْلاهُ وأسْفَلَهُ

والجوانب دون الأسفل بأن محل اللبس ثم الأعلى وهنا الأسفل فلم يجب ستر ذلك فيهما ووجب ما عداه ، ولأن من شأن الثواب أن لا يشق ستره من نحو الأعلى بخلاف الخف فلا ينتقض ذلك بالسراويل (قوله وله أن يصلى بالمسح الواحد ما شاء من الفرائض إلخ) محله في غير دائم الحدث كالمستحاضة والسلس أما هو فإن أحدث غير حدثه الدائم جاز له المسح ، ثم إن أحدث قبل أن يصلى فرضاً بوضوء اللبس مسح واستباح فرضاً ونوافل وإن أحدث بعد ذلك مسح لنفل فقط لأن مسحه مرتب على طهره وطهره لا يفيد أكثر من ذلك ، فلو أراد فرضاً آخر وجب النزع والطهر الكامل لأنه محدث بالنسبة لما زاد على فرض ونوافل ، أما حدثه فلا يحتاج معه إلى استئناف طهر إلا إذا أخر الصلاة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدثه مستمر فهو حينئذ كغير حدثه ، ومثله فيما ذكر ما إذا كان لابسه متوضئاً وتيمم لجراحة أو نحوها ، وكذا محض التيمم لغير فقد الماء بأن يتكلف وقد لبس على التيمم الوضوء والمسح قبل البرء وإن حرم عليه الوضوء لما فيه من الضرر ، فإن تيمم لفقد الماء لم يستبح المسح أصلا لبطلان تيممه برؤية الماء (قوله فإن أجنب إلخ) خرج به مالو تنجست رجله في الخف وأمكن غسلها فيه فإن له إتمام المدة لعدم الأمر بالنزع لها بخلاف نحو الجنابة (قوله فإن اقتصر على جزء يسير إلخ) يشترط أن لا يكون على ظاهره

خُطُوطاً ، فَإِن اقْتَصَرَ على جُزْءٍ يَسِيرٍ مِن أَعْلَاهُ أَجْزَأَهُ ، وإِن اقْتَصَرَ على أَسْفَلِهِ أَوْ حَرْفِهِ لَمْ يُجْزِهِ علي الْأَصَحِّ ، وَسَوَاءٌ مَسَحَهُ بِيَدِه أو بِعُودٍ أَوْ بِخِرْقَةٍ أو غَيْرِ ذلكَ فَكُلُّهُ جائِزٌ . ولو قَطَّرَ المَاءَ عليه أو وَضَعَ يَدَهُ عليــه ولم يُمِرَّها أو غَسَلَه أَجزَأَهُ عَلَى الأَصَحِّ لكن يُكْرَهُ الغَسْلُ ، وإذا انْقَضَتْ المُدَّةَ أو ظَهَرَ

شعر فإن كان ومسحه لم يجز جزماً كذا قيل وفيه نظر ، ولا يبعد تخريجه على مسح شعر الرأس فى الوضوء (قوله أسفله) أى أو عقبه (قوله وسواء مسحه بيده إلخ) ظاهره اشتراط فعله وهو ظاهر إن كان غافلا عن النية وإلا لم يشترط فتعريضه لنحو مطر يجزىء مطلقاً وانغساله وانمساحه لا يجزىء إلا إن كان مستحضراً للنيـة أخذاً مما قالوه فى نظير ذلك من الوضوء (قوله أو ظهر شيء من رجله) أى ولو بالقوة كإن انحلت شرجه وإن لم يظهر من الرجل شيء . هذا وبقى للمسح شروط منها كونه طاهراً فإن كان نجساً امتنع المسح عليه ، وكذا المتنجس بغير معفو عنه فيمتنع المسح على الطاهر منه ولو بالنسبة لنحو مس المصحف ، إذ القصد الأصلى من المسح هو الصلاة وغيرها تابع لها . أما المتنجس بمعفو عنه فيمسح غير محل النجاسة ويستبيح الصلاة وغيرها ، هذا هو المعتمد وإن أطال فيه كثيرون . ومنها كونه قوياً وإن كان لابسه مقعداً بحيث يمكن تتابع المشى فيـه فى حوائج المسافر المعتادة لغالب الناس عند نحو حط وترحال وضبطه المحاملى كالشيخ أبى حامد بثلاثة أميال فأكثر والجوينى بمسافة القصر تقريباً واعتمده الإسنوى والأوجه كما أشار إلى بعضه ابن النقيب خلافاً لمن وهم فى فهم كلامه مع كلام غيره ضبطه بمنازل مدة لبسه من ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فلا يجزىء مالا يقوى على التردد فى حوائج تلك المدة لضعفه أو لثقله أو سعته المفرطة أو ضيقه المفرط ولم يتسع بالمشى عن قرب عرفاً فيما يظهر . وليس معنى قول الرافعى يشترط أن يكون قوياً بحيث يمكن متابعة المشى عليه لا مرحلة ولا فرسخاً بل قدر ما يحتاج إليه المسافر من التردد فى حوائجه انتهى التحديد بالمرحلة أو الفرسخ حتى إذا كانت حوائج السفر المعتادة تزيد على فرسخ لو جمعت لا يعتبر كما توهم بل المراد أن الفرسخ لا يتقيد به ذلك بل المدار على الحوائج سواء أراد مجموعها على الفرسخ أم نقص عنه . ورجح ابن النقيب أن المراد المشى فى مداس ورده الزركشى بتصريح صاحب الاستقصاء بخلافه وهو الأوجه . ومنها أن يمنع نفوذ الماء لو صب عليـه كما فى

شىءٌ من رجلِهِ فى محلِّ الفرضِ خلع الخفَّيْنِ ثمَّ ينظُرُ فإن كان مُحدِثاً استأنفَ الوُضُوءَ وإنْ كان على طهارةِ الغسلِ فلا شىء عليه فيستأنِفُ اللُّبْسَ على تلكَ الطَّهارةِ إن شاء . وإن كان على طهارةِ مسْحٍ فينبغى أنْ يستأنِفَ الوُضوءَ ، فإن اقتصرَ على غسلِ القدمَيْنِ أجزاهُ على الأصحِّ . والأفضلُ أنْ يستأنفَ الوُضُوءَ . وإنَّما ذكرت هذا الفصل في مسحِ الخُفِّ لأنَّهُ ممَّا يحتاجُ إليه المُسافرُ لتوفيرِ ماءِ الطَّهارةِ وتخفيفِ أمْرِها . ومسائلُ الباب كثيرةٌ . لكن قد أشرْتُ إلى مقاصِدِهَا واللهُ أعلَمُ .

(فصل) يجُوزُ التَّنفُّلُ فى السَّفرِ طويلاً كان أوْ قصيراً على الرَّاحلةِ وماشياً إلى أىِّ جهةٍ توجَّهَ ، ويستقبلُ الماشى القِبْلَةَ عندَ الإحرام والرُّكُوع والسُّجُودِ ، ولا يُشترطُ استقبالُها فى غيرِ هذه المواضعِ ، لكن يُشترطُ أن

المجموع إلا من مواضع الحرز فليس المراد ماء المسح خلافاً لمن اعتمده . ويجوز مسح مغصوب ونقد لاخف محرم لأن المعصية فيه من حيث اللبس الذى به الرخصة وفيهما من حيث مطلق الاستعمال الأعم من اللبس وغيره (قوله فينبغى) أى يندب خروجاً من خلاف من أوجبه (قوله لترفيه) فى نسخ لتوفيره والمعنى متقارب (قوله أو قصيراً) المتجه ضبطه بميل أو نحوه كما فى المجموع عن الشيخ أبى حامد وغيره وارتضاه صاحب العين وغيره . وضبطه البغوى كالقاضى له بأن يخرج إلى محل لو كان به لم تلزمه الجمعة لعدم سماعه النداء محمول عليه . وشرط السفر أن يكون مباحاً والمقصد معيناً ، فلو خرج فى معاطف الطريق أو عدل ولو لغير زحمة أو توجه لمقصده فى غير طريق لم يضر ، إذ الشرط سلوك صوب المقصد لا طريقه (قوله على الراحلة) يفهم منه أن من بهودج أو سفينة أى ولا يحتاج إليه فى تسييرها يمتنع عليه ما ذكره وهو كذلك فيجب عليه الاستقبال وإتمام الأركان بخلاف من يحتاج إلى تسييرها لصعوبة ذلك عليه (قوله والركوع والسجود) أى والجلوس بين

لَا يَسْتَقْبِل غَيْرَ جِهَةِ مَقْصِدِهِ إِلَّا إِلَى الْقِبْلَةِ ، وَيُشْتَرطُ أَنْ يَرْكَعَ وَيَسْجُدَ على الأَرْضِ ، وَالرَّاكِبُ الْمُتَمَكِّنُ من تَوْجِيهِ الدَّابَّةِ إلى الْقِبْلَةِ يَلْزَمُهُ الاسْتِقْبَالُ عندَ الإِحْرَامِ بالصَّلَاةِ لا غيرُ ، فإن لم يَتَمَكَّنْ بأنْ كانت دَابَّتُهُ مَقْطُورَةً أو صَعْبَةً لم يُشْتَرطْ الاسْتِقْبَالُ فى شىء إلا أنْ يَكُونَ فى هَوْدَجٍ يَتَمَكَّن فيه من اسْتِقْبَال القِبْلَةِ فَيُشْتَرطُ اسْتِقْبَالُهَا ، هٰذَا حُكْمُ النَّوَافِلِ ، أَمَّا الْفَرَائِضُ فَلَا تَجُوزُ إلى غيرِ الْقِبْلَةِ بحال ، ولا يَجُوزُ أنْ يُصَلِّيَهَا مَاشِيًا وإن كَانَ مُسْتَقْبِلًا ، ولا تَصِحُّ مِنَ الرَّاكِبِ الْمُخِلِّ بالْقِيَام أو الرُّكُوع أو السُّجُودِ أو غيرها ، فإن أَتَى بهذه الأَرْكَانِ واسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فإن كانَ فى هَوْدَجٍ أو سَرِيرٍ أو نحوهمَا على دَابَّةٍ فصَلَّى وهى واقِفَةٌ غَيْرُ سائِرَةٍ صَحَّتْ صَلَاتُهُ على الْمَذْهَبِ

السجدتين بخلاف الاعتدال فإنه ملحق بالقيام كالتشهد وفارق الجلوس بين السجدتين لسهولته على القائم فيسقط عنه التوجه فيه ليمشى قدر ذكره، ومشى الجالس يتوقف على القيام وهو ممتنع فلزمه التوجه فيه . ومنه يؤخذ أنه لو كان يمشى زحفاً أو حبواً كان الجلوس بين السجدتين فى حقه كالاعتدال وهو قريب فى العاجز عن القيام دون غيره (قوله غير جهة مقصده) ظاهره أنه يشترط استقبال جهة المقصد لا عينه وهو متجه والفرق بينه وبين الكعبة واضح وأنه إذا استقبل جهة المقصد أو عين القبلة فلا فرق بين كون وجهه لمقدم الدابة أو مؤخرها وهو ظاهر (قوله والراكب المتمكن إلخ) قضيته ككلام الروضة وجوبه عند التحرم فقط وإن كانت الدابة واقفة ، والمعتمد كما نقله فى المجموع وأقره واعتمده ابن الرفعة والإسنوى أنها ما دامت واقفة ولو لاستراحة أو انتظار رفقة يجب الاستقبال ، ثم إذا سار لسير رفقته أو لحاجة أخرى أتم لجهة مقصده وإلا امتنع حتى يفرغ من صلاته لأنه بالوقوف لزمه فرض التوجه . ثم المراد بالتمكن هنا السهولة وبعدمه التعسر بحيث يحصل له مشقة وإن قلت كما يفهم من كلامهم (قوله أو صعبة) أى أو لا يسهل انحرافه عليها لعجزه (قوله فيشترط استقبالها) أى

الصَّحيح الذى ذَهَبَ إليه كَثيرٌ مِنْ أَصْحابنَا ، ومنهم مَنْ قالَ لا يَصحُّ ، وبه قَطَعَ إمامُ الحَرَمَيْن ، فإنْ كانتِ الدَّابَّةُ سَائِرَةً لم تَصحَّ الفَرِيضَةُ على المَذْهَب الصحيحِ الَّذِى نَصَّ عليهِ الشَّافعىّ رَحمَهُ اللهُ والجَماهيرُ رَحِمَهُمُ اللهُ ، وَقيلَ تَصُحّ . وتَصُحّ الفَريضَةُ فى السَّفِينَةِ الجَاريةِ وفى الزَّوْرَقِ المَشْدُودِ على السَّاحلِ بلاَ خلافٍ ، والأَصَحُّ أنها تَصحُّ أيضاً على السَّريرِ الذى يَحْمِلُهُ الرِّجالُ وفى الأُرْجُوحَة المَشْدُودةِ والزَّوْرَقِ الجَارِى للمُقيم بمِثْلِ بغْدَادَ ونَحْوِها ، هذا كُلُّه إذا لم يكن ضَرُورَة . قال أصحابُنا : فَإن خَافَ الانقطاعَ عن رُفْقَته لَوْ نزلَ لَها أو خَافَ عَلَى نَفْسِهِ أو مَالِهِ فَلَهُ أن يُصَلِّىَ الفَريضَةَ على

وتمام الأركان كما مر (قوله فإن كانت الدابة سائرة إلخ) محله كما قاله المتولى ما إذا لم يكن لها من يلزم لجامها بحيث لا تختل الجهة وإلا جاز وهو ظاهر ، ويؤيده فرقهم بين الصلاة على الدابة السائرة والسرير الذى يحمله رجال بأنها لا تثبت على حالة فلا تراعى الجهة بخلافهم . فإن قلت سير الدابة منسوب إليه بخلاف سير حملة السرير ، قلت ممنوع بدليل صحة طوافه محمولا بشرطه الآتى (قوله السفينة) أى وإن حولته الريح عن القبلة بتحولها لكن يجب عليه أن ينحرف فوراً للقبلة ويبنى (قوله هذا كله إلخ) من الضرورة صلاة شدة الخوف وعجز نحو مصلوب عمن يوجهه (قوله عن رفقته) أى وإن لم يتضرر به قياساً على التيمم لما فيه من الوحشة والذى يظهر أن المراد برفقته هنا المنسوبون إليه لا كل الركب لحصول الوحشة بفراقهم فقط أنه لو كان معادلا لآخر وخشى من نزوله وقوع صاحبه لميل المحمل أو تضرره بميله أو بركوبه به بين المحملين أو احتاج فى ركوبه إذا نزل لمعين وليس معه أجير لذلك كان جميع ذلك عذراً ولو توسم من صاحبه النزول أيضاً أو من صديق له إعانته على الركوب إذا نزل فهل يجب عليه سؤاله كسؤال الماء فى التيمم أو يفرق محل نظر . وعدم الفرق أقرب ، ويؤيده ما يأتى فى سؤال المعضوب من توسم طاعته .

الرَّاحِلَةِ وتجبُ الإعادَةُ ، وَحُكْمُ الْمَنْذُورَةِ والجَنازَةِ حُكْمُ المكتوبَةِ .

(فرع) إذا صلَّى النَّافِلَةَ على دَابَّةٍ عَلَيْها سَرجٌ أو نَحْوُهُ لم يلْزَمْهُ وضْعُ الْجبهَةِ على عُرْفِ الدَّابَّةِ ولا على السَّرْجِ وَالْقَتَبِ فى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بل يكفيه أن يَنحَنِى للركوعِ وَالسُّجود إلي طَرِيقِهِ ويكون سُجُودُهُ أخْفَضَ من ركُوعِهِ ، ويجبُ التمْيِيزُ بَيْنَهُمَا إذا تمكَّنَ ولا يَجب أنْ يَبْلُغَ غايَةَ وُسعِهِ فى الانحناء . وَيُشْتَرَطُ أن يكونَ مَا يُلَاقِى بَدَنَ الْمُصَلِّى رَاكِباً وثيابه مِنَ السَّرْجِ وغيرِه طَاهِراً . ولَوْ بالت الدَّابَّةُ أو وَطِئَتْ نَجاسَةً أو كان عَلَى السَّرْجِ نَجَاسَةٌ فَسَتَرَهَا وَصَلَّى عليه لم يَضُرَّ ، وكذَا لَوْ أوْطَأَهَا الرَّاكِبُ نَجَاسَةً لم يَضُرَّ على الأَصَحِّ . ولو وَطِىءَ الْمُصَلِّى ماشِياً نَجاسة عَمْدًا بَطَلَتْ

(قوله على الراحلة) ظاهره اختصاص الراكب بذلك وليس كذلك بل الماشى الخائف مثله فيصليها حينئذ ماشياً كالنافلة (قوله وتجب الإعادة) هذا هو المذهب لكن اختار فى المجموع من جهة الدليل أن كل صلاة وجب فعلها فى الوقت مع خلل لا يجب قضاؤها (قوله والجنازة) أى وإن أمكنه إتمام القيام على الدابة ، كما اقتضاه إطلاقه كغيره ورجحه جمع متأخرون ، لكن بنقل الإسنوى الجواز وصوابه الأول وهو القياس فهو الأوجه (قوله لم يضر) أى لأنه لم يلاق النجاسة بخلاف مالو دمى فمها ولجامها بيده. ويعلم مما قالوه فى شروط الصلاة أنه لو تنجس عضو من أعضائها أو ما عليها أبطل مسكه لجامها فذكر تنجس الفم مثال (قوله عمداً) أى ولو يابسة ولو قلت ولم يجد معدلا عنها أوكانت معفواً عنها أخذاً مما يأتى فى نجاسة المطاف ومثله مالو وطئها سهواً وهى رطبة غير معفو عنها كما قاله جمع متأخرون أخذاً من ذرق الطيور فى المساجد لا يضر إذا عمت به البلوى كطين الشارع الرطب ،

صَلَاتُهُ . ولا يُكَلَّفُ التَّحَفُّظَ وَالاحتياطَ فى المَشْيِ ، وَيُشْتَرَطُ الاحترازُ عن الأَفْعَالِ التى لا يَحْتَاجُ إليها ، فلو رَكَضَ الدَّابَّةَ للحاجةِ جازَ ، ولو أَجْرَاها بلا عُذرٍ أَوْ كانَ ماشياً فَعَدَا بلا عُذرٍ بطلَتْ على الأَصَحِّ . وَيُشْتَرَطُ فى التنفل راكباً وماشياً دَوامُ السَّفَرِ والسَّيْرِ ، فلو بلغَ المَنْزِلَ فى خلال الصَّلاة اشْتُرِطَ إتمامُها إلى القبلةِ مُتَمَكِّناً وينزلُ إن كان راكباً . ولو مرَّ بِقَرْيَةٍ مُجْتَازاً فلهُ إتمامُ الصَّلاة راكباً . وحيث قُلْنا يجبُ النُّزُولُ فأمكنَهُ الاسْتِقْبالَ وإتمامَ الأَرْكَانِ عليها وهىَ واقفةٌ جاز . ولو انحرَفَ المُصَلِّى ماشياً عن جهةِ مَقْصِدِهِ

وردوا بذلك قول ابن العماد الوجه عدم البطلان أى فيما عمت به البلوى مطلقاً أخذاً من قول المجموع يعفى عن ذرق الطيور إذا عم فى المساجد . ووجه رده أن الذى أفاده كلامهم فى ذرق الطيور أن ذلك خاص بالنجاسة المعفو عنها لتعذر التحرز بخلاف غير المعفو وإن عمت الطريق لسهولة الاحتراز عنها غالباً فلا عبرة بهذه الحالة النادرة ومحل عدم البطلان فى الرطبة المعفو عنها أن يحصل له منها تلوث يسير أى عرفاً وإلا بطلت مطلقاً (قوله بلا عذر بطلت) منه عروض صيد يريد إمساكه خلافاً للأذرعى . ثم الذى يظهر أن المراد بالعدو زيادته على عادته فى مشيه وإن كانت دون العدو (قوله دوام السفر والسير) يفهم منه أنه لو انقطع سيره كأن نزل فى أثناء صلاته وجب عليه إتمامها للقبلة قبل ركوبه وإلا بطلت كما قاله المصنف وقيده الأذرعى بما إذا لم يضطر للركوب وهو ظاهر ، ولو عبر باحتياج لكان أولى (قوله فلو بلغ المنزل) أى الذى يريد النزول فيه وإن لم يكن مقصده وإلا نوى إقامة مدة ينقطع بها سفره وكذا لو وصل لبلد إقامته ونوى الإقامة وهو مستقبل ماكث بمحل وإن لم يصلح لها (قوله ولو مر بقرية مجتازاً) أى ماراً وليست وطنه وإلا انقطع سفره بمجرد دخولها وإن لم ينو الإقامة . ولا أثر لمحل أهله أو عشيرته إذا لم يكن وطنه إلا إن نوى الإقامة ولو أربعة أيام (قوله أو حرف دابته) أى أو انحرف عليها ولو بركوبه مقلوباً كما فى المجموع خلافاً لما بحثه الأذرعى ومن تبعه لقول المتولى لو تغيرت نيته وأراد الرجوع

أَوْ حَرَفَ دَابَّتَهُ عَنْهَا فإن كانَ إِلَى جِهَةِ الْقِبْلَةِ لَمْ يَضُرَّهُ وَإِنْ كَانَ إِلَى غَيْرِهَا عَمْداً لم تصح صَلَاتُهُ ، وإِنْ كَانَ نَاسِياً أَوْ غَالِطاً يَظُنُّ أنها طَرِيقُهُ فَإِنْ عَادَ إِلى الْجِهَةِ على قُرْبٍ لم تَبْطُلْ ، وَإِنْ عَادَ بَعْدَ طُولٍ بَطَلَتْ عَلَى الْأَصَحِّ ، وَإِن انْحَرَفَ بِجِمَاحِ الدَّابَّةِ فَالأَصَحُّ أَنَّهُ إن عادَ عَلَى قُرْبٍ لَمْ تَبْطُلْ وَإِنْ طَالَ بَطَلَتْ .

(فَرْعٌ) إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى يَقِينِ الْقِبْلَةِ فَإِنْ وَجَدَ مَنْ يُخْبِرُهُ عَنْ عِلْمٍ

لوطنه صرف وجه دابته ومضى على صلاته اهـ ومثله مالو قصد غير مقصده فى أثناء صلاته وإن كان وراءه (قوله عمداً) أى وإن كان مكرهاً لندوره (قوله وإن كان ناسياً إلخ) المذهب أنه لا يسجد للسهو فى الصور التى ذكرها وإن كان للسجود وجه وجيه إذ هو الموافق لقاعدة ما أبطل عمده يسجد لسهوه وإن كانت أكثرية ؛ ومن ثم تناقض فى السجود هنا كلام الشيخين وغيرهما تناقضاً كثيراً (قوله إذا لم يقدر على يقين القبلة) أى ولو بأن نالته مشقة فى تحصيله أخذاً مما ذكروه فى الوقت (قوله عن علم) مثله محاريب جادة المسلمين وقراهم القديمة إن نشأ أو مر بها قرون أى جماعات من المسلمين سلمت من الطعن : وإن صغرت وخربت ، بخلاف خربة أمكن بناء كفار لها وطريق استوى نشوء أو مرور الفريقين به ، وإنما يمتنع الاجتهاد فى ذلك جهة لا يمنة ويسرة . ومثله أيضاً كل محل علم أنه ﷺ صلى فيه لكن يمتنع الاجتهاد فيه مطلقاً وما لو أخبره عدل بأنه رأى جمعاً من المسلمين أنهم يصلون لهذه الجهة ، أو نحو القطب هنا والمقول له لم يعلم دلالته على القبلة فيمتنع الاجتهاد فى الجهة فقط ؛ والذى يظهر تقييد الجمع المذكور بكونهم كثيرين بحيث تقضى العادة بقوة مستندهم ويمتنع على قادر على اليقين كأعمى ومن فى ظلمة إذا قدر على مس الكعبة أو المحراب المعتمد الأخذ بقول مخبر عن علم مالم يصل لحد التواتر أو يكون نشأ بمكة أو بذلك المسجد وارتسم فى ذهنه من الأمارات ما يحصل به اليقين من غير مس فحينئذ لا يجب عليه المس فيما يظهر بل له اعتماد تلك الأمارات فإنها تفيده ما يفيده المس ؛ وقول القاضى أبى الطيب إن الضرير بالمسجد الحرام له الرجوع إلى خبر المعاين للكعبة محمول على ماذكرته من التفصيل وإلا فعمومه ضعيف أو غير مراد خلافاً لمن توهمه :

اعْتَمَدَهُ وَلَمْ يَجْتَهِد بشَرْط عَدالة الْمُخْبِرِ سَوَاء فيه الرَّجُل وَالْمَرْأَةُ وَالْعَبْدُ وَلَا يَعْتَمِدُ الْـكَافِرَ ولا الْفَاسِقَ ولا الصَّبِيّ وإن كَان مُراهقاً ، وَسَوَاءٌ فى وُجوب الْعَمل بالخبرِ مِمَّنْ هُوَ مِنْ أَهْل الاجتهَادِ وَغيرِه ، فإنْ لم يَجِدْ مَنْ يُخبِرهُ فإن كانَ يَقدِرُ عَلَى الاجتهَادِ لَزِمَهُ واستقبلَ مَا ظَنَّهُ قِبلَةً ، وَلا يَصِحُّ الاجتهادُ إلا بأدلَّة الْقبلَةِ وهىَ كثيرةٌ أقوَاها الْقُطبُ وأضعفُها الرِّيحُ ، وَلاَ يَجُوزُ لهــــذا الْقَادرِ التَّقليدُ فإن فَعَلَ لَزِمَهُ الْقضاءُ وإن أَصَابَ الْقِبلَةَ لأَنَّهُ عَاصٍ مُفرِّطٌ ، فإنْ ضَاقَ الْوقتُ صلَّى كَيفَ كَان وَتلْزَمهُ الإعادَةُ . وَلَوْ خفيَتْ الدَّلَائلُ على المجتهد لِغَيْمٍ أو ظُلْمَةٍ أو لتعارُضِ الأدلةِ فالأصحُّ أنه لا يُقلِّدُ بل يُصَلِّي كيف كَان ويُعيد ، وأما إذا لم يقدرْ على الاجتهـــادِ لعجزه عن تعلم أدلَّة القبلةِ كالأعمى والبصيرِ الذى لاَ يعرف الأَدلَةَ فيجبُ تقليدُ مُكَلَّفٍ مُسْلم عَدْلٍ عَارِفٍ بأدلَّة القِبلةِ سواءٌ فيه الرَّجُلُ والمرأةُ والحُرُّ والعبدُ وَالتَّقليدُ هو قَبولُ قَول المستَند إلى الاجتهادِ ، ولو اختلف عَليه اجتهادُ رَجُلين

وعلم مما تقرر أن المحراب لا يصير معتمداً للأعمى حتى يمتنع عليه العمل بالخبر والتقليد بحضرته إلا إن كان رأى المحراب قبل العمى أو أخبره به عدد التواتر ولو فساقاً أو كفاراً (قوله اعتمده) أى ويلزمه سؤاله كما هو ظاهر إذ لا مشقة فيه وبه فارق عدم وجوب رقى حائل بينه وبين الكعبة ومن ثم لو فرض أن فى السؤال مشقة لبعد المكان مثلا لم يجب على الأوجه (قوله ولا يعتمد الكافر الخ) أى إلا فى تعلم الأدلة منه حتى يحصل لهملكة علمية بحيث صار يستقل باستخراج القبلة من غير اعتماد على ما أخبره به الكافر فله حينئذ العمل بعلمه فيما يظهر ، وهذا غير مقالة الماوردى التى ضعفها الشاشى كما لا يخفى على متأمل (قوله أقواها القطب) أى الشمالى وهو كما قال الشيخان تبعاً لأهل اللغة نجم صغير فى بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى ومحله النصف من الخط الخارج بالوهم من الجدى إلى الكوكب

قَلَّدَ مَن شاء منهما ، والأَوْلَى تقليدُ الأَوثَقِ الأَعلمِ ، وأما القادرُ على تَعَلُّم الأدلة فهو كالعالم بها فَلا يجُوز لَهُ التَّقليد ، فإن قَلَّدَ قَضَى لتقصيره ، ولو صَلَّى ثُمَّ تَيَقَّنَ الخطأ فى القبلة لَزِمَهُ الإعادةُ على الأَصَحِّ ولو ظَنَّ الخطأ لم تلزمْهُ

المنير بين الفرقدين وقول أهل الهيئة ليس نجماً بل نقطة صغيرة تدور عليها الكواكب المذكورة وهى وسطها مخالف لما ذكر فى التسمية لا فى الحقيقة ، والمرجع فى التسمية لأهل اللغة ويختلف باختلاف الأقاليم ، ففى العراق يجعله خلف أذنه اليمنى ، وفى مصر خلف اليسرى . وفى اليمن قبالته مما يلى جانبه الأيسر ، وفى الشام وراءه (قوله قلد من شاء منهما) أى قبل الصلاة أما فيها بأن دخل مقلداً فقال له آخر أخطأ بك الأول فإن كان عنده أعرف من الأول أو قال له أنت مخطىء قطعاً وإن لم يكن أعرف وجب عليه التحول إن بان له الصواب مقارناً للقول بأن أخبره به وبالخطأ معاً ، فإن لم يبين مقارناً بطلت ولو تغير اجتهاده عمل بالراجح عنده من الأول والثانى ولو فيها فإن استويا تخير إلا إن كان التغير فى الصلاة فلا يتخير بل يعمل بالأول على ما نقله الشيخان وأقراه وصوبه الإسنوى . وعللوه بأنه التزم جهة فلا يتحول إلا بأرجح ، لكن ظاهر كلام المجموع وجوب العمل بالثانى ولو مع التساوى ، ويجب إعادة الاجتهاد لكل فرض عينى إن نسى الدليل الأول وكذا إعادة التقليد (قوله الأوثق الأعلم) قد يفهم منه أنه لو كان أحدهما أوثق والآخر أعلم استويا وهو ظاهر لأن كلا منهما فيه معنى ليس فى الآخر فهو كإمامة الأعمى والبصير (قوله وأما القادر على تعلم الأدلة إلخ) محل حرمة التقليد ووجوب القضاء فيمن وجب عليه تعلم أدلتها عيناً بأن أراد سفراً ليس فيه عارف بها أما إذا وجب تعلمها على الكفاية كالمقيم أى بمحل فيه محراب معتمد أو عارف كما هو ظاهر وكالمسافر فى نحو ركب الحجيج أو أقل منه فيما يظهر وعلم أن فيه عارفاً بالأدلة كما فى الإحياء لكن قضية كلام السبكى أنه لابد من ثلاثة ويوجه بأن الواحد قد يموت أو ينقطع بخلاف الثلاثة فإن الغالب بقاء بعضهم إلى انقضاء السفر أو بين قرى يمكنه معرفة القبلة بمحاريبها فله التقليد ولا يقضى إذ لا تقصير منه ، وبه يعلم مجمل قوله فيما مر ولا يجوز لهذا القادر التقليد إلخ .

(فائدة) صرح الغزالى هنا بحرمة إقامة العامى ببلد ليس به عالم بتفصيل الشرع ، وظاهره أنه لافرق بين أن يكون بقرب تلك البلدة بلد أخرى فيها عالم أولا وهو محتمل ، ولا ينافيه قولهم يجب

الإِعَادَةُ حَتَّى لو صَلَّى أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ إلى أَرْبعِ جِهَاتٍ فَلَا إِعَادَةَ عليه .

(فصل) إذا عَدِمَ الماء طَلَبَهُ ، فإنْ لَمْ يَجِدْهُ تَيَمَّمَ

فى كل مسافة قصر نصب مفت لأن المراد بالعالم هنا العالم بالأمور الظاهرة التى يلزم العامة تعلمها لاضطرارهم إليه مع تكرره فلذلك لم يكف فيه إقامة عالم ببلد قريب من بلده بخلاف المفتى فإنه لا يحتاج إليه إلا فى الأمور الخفية فاكتفى فيه بأن يكون على دون مسافة القصر (قوله أربع صلوات) أى أو صلاة واحدة كل ركعة لجهة ، وشرطه أن يبين له الصواب فى ظنه مقارناً لظهور الخطأ وإلا بطلت وإن قدر عليه قريباً لمضى بعضها إلى غير قبلة محسوبة .

(فصل إذا عدم الماء) . (قوله طلبه) أى وجوباً بنفسه أو بمأذونه الثقة ويكفى واحد عن جمع وإنما يعتد به فى الوقت ، ومحل وجوبه إن توهم وجود الماء فإن تيقن فقده فلا طلب لأنه عبث ، ثم إن كان بمستو كفى النظر حواليه لجهاته الأربع مع تأمل محل خضرة وطير وإن لم يكن بمستو صعد أو هبط ثم نظر حواليه إلى حد الغوث وهو ماتسمع فيه رفقته استغاثته مع ما هم عليه من الأشغال والتفاوض ، فعلم أنه ليس المراد أن يدور الحد المذكور لأن ذلك أكثر ضرراً من إتيان الماء فى المواضع البعيدة ، هذا إن أمن على محترم من نفس ومال . قال الإسنوى : واختصاص ولم يخش انقطاعا ولم يضق وقت وإلا لم يجب التردد . هذا كله إن توهم الماء فإن تيقنه بمحل فإن كان على نحو نصف فرسخ وأمن ما مر واتسع الوقت وجب طلبه وإلا فلا ، لكن لو كان المال الذى يخاف عليه هنا قدراً يجب بذله فى تحصيل الماء ثمناً أو أجرة لم يمنع الوجوب ومثله الاختصاص وإن كثر على الأوجه ، وفارق مامر بأن الماء ثم متوهم فلا يضيع لأجله لحتقق بخلافه هنا ، أما إذا تيقنه فوق نصف فرسخ فلا يلزمه طلبه مطلقاً ولو تيقنه آخر الوقت ولو فى منزله الذى هو فيه أول الوقت خلافاً للماوردى كما بينته فى شرح العباب وغيره : فالصبر أفضل وإلا فالتعجيل . ويجب تجديد الطلب لكل صلاة إن توهم حدوث الماء وإلا فلا . ولو وجده ببئر ولا دلو معه لزمه إدلاء ثوبه غير ساتر العورة ليبتل فيعصر ماءه ليتوضأ به إن لم ينقص ببله أزيد من ثمن مثل الماء فإن لم يصل إلا بشقه لزمه إن لم ينقص أكثر من الأزيد من أجرة الآلة وثمن الماء . هذا ما فى المجموع والفرق دقيق ، وكأنه أن فى هذه إذهاب عين بالشق بخلاف الأولى فإنه ليس فيها إلا نقص صفة بالبل والتفاوت فى تلك أكثر منه فى هذه فناسب النظر فى كل إلى ما ذكر فيها وإلا لزم تساويهما مع تفاوت النقص فيهما وهو غير مناسب . وأيضاً فالشق أخرج الثوب إلى الآلية المحضة فنظر فيه إلى الأكثر

وَلَو وَجَدَهُ وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيهِ لِعَطَشِهِ أَو عَطَشِ رَفِيقِهِ أَو دَابَّتِهِ أَو حَيَوَانٍ مُحْتَرَمٍ تَيَمَّمَ وَلَم يَتَوَضَّأْ سَوَاءٌ فِى ذَلِكَ العَطَشُ فِى يَوْمِه أَو فِيمَا بَعدَهُ وَقَبلَ وُصُولِه إِلَى مَاءٍ آخَرَ . قَالَ أَصْحَابُنَا : وَيَحْرُمُ عَلَيهِ الوُضُوءُ فِى هذا الحَالِ لأَنَّ حُرْمَةَ النَّفسِ آكَدُ ، وَلَا بَدَلَ لِلشُّربِ ، وَلِلوُضُوءِ بَدَلٌ . وَهذِهِ المَسأَلَةُ مِمَّا يَنبَغِى حِفظُهَا وَإِشَاعَتُهَا ، فَإِنَّ كَثِيرِينَ مِنَ الحُجَّاجِ وَغَيرِهِم يُخطِئُونَ فِيهَا وَيَتَوَضَّأُ أَحَدُهُمْ مَعَ عِلمِهِ بِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى الشُّربِ ، وَهٰذَا الوُضُوءُ حَرَامٌ لَا شَكَّ فِيهِ . وَالغُسْلُ عَنِ الجَنَابَةِ وَعَنِ الحَيْضِ وَغَيرِهِمَا كَالوُضُوءِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ . وَمَن

من الأزيد من أجرة الآلة وثمن الماء بخلاف البل فإنه لم يخرج الثوب إلى ذلك فنظر فيه إلى ثمن مثل الماء فقط ، ويوجه النظر إلى الأكثر من الأزيد بأن الأزيد منهما لو انفرد لزمه بذل مقابله والثوب المشقوق قائم مقامهما فنظر فيه إلى الأكثر من الأزيد منهما . وسوى فى الروضة بين المسئلتين وهو الذى يظهر ببادىء الرأى . والشد كالأداء : وصوب الأذرعى وغيره النظر إلى ثمن مثل الماء فقط فى المسئلتين . ولو علم وصوله إليه بحفر قريب لا مشقة وجب وإلا فلا ؛ قاله الماوردى ؛ وقيده الأذرعى بما فيه نظر . والذى يظهر وجوبه ما لم تزد مؤنته على الأكثر من الأزيد من أجرة الآلة وثمن مثل الماء قياساً على شق الثوب . وما قاله الأذرعى كأنه مبنى على ما مر عنه فيه . ولو وجد من ينزل البئر للاستقاء بأجرة مثله ووجدها فاضلة عما يأتى لزمته :

(قوله ولو وجده وهو محتاج إليه الخ) المراد بحاجة العطش أن يخاف منه نحو مرض أو بطء برء مما يأتى . ولا يجوز تيمم عطشان عاص بسفره وشربه للماء حتى يتوب وإلا وجب تقديم الطهارة بالماء . وظاهر كلامه فى هذا الفصل وهو المعتمد الذى لا محيد عنه أنه لا فرق بين عطشه وعطش رفيقه من آدمى وحيوان وإن كان من أهل القافلة الذين لا ينسبون إليه بوجه خلافاً لبعض المتأخرين ولا بين خوف العطش على من ذكر حالا أو مآلا وفاقاً لما فى المجموع تبعاً للرافعى عن الجمهور وإن نظر فيه الإمام فلو كان يرجو وجوده فى غده ولا يتحققه

خَيَّلَتْ لَهُ نَفْسُهُ أَنَّ الْوُضُوءَ فِى هـــذا الحَالِ فَضِيلَةٌ فَهُوَ جَاهِلٌ شَدِيدُ الخَطَأِ ، وإنَّمَا فَضِيلَةُ الوُضُوءِ إذا لم يَكُنْ هُناكَ مُحْتَاجٌ للشُّرْبِ ، وَسَوَاءٌ كان المحتاجُ للعَطَشِ رَفِيقَهُ الْمُخَالِطَ له أو أَحَداً من القَافِلَةِ أو الرَّكْبِ ، فلوْ امْتَنَعَ صاحبُ الماءِ مِن بَذْلِهِ وهُوَ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إليه للعَطَشِ وهناكَ مُضْطَرٌ إليهِ للعَطَشِ كان

فله التزود لكن لو وصل إلى الماء وقد بقيت معه فضلة فالأوجه ما أفتى به البغوى من أنهم إن عثروا على ماء لم يعهدوه كأن وقع مطر أو رأوا بئراً لم يعهدوها فلا قضاء ؛ وإن وصلوا إلى ماء عهدوه نظر إن عطشوا أنفسهم أو مات بعض دوابهم أو أسرعوا فى السير على خلاف العادة ولو لم يقع ذلك لم يفضل شىء لم يقضوا وإلا قضوا وأنه حيث علم فى الركب عطشاناً حرم الطهر به . وينبغى أن يلحق بالعلم غلبة الظن ؛ وبالعطشان من يحتاج إلى الماء فى المستقبل قبل وصوله إليه . ومراده بالحيوان المحترم ما حرم قتله ؛ وغيره ما جاز قتله كتارك الصلاة بشرطه المعروف والزانى المحصن والمرتد والكلب العقور ، أما غيره فإن كان فيه نفع كصيد وحراسة فمحترم جزماً ؛ وإن لم يكن فيه نفع ولا ضرر فقد اضطرب فيه كلام الشيخين ، والأوجه حرمة قتله إذ لا مقتضى له بل فى المجموع فى البيع أنه لاخلاف فى ذلك ، ونقله فى شرح مسلم عن الأصحاب فما اعتمده الإسنوى ومن تبعه ضعيف وإن نقله عن النص .وما أفتى به شيخ الإسلام الشريف المناوى من أنه يجب عليه الطهر بالماء أو ترك نحو تارك الصــلاة لكن بعد أن يقول لهم إن تبتم تركته لكم وإلا استعملته وتركتكم تموتون عطشاً ظاهر موافق لكلامهم ؛ لكن مقتضاه وجوب قوله لهم ذلك وفيه وقفة إلا أن يحمل على من يجهل ذلك على أنه لا يأتى فى الزانى المحصن لأن توبته لا تمنع إهداره ، وشمل قوله وهو غــير محتاج إليه للعطش وهناك مضطر إليه مما لو لم يحتج إليه إلا فى المستقبل وهناك محتاج إليه حالا فله أخذه منه قهراً وهو ظاهر إذ الحاجة الناجزة مقــدمة على الحاجة المتوقعة لاحتمال أن لا تقع ، ويدل لذلك ما صححه فى المجموع فى الأطعمة فى هــذه الصورة من وجوب الدفع لصاحب الحاجة الناجزة وقوله واعلم أنه مهما احتاج إليه إلى قوله فله التيمم أى يجب عليه كما صرح به أول الفصل وكاحتياجه للعطش احتياجه لنحو بل كعك وفتيت به لا لطبخ فلا يجوز ادخار الماء إليه ؛ هذا ما فى المجموع وظاهر أن محله حيث لم يضطر إلى الطبخ به . وبحث القمولى أنه يمتنع ادخاره إلى جميع ذلك . والولى العراقى أنه يجوز إلى كل ذلك وهو ظاهر فى المعنى لأنه يضطر إلى استعماله فى ذلك كثيراً بل ربما زادت المؤنة عند عدم الطبخ على

لِلمُضْطَرِّ أخذُهُ قَهراً ولهُ أنْ يُقاتِلَ عليه ، فإنْ قَتَلَ أحدُهُما صاحِبَهُ كان صَاحِبُ المَاء مُهْدَرَ الدَّمِ لا قِصَاصَ فيه وَلَادِيَةَ ولا كَفَّارَة ، وكان المُضْطَرُّ ضَمُوناً بالقِصَاصِ أو الدِّيَةِ وَالكَفَّارةِ . ولو احتَاجَ صَاحِبُ المَاء إليهِ لِعطَشِ نَفْسِهِ كان مُقَدَّماً على غَيْره . ولو احتَاجَ إليه الأَجْنَبِيُّ للوُضُوءِ وكان للمالكُ مُسْتَغْنِياً عنهُ لم يَلْزَمهُ بَذْلُهُ له ، ولاَ يَجُوزُ للأَجْنَبِيِّ أخذُهُ قهراً لأَنّهُ يمكنُهُ التَّيَمُّمُ . واعْلَمْ أنهُ مهما احتَاجَ إليه لِعطَشِ نَفْسِهِ أو رَفِيقِهِ أو حَيَوَانٍ مُحتَرَمٍ في ثانى الحَالِ قَبلَ وُصُولهِم إلى مَاءٍ آخَرَ فَلَهُ التَّيَمُّمُ وَيُصَلِّى ولاَ يُعِيدُ . ولو لم يَجِدِ الماء وَوَجَدَهُ يُبَاعُ بِثَمَنِ المِثْـــلِ وهُوَ وَاجِدٌ للثَّمَنِ فَاضِلاً عمَّا يَحتَاجُ إليه فى سَفَرِهِ ذَاهِباً وَرَاجِعاً لَزِمَهُ شِرَاؤُهُ ، وإِن كان يُبَاعُ بأكْثَرَ مِن

مؤنته بكثير ، لكن لا يسع مقلداً مخالفة ما فى المجموع ببادىء الرأى ولا يكلف استعماله فى الطهر ثم شربه كما أفهمه كلام المصنف . ولا يجوز شرب النجس من الماءين ونحو الوضوء بالطاهر هذا فى نفسه أما فى حيوانه فيجب عليه سقيه ماء طهره والنجس لأنه لا يعافه .

(قوله عما يحتاج إليه) أى لنفسه أو لمحترم تلزمه مؤنته وإن لم يكن معه أو كان لرفقته وقد عدموا نفقته سواء احتاجه لنفقة أو تداو أو كسوة تترك للمفلس أو أثاث لا بد منه قياساً على ما قالوه فى الكفارة أو مركوب أو مسكن أو خادم يحتاجه وكذا عن دينه ولو مؤجلا ، والعبرة بكسوة الذهاب والإياب ومؤنتهما كما دل عليه كلامه هنا وفى المجموع لا مؤنة يوم وليلة كالفطرة ولا العمر الغالب كالزكاة ، هــذا فى المسافر فأما المقيم فالذى يظهر أنه يعتبر بمـا فى الفطرة . ولا يجب استقراض ثمن وإن كان له مال غائب ولا اتهابه ولا قبول ذلك بخلاف الماء لقلة المنة فيه ، وبخلاف ما لو بيع له بثمن مؤجل يمتد بوصوله إلى محل ماله وإن زاد على ثمن المثل لكن زيادة تليق بالأجل عرفاً ، والتراب كالماء فيما ذكر وفيما يأتى .

ثَمَنِ الْمِثْلِ لَمْ يَلْزَمْهُ شِرَاؤُهُ سَوَاءٌ قَلَّتِ الزِّيَادَةُ أَمْ كَثُرَتْ ، لَكِنْ يُسْتَحَبُّ شِرَاؤُهُ ، وَثَمَنُ الْمِثْلِ هُوَ قِيمَتُهُ فِي ذَلِكَ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ .

(فصل) وَإِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَجَبَ عَلَيْهِ طَلَبُهُ مِمَّنْ يَعْلَمُهُ عِنْدَهُ بِهِبَةٍ أَوْ ثَمَنٍ ، فَإِنْ وُهِبَ لَهُ لَزِمَهُ قَبُولُهُ ، وَإِنْ بَعَثَ مَنْ يَطْلُبُهُ لَهُ كَفَاهُ عَنِ الطَّلَبِ بِنَفْسِهِ . وَلَوْ وَجَدَ بَعْضَ مَاءٍ لَا يَكْفِيهِ لَزِمَهُ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى الْأَصَحِّ ثُمَّ تَيَمَّمَ لِلْبَاقِي .

(قوله سواء قلت الزيادة) أى شراء الماء وآلة الاستقاء ولا نظر لبقائها له لأنها قد تقع فى البئر فتفوت عليه وإن كان ذلك خلاف الأصل ، ولأن فى التكليف فى الشراء بأكثر من ثمن المثل مشقة على النفوس لا تحتملها فى العادة .

(قوله وثمن المثل الخ) قيده الإمام وأقره فى المجموع بما إذا لم ينته الحال إلى سد الرمق وإلا لم يجب شراؤه لأن الشربة قد تساوى دنانير ولا يجب عليه أن يشترى لمملوكه ماء طهره فى السفر (قوله ممن يعلمه عنده) قد علمت مما مر أول الفصل أن التوهم كاف وأن شرط صحة الطلب دخول الوقت وإلا لم يعتد به ، ومما سبق قريباً أن القرض كالهبة (قوله وإن بعث) أى ولو قبل الوقت لكن يشترط وقوع طلب المأذون فيه ويكفى فى الطلب أن يقول من معه ماء يجود به ولو بالثمن بحيث يبلغ صوته رفقته الذين ينسبون إلى منزله عادة لا كل القافلة فيما يظهر لعسره .

(قوله بعض ماء) أى أو تراب . وقوله يكفيه لاحاجة إليه بل هو موهم وإن جعلت ماموصولة ولعل الأصل لا يكفيه فسقطت لا من الناسخ وقد يقال يحتمل أن يكون احترز بذلك عما لو وجد ثلجاً أو برداً لا يذوب فإنه لا يجب استعماله إذ لا يصلح للغسل الواجب ولا يلزم المحدث مسح رأسه به لفقد الترتيب ولا يمكن أن يتيمم عن الوجه واليدين ثم يمسح الرأس به ثم يتيمم عن الرجلين لأنه متيمم مع وجود ماء يجب استعماله ، لكن قوى المصنف مقابله مجيباً بأن هذا الماء لا يؤثر فى صحة التيمم للوجه واليدين لأنه لا يجب استعماله فيهما ويجب على نحو مسافر تقديم الخبث وإن كفى بعضه فقط ولو استعمله فى الحدث لكفاه كله بخلاف نحو الحاضر فيتخير لأنه لا بد له من الإعادة ، وقيل يجب تقديم الخبث مطلقاً كما لو وجد مدراً واحتاج

(فصل) ولا يَجُوزُ التيمم إلاَّ بتُرَابٍ طَاهِرٍ مُطلَقٍ له غبارٌ يَعْلَقُ بالعضوِ فإنْ تَيمَّمَ بتُرابٍ مَخْلوطٍ بِرَمْلٍ جَازَ ، وإنْ تَيمَّمَ برَمْلٍ محْضٍ أو بتُرَابٍ مَخْلوطٍ بجصٍّ أو نحوه لم يَصِحَّ . ويُستَحَبُّ للمُسَافرِ أن يَستَصْحِبَ معهُ تُرَاباً فى خرْقَةٍ ونحوها لِيَتَيمَّمَ به إذا لَم يَجِدْ فى أرْضِهِ تُراباً .

(فصل) والتَّيمُّمُ مَسْحُ الوَجْهِ واليدَيْنِ إلى المرْفَقَيْنِ بضرْبَتَيْنِ أو أكثر . والسُّنَّةُ أنْ لا يَزِيد على ضَرْبَتَيْنِ ، وسَوَاءٌ تَيمَّمَ عن الجَنابَةِ أوْ الحَدَثِ الأصْغَرِ ، وصِفَتُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

للتيمم والاستنجاء فإنه يستنجي به وإن كان حاضراً ، كذا ذكره بعضهم ،وعلى تسليمه فالفرق غامض ، وكأنه أن فى كل من حالتى الأولى أعنى الصلاة بالوضوء مع النجاسة وبالتيمم مع عدمها نوع كمال فتساويا فيتخير بينهما بخلاف الثانية فإن أحد حالتيها أعنى الصلاة بالتيمم مع النجاسة ولا يظهر مع عدمها أكمل فوجب وإن استوت الصورتان فى أنه لا بد من الإعادة فى كل منهما (قوله مطلق) احترز به عن المستعمل وهو ما بقى بعضوه أو تناثر منه بعد الاستعمال وإن لم يعرض عنه ، وليس منه تيمم كثيرين من تراب فى خرقة ، ولا يضر تغير ريحه أو طعمه بنحو خل أو ماء ورد إذا جف .

(قوله جاز) أى إن كان الرمل المخالط خشناً لأنه حينئذ لا يمنع لصوق التراب بالعضو بخلاف الناعم وإن ارتفع منه غبار كما فى المجموع لأنه كالجص فالمراد به ما يلصق بالعضو . ودخل فى اسم التراب ما يؤكل تداوياً كالأرمنى أو سفهاً كالأبيض لا نحو طين مشوى وصح ، وأثم بتراب المسجد والأراضى الموقوفة أو المملوكة كهو بمغصوب ، ومن بحث فى الموقوفة الجواز فقد أبعد ولو بحثه فى المملوكة أخذاً من قول الشافعى رحمه الله تعالى يجوز أخذ خلال أو خلالين من مال الغير لأنه مما يتسامح به لكان له وجه وحينئذ فالأولى حمل إطلاقهم هنا على ما إذا علم من المالك عدم الرضا ولو بقرينة (قوله مسح الوجه) أى دون منابت شعره وإن خف ومما يغفل عنه ما يقبل من الأنف على الشفة فليتنبه له (قوله واليدين) أى ثم اليدين .

(قوله بضربتين الخ) المراد بهما النقل ولو بالعضو الممسوح كأن يمعك وجهه فى التراب

(فصل) لا يَصِحُّ التَّيَمُّمُ لفريضةٍ إلاَّ بعد دُخُولِ وقتِها ، وكذا النافلةَ الرَّاتِبَةُ على الأصحِّ ، ولا يُصلِّى بتَيَمُّمٍ واحِدٍ أكثَرَ مِنْ فَرِيضَةٍ واحدَةٍ ، وله أنْ يُصَلِّىَ معها ما شاء مِنَ النَّوافلِ قبلَ الفريضةِ وَبَعْدَها فى الوَقتِ وخارجِ الوقتِ .

ومن يد إلى يد ولو وقف بمهب ريح بقصد حصول الغبار فلما حصل بوجهه ردده لم يكف لعدم النقل فلو أخذه منه ورده إليه أو من الريح ومسح به أجزأه . ويشترط مقارنة النية لأول الضرب والمسح وإن عزبت فيما بينهما على ما رجحه الإسنوى لكن الأوجه خلافه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وأفهم التعبير أنه لا يكفى بضربة وإن أمكن .

(قوله لفريضة) أى ولو منذورة معينة بوقت ولا يصح أخذ التراب أيضاً قبل الوقت .

(قوله إلا بعد دخول وقتها) أى ولو تبعاً فيتيمم للثانية فى جمع التقديم عقب فعل الأولى ويصليها به ما لم يدخل وقتها ، ولو تذكر فائتة فتيمم لها ثم دخل وقت نحو الظهر جاز فعلها به إذ الشرط التيمم للفريضة فى وقتها لأصالتها به ووقت الفائتة تذكرها فلو تيمم لها ظناً أنها عليه لم يصح وإن تيقنها بعد (قوله وكذا النافلة الراتبة) احترز بها عن النفل المطلق فيتيمم له كل وقت إلا أوقات الكراهة فلا يصح التيمم له فيها ، ومثله كل مايكره فعله فى تلك الأوقات ؛ هذا إن تيمم فيها ليصليها فيها ، ومثله مالو تيمم فى غيرها ليصليها فيها على الأوجه كما لو تيمم ليصلى به فى مكان نجس ، أما لو تيمم فيها ليصلى مطلقاً أو فى غيرها فلا منع على الأوجه أيضاً .

(قوله أكثر من فريضة) كالصلاة فى ذلك الطواف وصلاة الجنازة وإن تعينت كالنفل ، ويجوز الوطء مراراً ومع فرض آخر بتيمم واحد لا جمعة وخطبتها ، وفارقت خطبتها صلاة الجنازة مع أن كلا فرض كفاية بان لنا قولا أن الخطبة قائمة مقام ركعتين من الظهر فكانت أقوى . واستثنى صاحب الحاوى الصغير مما ذكر من تجردت جنابته من الحدث وعجز عن استعمال الماء وتيمم قال فله أن يصلى أكثر من فرض لبقاء وضوئه وتيممه هذا إنما هو عن الجنابة فقط انتهى ، وليس كما قال لأن الجنابة مانعة .

(قوله إذا صلى بالتيمم لعدم الماء الخ) الضابط أنه إذا صلى بمحل من شأنه عدم قدرة فقد الماء فيه سواء غلب فيه الفقد أم استوى هو والوجود لم يقض وإلا قضى ، فقولهم المقيم يقضى والمسافر لا يقضى جرى على الغالب :

(فصل) إذا صلّى بالتيمُّم لعدمِ الماءِ الذى يجبُ استعمالُه لم تلزمْهُ إعادةُ الصَّلاةِ سَواءٌ كان سفرُهُ قصيراً أو طويلا ، ولو وجد الماءَ بعدَ الصَّلاةِ فى الوقتِ أو فى أثناءِ الصَّلاةِ صحّتْ صَلاتُهُ ولا إعادَةَ عليه .

(فصل) إذا لم يجدْ ماءً ولا تُراباً صلّى على حَسَبِ حالةِ الفريضةِ

(قوله ولو وجد الماء بعد الصلاة فى الوقت) يستثنى منه الميت إذا وجد الماء قبل دفنه ولو بعد الصلاة عليه فإنه يجب غسله وإعادة الصلاة عليه احتياطاً لخاتمة أمره . واحترز بقوله وجد عما لو علم بعد الصلاة بوجوده عندها أو بئر ظاهرة الرسوم دون خفيتها فى المحل الذى يجب الطلب منه أو وجود ثمنه فى رحله وقد نسيه فإنه تلزمه الإعادة كما لو صلى بنجاسة عجز عن إزالتها بخلاف ما إذا حدثت بئر ثم لم يعهدها أو أدرج ماء فى رحله من غير علمه أو أضل رحله فى رحال وفيه ماء وأمعن فى الطلب أو غصب ماؤه أو حال دونه سبع أو ضل عن القافلة أو عن الماء أو أتلفه ولو فى الوقت وإن عصى به ولو لنحو تنظف وتبرد وتحير مجتهد خلافاً لبعض المتأخرين أو مر به فيه وبعد عنه وإن عصى أيضاً فيما يظهر لكن بشرط أن يظن أن لا ماء أمامه حتى يخرج الوقت . وينبغى إلحاق الشك بالظن فيما ذكر احتياطاً للصلاة ويحتمل خلافه . وبحث الإسنوى إلحاق الحدث عمداً بعد الوقت من غير حاجة بالإتلاف .

(قوله أو فى أثناء الصلاة) أى التى تسقط بالتيمم بأن كان بالمحل السابق ولم ينو بعد وجود الماء إتماماً ولا إقامة وبالتسليمة الأولى تبطل وإن علم تلف الماء فلا يسلم الثانية فإن اختل شرط من ذلك بطلت لبطلان تيممه . ويجب فى نفل مطلق لم ينو له عدداً الاقتصار على ركعتين ولو رأته حائض تيممت فى حال الجماع وجب النزع أو رآه الزوج لم يؤثر . وخرج بما ذكره توهم الماء قبل الصلاة ولو بنحو سماع شخص يقول عندى ماء أودعنيه فلان لا عكسه ولم يقترن به مانع من استعماله كجرح وعطش فإنه يبطل مطلقاً ؛ أما توهمه بعد الشروع فيها فإنه لا أثر له وإن كانت لا تسقط بالتيمم ، وتيقن الشفاء كتيقن الماء وليس توهمه كتوهمه .

(قوله إذا لم يجد ماءً ولا تراباً الخ) مقتضاه أنه تجوز الصلاة حالا ؛ ومن رجى وجود أحد الطهورين فى الوقت ، لكن بحث الأذرعى امتناع الصلاة ما دام يرجو أحدهما حتى يضيق الوقت ، واعتمده بعضهم قياساً على أن من تحير فى القبلة لا يصلى إلا إن ضاق الوقت ؛ وفرق بينه وبين مالو اجتهد فى إناءين فلم يظهر له شىء حيث يجوز التيمم ولا يجب عليه تكرير

وحدَها ، وَلَزِمَهُ إعادَةُ الصَّلاةِ بالماءِ أو التُّرابِ . وإذا خافَ من استِعْمالِ الماءِ تَلَفَ النَّفسِ بمَرَضٍ أو جِراحَةٍ أو نَحْوِهما أو تَلَفَ عُضْوٍ أو فَوَاتَ مَنْفَعَةِ عُضْوٍ أو زِيادَةَ المَرَضِ أو كَثْرَةَ الألَمِ أو حُصُولَ شَيْنٍ فاحِشٍ عَلَى عُضْوٍ ظاهِرٍ تَيَمَّمَ وصَلَّى ولا إعادَةَ عليه .

(فصل) مِمَّا تَعُمُّ به البَلْوَى ويَحتاجُ إلى مَعْرِفَتِهِ سالِكُ طَرِيقِ الحَجِّ

الاجتهاد إلى أن يضيق الوقت بأن هذه فيها بدل دون الأولى وفيه وقفة ، ويجاب عن القياس بأن ذاك مقصر إذ محله فيمن وجب عليه تعلم أدلتها عيناً فقصر أما غيره فيصلى حيث تحير ، وعن الفرق بأن تلك إن كان فيها بدل لكنه لا يغنى عن الإعادة فاستوت صلاته مع صلاة فاقد الطهورين فى الصحة ووجوب الإعادة ، فكما لا يشترط فى تلك ضيق وقت فكذا هذه ، على أن ابن الرفعة وغيره يقولون فى الماء يجب عليه تكرير الاجتهاد إلى ضيقه لكن الذى يتجه أنه ضعيف أيضاً (قوله وحدها) احترز به عن القافلة ومثله فى ذلك من عليه نجاسة عجز عن إزالتها ولو كان جنباً امتنع عليه ما يمتنع على الجنب إلا الفاتحة فى الصلاة فتجب عليه (قوله أو التراب) محله إذا وجده بمحل يسقط القضاء وإلالم تجز الإعادة فى الوقت ولا بعده وإن لم يكن صلى فيه أصلا خلافاً للبغوى لأنها عبث لافائدة فيها وإنما لزمته الصلاة به فى الوقت لحرمته (قوله وإذا خاف) أى بقول طبيب عدل رواية أو بمعرفة نفسه ولو بالتجربة فإن لم يجده ولا عرف وخاف نحو مرض ففى الروضة عن السنجى وأقره أنه لا يتيمم وجزم به فى التحقيق ، لكن نقل الإسنوى عن البغوى الجزم بخلافه واعتمده وهو اللائق بمحاسن الشريعة كما قاله ، ويؤيده قول المجموع عقب كلام السنجى لم أر من وافقه ولا من خالفه لدلالته على أنه لم ير كلام البغوى ولو رآه لتعقبه به ، وقوله فى الأطعمة عن النص لو خاف المضطر من سم بطعام جاز له أكل الميتة ، وعليه فيجب إعادة ما صلاه مع الجهل إذا برىء من نحو مرضه أو أخبره ثقة بجواز التيمم أو عدمه فالإخبار قيد للإعادة لا لوجوبها لأنها وجبت من حين أقدم على التيمم جاهلا (قوله ظاهر) هو ما يبدو عند المهنة غالباً كالوجه واليدين .

(تتمة) لا يصح التيمم وعلى بدنه نجاسة حيث كان بمحل يسقط الإعادة ومعه ماء يكفيها أو بعضها وإلا تيمم وأعاد ولو تيمم عن نحو جنابة ثم أحدث استباح القراءة واللبث فى المسجد ،

حُكْمُ مَنْ يَمُوتُ مَعَهُمْ ، وهذا بابٌ واسِعٌ جدًّا ، وقَدْ جَمَعْتُ فيه من كُتُبِ الفِقْهِ بِحَمْدِ اللهِ تعالى مَا يُقارِبُ مُجلَّداً ، فأُشيرُ هُنَا إلي نُبذَةٍ منه لا بُدَّ للحَاجِّ مِنْ مَعْرِفَتِها . فإذا ماتَ واحدٌ فى الرَّكْبِ أو القَافِلَةِ وجَبَ عَلَى الَّذِينَ عَلِمُوا مَوْتَه غُسْلُه وتَكْفِينُهُ والصَّلاةُ عليه ودَفْنُهُ ، فإنْ تَرَكُوا واحِداً مِنْ هذهِ الأُمُورِ مَعَ القُدْرَةِ أَثِمُوا كُلُّهُمْ ، وإنْ فَعَلَهَا بَعْضُهُمْ سَقَطَ الحَرَجُ عن البَاقِينَ

وحيث نوى استباحة الفرض استباح النفل ونحو مس المصحف أو الصلاة استباح ما عدا الفرض العينى أو نحو مس المصحف لم يستبح شيئاً من الصلاة . ولا يكفى أن يقول نويت التيمم ولا فرضه (قوله وجب على الذين علموا موته غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه الخ) يستثنى منه مسئلتان الأولى أن يخافوا نحو عدو أو ظالم لو اشتغلوا بتجهيزه فلا يأثمون بتركه للضرورة ، ويختار لهم حينئذ مواراته بالممكن . الثانية أن يكون بقرب قرية أو محل نازل فيه أهل خيام مثلا كما هو ظاهر أو بطريق كثير المارة فحينئذ يجوز لهم ترك تجهيزه على ما قاله أئمتنا ، ويلزم من بقربه من المسلمين تجهيزه وهو مشكل ، فإن فرض الكفاية متوجه إلى الكل ، وجواز الترك للبعض فى مثل ذلك يؤدى إلى التواكل نظير ما قالوه فى تحمل الشهادة ونحوه ، اللهم إلا أن يجاب بأن النفس جبلت غالباً على المبادرة إلى القيام بتجهيز الميت . فبفرض ترك رفقته لتجهيزه الذين بقربه يبادرون إليه بخلاف الشهادة ونحوها فإن أكثر النفوس تنفر عنها فلو جوزنا الترك فى ذلك للبعض أدى إلى التواكل أو بأن من شأن المسافرين العجز عن التجهيز أو صعوبته عليهم ، فحيث كان بقربهم من يقوم به جاز لهم الترك . نعم ظاهر المنقول المذكور أن الذين معه أو المارين به لا يلزمهم تجهيزه وإن علموا عدم قيام أولئك الذين بقربه بذلك وهو بعيد جداً ولا أظن أحداً يقول به ، فالوجه أنهم متى ظنوا أن أولئك جاهلون بموته أو تاركون لتجهيزه لزمهم تجهيزه كما هو واضح . وخرج بما سبق ما لو مر مسافرون بميت أو مات أحدهم وكان بمحل يندر المارة به فيلزمهم تجهيزه . نعم إن وجدوه محنطاً مكفناً وعليه أثر غسل لم يلزمهم إلا دفنه لأن الظاهر أنه قد صلى عليه ، وبه يندفع قول الزركشى لا دليل على الصلاة فكيف سقطت عنهم ولو أرادوا الصلاة عليه فى هذه الحالة أخروها عن الدفن لأن المبادرة إليه بعد الصلاة الأولى أهم ومتى تركوا تجهيزه الواجب لغير ضرورة مما مر أثموا وعزرهم الإمام بما رآه . وتسويتى بين المارة ومن مات واحد

ولا إِثْمَ عَلَى من لم يَعْلَمْ بِحَالٍ . وإذا لم يَجِدُوا الماءَ يَمَّمُوهُ فى وجهِهِ ويَدَيْهِ ثم كَفَّنُوهُ ثمَّ تَيَمَّمُوا وصَلَّوا عليه ، ولاَ يَصِحُّ تَيَمُّمُهُمْ حتى يُيَمِّمُوهُ لأَنَّهُ لاَ يصحُّ التَّيَمُّمُ إلا بَعْدَ دُخُولِ وَقْتِ الصَّلاَةِ ، ولا يَدْخُلُ وَقْتُ الصَّلاَةِ عَلَى الْمَيِّتِ إلاَّ بَعْدَ غُسْلِهِ أو تَيَمُّمِهِ . وأَقَلُّ الْكَفَنِ ثَوْبٌ سَاتِرٌ لِجَمِيعِ الْبَدَنِ على الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ ، وَقِيلَ يَكْفِى سَاتِرُ الْعَوْرَةِ ، وأَكْمَلُهُ ثَلاَثَةُ أَثْوابٍ لِلرَّجُلِ وَخَمْسَةٌ لِلْمَرْأَةِ . ويَجُوزُ التَّكْفِينُ فى جَمِيعِ أَنْوَاعِ الثِّيَابِ إلاَّ الْحَرِيرَ فلاَ يَجُوزُ

منهم فيما ذكرته هو ما دل عليه نص الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الأم وجرى عليه الزركشى وغيره (قوله ولا إثم على من لم يعلم بحال) فى عمومه نظر ، فقد قال فى الروضة ما لفظه : إذا تعطل فرض كفاية أثم كل من علم به وقدر على القيام به ، وكذا من لم يعلم وكان قريباً من الموضع يليق به البحث والمراقبة . قال الإمام : ويختلف هذا بكبر البلد وصغره ، وقد يبلغ التعطل مبلغاً ينتهى خبره إلى سائر البلاد فيجب عليهم السعى فى التدارك . وفى الصورة دليل على أنه لا يجوز الإعراض والإهمال ويجب البحث والمراقبة على ما يليق بالحال انتهى . لا يقال لا تكليف إلا بعد علم لأنا نقول نزلوا نسبته للتقصير منزلة علمه تغليظا عليه كما أبطلوا صلاة المتكلم كثيراً جاهلا أو ناسياً (قوله ساتر لجميع البدن) المعتمد أنه من حيث حق الله تعالى يكفى ساتر العورة ، فلو كفنه الورثة فيه سقط الفرض وإن أثموا من حيث أن للميت حقاً فى ستر جميع بدنه ، وعلى ذلك يحمل اختلاف التصحيح الذى وقع للشيخين وغيرهما فى هذه المسئلة ، فمن عبر بساتر العورة اقتصر على حق الله تبارك وتعالى ، ومن عبر بساتر البدن ضم إليه حق الميت . وهل يشترط فى إثم الورثة بما ذكر كونه خلف تركة لأن الخطاب توجه إليهم حينئذ أولا دون غيرهم ، أو لا فرق لأنهم أمس به من غيرهم وإن استووا مع غيرهم فى الخطاب بذلك ، محل نظر ، ولعل الأول أقرب والكلام فيمن لم تلزمه مؤنة الميت فى حياته وإلا لزمه تجهيزه إذا لم يخلف تركة فالإثم عليه وحده وفى غير الزوج إذ يلزمه تجهيز زوجته الواجبة نفقتها وإن خلفت تركة ما لم يكن معسراً (قوله وأكمله ثلاثة أثواب الخ) محله حيث لا دين ولم يوص بثوب واحد ، فإن كان دين وامتنع الغرماء من الزيادة على ثوب أو أوصى بثوب لم يزد عليه فإن انتفى ذلك لم يكن للورثة المنع من الثلاثة بخلاف ما زاد عليها ولو خمسة فى حق المرأة لأنها ليست متأكدة فى حقها تأكد الثلاثة فى حق الرجل .

تَكفِينُ الرَّجلِ فيه ويجوزُ تَكفِينُ المَرْأَةِ فيه لكنْ يُكرَهُ . فإنْ كانَ المَيِّتُ رَجُلاً مُحرِماً لَمْ يُكَفَّن فى المَخِيطِ ولاَ يُغَطَّى رَأْسُهُ ولا يُقَرَّبُ الطِّيبَ . وإنْ كَانَتْ امرَأَةً لم يُغَطَّ وَجهُها بِشَىءٍ ، ويَجُوزُ كَفْنُهَا فى المَخِيطِ ويَجِب سَترُ رأسِهَا وجميعِ بدَنِها ما سِوَى الوَجْهِ . وأمَّا الصَّلاةُ عليه فَيَسْقُط فَرضُها بصلاةِ واحدٍ عَلَى المَذهَبِ المُختَارِ ، وهُوَ الأظهَرُ مِن نُصُوصِ الشَّافِعِىِّ رَضِىَ اللهُ عَنهُ ، وقِيلَ يُشتَرطُ اثنانِ ، وقِيلَ ثَلاثَةٌ ، وقِيلَ أربَعَةٌ ، ويَجُوزُ جَماعةً وفُرادَى ، ولا يَسقُطُ فَرضُهَا بفِعلِ النِّساءِ ولاَ الصِّبيانِ معَ وُجُودِ الرِّجالِ عَلَى المَذْهَبِ المُختَارِ . وأمَّا الدَّفنُ فأقَلُّهُ حُفرَةٌ تَمنعهُ مِنَ السِّبَاعِ ومِن ظُهُورِ رائحتِهِ ، فإن تعذَّرَ بَعضُ هذهِ الأُمُورِ فَعَلُوا المُمكِنَ مِنها ، واللهُ أعلم .

(فصل) ومِمَّا يتأكَّدُ الوَصِيَّةُ به أنَّهُ يَنْبَغِى أنْ يَحْرِصَ عَلَى فِعْلِ المَعرُوفِ فى طَرِيقِهِ فيَسقِى المَاءَ عندَ الحَاجةِ إليه إذَا أمكَنَهُ ، ويَحمِلُ المُنقَطِعَ إذَا تيَسَّرَ له ، لأنَّ أفضَلَ الصَّدَقَةِ ما وافَقَ ضَرُورةً أَوْ حاجَةً . ويَتَرَجَّحُ فِعلُ الصَّدَقةِ

(قوله إلا الحرير) أى والمزعفر ، وكذا المعصفر على كلام فيه

(قوله ويجوز تكفين المرأة فيه) مثلها الصبى لجواز إلباسه له حياً

(قوله ولا يسقط فرضها الخ) المعتمد الذى صححه المصنف فى غير هذا الكتاب سقوط الفرض بفعل المميز ولو بحضرة الرجال بل الأوجه أنه لا يسقط بفعل النساء مع وجوده إن أراد الصلاة وإن كن هن المخاطبات دونه لأنه أكمل منهن ودعاؤه أقرب للإجابة ، وقد

والمَعْرُوفِ فى طَرِيقِ مَكَّةَ بأرْبَعةِ أمُورٍ: أحدُها أنّ الحَاجَةَ فيه أمسُّ، الثّانى أنّه لا بَلَدَ يُلجأ إليه، والثّالثُ مُجاهَدَةُ النّفسِ لشُحّها بالشّيء مَخَافَةَ الحاجةِ، الرابع أنّهُ إعانةٌ لقَاصِدِي بَيْتِ اللهِ تعالى .

(فصل مُخْتَصَرٌ جداً فيما يَتعلّقُ بُوجُوب الحَجّ) لا يَجبُ الحَجُّ فى العُمرِ إلاّ مَرَّةً واحدَةً لاأن يَنذرهُ .

يخاطب الشخص بشيء ويتوقف فعله على شيء آخر (قوله لا يجب الحج) أى والعمرة وقد يشملها اسم الحج (قوله فى العمر إلا مرة) يفهم منه أنه لو أتى به ثم ارتد بعد فراغه لم يجب ثانياً وهو كذلك خلافاً لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن الردة لا تحبط عمل من مات مسلماً وإن أحبطت ثواب عمله كما فى الأم ، وتوهم الإسنوى أنه يلزم من إحباط ثواب العمل إحباط نفس العمل فاعترض بذلك قول أصحابنا لا تلزمه الإعادة وهو ذهول عجيب ؛ ودليلنا على أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه آية (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) فإنها مقيدة لآية (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) على أنها ذكر فيها مايستغنى به عن ذلك القيد لو لم يوجد وهو قوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) إذ لا يكون ذلك إلا لمن مات كافراً ، وكذا يقال فى قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) ، إذ لا خسران مع الموت على الإسلام . ويلزم أبا حنيفة إيجاب إعادة سائر الفروض المفعولة قبل الردة كالحج وهو لا يقول به مع عموم العمل فى الآية التى استدل بها كذا قيل ، والمعروف من مذهبه وجوب إعادة الجميع (قوله إلا أن ينذر) أى أو يفسد التطوع فإنه يجب عليـه الاستمرار فيه وقضاؤه وسيأتى أواخر الكتاب كلام فى الفرض .

((فائدة)) سيعلم مما يأتى أن النسك إما فرض عين أو كفاية أو تطوع ويتصور فى العبيد والصبيان فإنهم ليسوا من أهل الفرض بقسميه ، نعم القياس أنه يسـقط بهم فرض الكفاية عن الكاملين كما فى الجهاد وصلاة الجنازة ، وإنما لم يسقط عنهم فرض رد السلام برد الصبى لأنه أمان والصبي ليس من أهله وحينئذ فنسكهم ليس محض تطوع إلا أن يقال لا يلزم من سقوط الفرض به كونه يصـير فرضا وفى ذلك مزيد يأتى فى الباب الخامس

والنَّاسُ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ يَصِحُّ لَهُ الْحَجّ، وَقِسْمٌ يَصِحُّ مِنْهُ المُبَاشَرَةُ، وَقِسْمٌ يَقَعُ له عن حَجَّةِ الإِسْلَامِ، وقِسْمٌ يَجِبُ عليه. فَأَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ وَهُوَ الصِّحَّةُ المُطْلَقَةُ فَشَرْطُهَا الإِسْلَامُ فَقَطْ، فَلَا يَصِحُّ حَجُّ كَافِرٍ، ولا يُشْتَرطُ التَّكْلِيفُ، بَلْ يَصِحُّ إِحْرَامُ الوَلِيّ عن الصَّبِيّ الَّذِي لَا يُمَيِّزُ وعَنِ المَجْنُونِ. وأما صِحَّةُ المُبَاشَرَةِ فَشَرْطُهَا الإِسْلَامُ والتَّمْيِيز، فلَا تَصِحُّ مُبَاشَرَةُ المَجْنُونِ والصَّبِيّ الَّذِي لا يُمَيِّزُ،

(قوله والناس أربعة أقسام) بقي قسم خامس وهو من يصح نذره وشرطه الإسلام والتكليف (قوله فقط) زاد الأذرعي والبلقيني الوقت لتصريح أبي خلف الطبري به ولقول الرافعي إن الميقات الزماني من شروط صحة الحج، ويرده أن الباطل خصوص الحج لانعقاده عمرة لا الإحرام الذي الكلام فيه. وأيضاً فهذا معلوم مما يأتي، وعلى التنزل فهذا لا يختص بهذا القسم بل يعم الأقسام الأربعة كلها. نعم يصح أن يحترز به عن إحرام للعاكف بمنى للرمي بالعمرة فإنه لا يصح كما يأتي لأن الوقت غير قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه من أعمال الحج، وزاد الأذرعي النية، ويرده أنها ركن لا شرط؛ وزاد البلقيني أيضاً معرفة الأعمال كالصلاة، ورده الزركشي بأن الظاهر عدم اشتراطه لإمكان التعلم بعد الإحرام ولأنه لا يشترط هنا تعيين المنوي بخلاف الصلاة فيهما؛ وغيره بأنه يصح حج غير المميز؛ أي ولا نظر لكون الولي قائماً مقامه والعلم بها، فلو جرت أفعال النسك اتفاقاً من غير علم بها ولا بالإحرام لم يصح، ورده الأذرعي وغيره بأنه داخل فيما قبله على أن غير الإحرام من الأركان لا يحتاج إلى نية تخصه (قوله فلا يصح حج كافر) أي أصلي ولا عنه؛ وخرج به حج صبي مسلم بالتبعية فيصح وإن كان يعتقد الكفر وهو ما صححه والد الروياني لأن اعتقاده لم يخرجه عن حكم الإسلام والحج لا يبطل بنية الإبطال، واختار الروياني خلافه لأن اعتقاده يضاد نية القربة. وقد يؤخذ من صريح علتيهما أن الأول فيما إذا اعتقد ذلك بعد إحرامه والثاني فيما إذا اعتقد معه وليس ببعيد؛ وكأن بعضهم اعتمد الأول حيث قال لو اعتقد ذلك في صومه أو وضوئه لم يضر أو في صلاته ضر، والتحقيق جريان التفصيل الذي ذكرناه في الصوم والضوء أيضاً بخلاف الصلاة فإنها تبطل بنية الإبطال مطلقاً (قوله عن الصبي الذي لا يميز) أي والمميز أيضا كما يأتي (قوله فلا تصح مباشرة المجنون) أي للإحرام والطواف والسعي. قال الرافعي بحثاً وكذا الحلق إن جعلناه نسكاً وهو ظاهر خلافاً لمن نظر فيه، وإن كان كلام المجموع يقتضي خلافه، وكذا الوقوف أي من حيث الإجزاء عن

وتصِحُّ مِنَ المُمَيِّزِ وَالعَبْدِ . وأمّا وقوعُهُ عن حَجَّةِ الإسْلامِ فَشُروطُه أربَعَةٌ : الإسْلامُ والعَقْلُ والحُرِّيَّةُ والبُلوغُ ، فلو تَكَلَّفَ الفَقيرُ الحَجَّ وَقَعَ عن حَجَّةِ الإسلامِ . وأما وُجوبُ حَجَّةِ الإسْلامِ فلها خَمْسَةُ شُروط : الإسلامُ والبُلوغُ والعَقْلُ والحُرِّيَّةُ والاسْتِطاعةُ .

(فرع) الاسْتِطاعَةُ نَوْعانِ : اسْتِطاعَةُ مُباشَرَةٍ بنَفْسه ، واسْتِطاعَةُ تَحْصيلِهِ بغَيْرِهِ ، فالأولى تتعلَّقُ بخَمْسَةِ أُمورٍ : الرّاحلَةُ لمن بَيْنَهُ وبينَ مكَّةَ مَرْحَلَتانِ فَصاعِداً ، والزّادُ ، وأمنُ الطَّريقِ ، وصحةُ البَدَنِ ، وإمْكانُ السَّيْرِ ،

فرضه وإلا فسيأتي أن من وقف مجنوناً وقع له نفلا ولو أفاق فيما عدا الإحرام وكان الولى قد أحرم عنه أجزأه عن حجة الإسلام كما قاله الجلال البلقيني وغيره أخذاً من النص وهو ظاهر ، وإن قالوا كما يأتي عن المجموع في بحث الوقوف يشترط للوقوع عن حجة الإسلام إفاقته في سائر الأركان لحمله على ما عدا هذه الصورة وهذا أولى من تأويله الآتي في الباب الثامن (قوله وتصح) أي المباشرة والمراد بها هنا الإحرام (قوله من المميز) أي بإذن الولى ، وإنما لم يصح إسلامه مطلقاً لأنه لايتصور وقوعه إلا فرضاً بخلاف غيره من العبادات ولأن في الإسلام التزام جميع أحكام التكليف فاشترط فيه الكمال بالبلوغ والعقل بخلاف الإحرام فإنه عبادة خاصة لا التزام فيها فصح منه كالتحرم بالصلاة وغيرها (قوله والعبد) أي وإن لم يأذن له السيد كما يأتي (قوله فشروطه أربعة) أي ولو في نائب عن ميت أو معضوب وسيأتي كما لو كمل الناقص قبل الوقوف (قوله فله خمسة شروط الخ) المعتمد وجوبه على المرتد أيضاً ويظهر أثره فيما لو استطاع في ردته فقط فيستقر في ذمته وإن أسلم معسراً أو لم يتمكن بعد إسلامه لكن لو مات مرتداً لم يقض من تركته بخلاف نحو الزكاة لأنه عبادة بدنية فلو صح لزم وقوعه عن المستناب عنه وهو مستحيل (قوله والحرية) أي المستقرة فلو كانت حريته بصدد الزوال باحتمال كالمعتق في المرض فالذى يظهر أنه إن مات سيده وخرج من الثلث تعين استقرار الوجوب عليه من حين الاستطاعة ولو قبل الموت قياساً على ما قالوه فيما لو كان له مال وهو غير عالم به بل هذا أولى .

(قوله مرحلتان فصاعداً) أي وإن قدر على الركوب بمحل بينه وبين مكة دون مرحلتين

وَتُشْتَرَطُ الرَّاحِلَةُ وَإِنْ كَانَ قَادِراً عَلَى الْمَشْيِ ، لَكِنَّ الْأَفْضَلَ لِلْقَادِرِ أَنْ يَحُجَّ مَاشِياً ، وَتُشْتَرَطُ رَاحِلَةٌ لَا يَجِدُ مَعَهَا مَشَقَّةً شَدِيدَةً ، فَإِنِ احْتَاجَ إِلَى مَحْمِلٍ أَوْ كَنِيسَةٍ عَلَى الْبَعِيرِ اشْتُرِطَ الْقُدْرَةُ عَلَيْهِ ؛

كما اقتضاه إطلاقهم . وما بحثه الزركشي من أنه يلزمه الركوب إلى ما قدر عليه ثم يمشي الباقي لأنه بالركوب ينتهي لحالة تلزمه فهو مقدمة الواجب فيه نظر لما يأتي في دم التمتع من أنه لا يجب عليه تقديم الإحرام ليصوم الثلاثة في الحج . وعللوه بأنه لا يجب تحصيل سبب الوجوب وهو صريح في رد علته كما لا يخفى وسيأتي . ثم أيضاً رد قول الأذرعي فيه أنه من باب مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب فليقل بنظيره هنا وكالمرحلتين دونهما إن عجز عن المشي بأن يناله به ضرر ظاهر أي يبيح التيمم فيما يظهر ولا أثر لقدرته على زحف أو حبو وإن كان بمكة أو عرفة على الأوجه ، فإن أطاق المشي لزمه ولو امرأة كما شمله إطلاقهم : وإن نظر فيه الأذرعي اعتناء بأمر الحج : ثم رأيته نفسه قيد اعتبار المحل لها بمن لا يليق بها الركوب بدونه أو يشق عليها : قال وإلا فكالرجل وهو يرد تنظيره هنا ، إلا أن قول المجموع قال المحاملي وآخرون يشترط في حق المرأة وجود المحمل لأنه أستر لها ولم يفرقوا بين من تستمسك على القتب وغيرها اهـ صريح في رد ذلك التقييد وأفهم تعبيره كغيره من الأصحاب بمكة أنه لو كان بينه وبينها دون مرحلتين وأطاق المشي لزمه وإن كان بينه وبين عرفة أكثر وليس ببعيد وإن نظر فيه بعضهم (قوله لكن الأفضل للقادر) أي ولو امرأة إلا أنه للرجل آكد وللولي وهو العصبة : وألحق به الإسنوي الوصي والحاكم منعها من ذلك وخصه ابن العماد بحج التطوع عند التهمة وإلا فلا منع : ونظر غيره فيه : ونقل بعضهم عنه أنه خص المنع بحج التطوع مطلقاً وبالفرض عند التهمة . وعلى كل فالذي يتجه عندي أن له منعها من التطوع عند مجرد التهمة ومن الفرض عند قوتها : بل لو قيل له منعها عندها مطلقاً لم يبعد . ومحل الأفضلية حيث وجد زاداً أو أمكنه أن يؤجر نفسه في الطريق أو كان يكتسب كل يوم أو بعض الأيام كفايته فإن احتاج للسؤال كره له الحج لكراهة السؤال : ولم يراعوا قول مالك يجب الحج على قادر على السؤال إن اعتاده ببلده كأنه لضعف مدركه وفيه وقفة ؛ ومن ثم قال الزركشي لو قيل باستحبابه خروجاً من الخلاف لم يبعد وهل الأفضل له ذلك حيث كان له حجة الفرض أو مطلقاً مقتضى تعليلهم الأفضلية بقدرته على إسقاط الفرض بمشقة يكره تحملها ترجيح الأول إلا أن يقال المراد بالفرض ما يعم فرض الكفاية (قوله أن يحج) وقع في نسخ راكباً وهو مفسد للمعنى كما هو جلي (قوله ويشترط راحلة الخ)

وسَوَاء قَدَرَ على الرَّاحِلَةِ بِثَمَنِ المِثْلِ أَوْ أُجْرَةِ المِثْلِ فَاضِلاً عما يَحْتَاجُ إليه ، ويُشْتَرط في الزَّادِ ما يَكْفِيهِ لِذَهَابِهِ

الأوجه أن المراد بها هنا ما اعتيد الركوب عليه لغالب أمثاله فى تلك المسافة قصرت أو بعدت خلافاً للأذرعى ولو حماراً ، وضابط المشقة الشديدة فى كلامه هنا وفى المغصوب وغيره أن يخشى منها محذور تيمم أو لايطاق الصبر عليها عادة فيما يظهر ويشترط فى الأنثى قال الأذرعى وغيره إلا التى يليق بها ركوب الرحل واعتادته ومر ما فيه آنفا . وألحق الإسنوى الخنثى بالأنثى وفى الرجل المتضرر بالراحلة بأن يخشى منها ما ذكر القدرة على محمل وهو شيء يكون الراكب فيه من نحو خشب ووجود شريك يركب بإزائه وإن قدر على مؤنة المحمل بتمامه ويقوم مقامه على الأوجه نحو أمتعته إن سهلت معادلته بها خلافاً لمن قال يتعين الشريك لأنه أسهل . والذى يظهر أخذاً من كلامهم فى الوليمة ومن تركهم هنا له خادماً يحتاجه لمنصبه أنه يشترط فى الشريك أن يكون ممن يليق به مجالسته ولا ينافيه ندب ركوب الرحل كما مر بسطه فى التاسعة لأن الضرر هنا أشد ، وأيضاً فالاتباع ثم قاطع للنظر إلى المناصب ونحوها ولا كذلك هنا . ومن يليق به الركوب بنحو هودج كمقعد مربع من خشب يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك ، فإن عجز المتضرر عن المحمل بأن لحقته به المشقة المذكورة اشترط قدرته على كنيسة وهى التى تسمى الآن بالمحارة ، فإن عجز فما يسمى بالمحفة ، فإن عجز استناب بشرطه الآتى . ثم رأيت الأذرعى توقف فى وجوب المحفة عند بعد المسافة لعظم المؤنة فيها ، والأوجه ما ذكرته لأن الفرض أنه وجد مؤنة فاضلة عما ذكروه هنا ولم يخش من ركوبها محذور تيمم ، ويؤيده ما اقتضاه كلامه من أنه لو لم يطق الركوب إلا على نحو سرير يحمل على أعناق الآدميين لزمه وإن بعدت المسافة وهو ظاهر وإن توقف فيه بعضهم لما قدمته ، وكالحمل على سرير الحمل على عنق آدمى مثلا . فعلم مما قررته أن أو فى كلام المصنف ليست على بابها (قوله وسواء قدر على الراحلة) أى ونحوها مما ذكر . والموقوف على هذه الجهة أو عليه بخصوصه إن لم يقبله وصححناه والموصى بمنفعته لما يوجب الحج بخلاف الموهوب له ، ومثله كما هو ظاهر الموصى به أو بمنفعته له فلا يلزمه القبول للمنة . ويتردد النظر فيما لو أعطى من نحو زكاة والقياس أنه لا يلزمه القبول أيضاً لأنه لا يخلو عن منة وكالأول من حمله الإمام من بيت المال حيث جاز ذلك كقضاة الركب وغيرهم ، مع أنه يجب عليه الخروج لمعنى آخر وهو أن الإمام إذا ندب أحداً لمهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول (قوله بثمن المثل أو أجرة المثل) خرج بهما وجودها بإعارة أو نحوها فلا أثر له (قوله ويشترط فى الزاد ما يكفيه لذهابه) محله فيمن معه ما يصرفه فيه ويشترط قدرته على أوعيته أيضاً حتى السفرة أما غيره فلا يلزمه

....

النسك إلا إن كان يكتسب فى يوم من أيام السفر كفاية أيام الحج الآتية كما قاله مجلى كالقاضى وبحثه الإسنوى لعدم اطلاعه على ذلك ووجد كفاية مونه وكان بينه وبين مكة دون مرحلتين لاستغنائه بكسبه مع عدم المشقة غالباً . وبحث الأذرعى أخذاً من العلة أنه يعتبر تيسر الكسب أول يوم من أيام خروجه ، فإن كان يكتسب كفاية يوم بيوم أو طال سفره لم يلزمه الخروج لانقطاعه عن الكسب أيام الحج فى الأول ولعظم المشقة فى الثانى ، وما بحثه الإسنوى من أنه لو قدر فى الحضر على أن يكتسب فى يوم ما يكفيه له وللحج لزمه إن قصر الزمن لأنه أولى من المسافر وكذا إن طال لانتفاء المحذور رده غير واحد بأن ابن الجوزى نقل الإجماع على أن اكتساب الزاد والراحلة أى فى الحضر غير واجب ، ومن ثم قال شيخنا شيخ الإسلام زكريا فى شرح الروض المتجه خلاف ما قاله فى الطويل لأنه إذا لم يجب الاكتساب لإيفاء حق الآدمى أى إن لم يعص به فلا يجاب حق الله تعالى بل لإيفائه أولى ، والواجب فى القصير إنما هو الحج لا الاكتساب ، ولو قيل إن المراد فى الطويل ذلك فالمتجه عدم الوجوب انتهى . وأيام الحج سبعة من زوال سابع الحجة إلى زوال ثالث عشرة قاله المصنف معتبر إتمام الطرفين تغليباً . والمراد هنا ستة فقط لأن المعتبر خروج الناس غالباً وهو من أول الثامن إلى آخر الثالث عشر إن لم ينفر النفر الأول ، والظاهر أنه يعتبر مع ذلك مدة المسافة التى بينه وبين مكة ذهاباً وإياباً لأنها من ضروريات سفره . وكلامهم إنما هو فيمن بمكة كما لا يخفى . ويعتبر فى العمرة وحدها زمن يسع عملها بالنسبة لأغلب أحوال الفاعل فيما يظهر (**قوله** ورجوعه) أى وإن لم يكن له ببلده أهل ولا عشيرة لوحشة الغربة ولنزع النفوس إلى الأوطان . وأخذ منه الزركشى كالأذرعى أن من لا وطن له لا يعتبر فى حقه مؤنة الرجوع . قال الزركشى إن كان له صنعة فى الحجاز تقوم به وإلا اعتبرت وهو ظاهر . وظاهر أيضاً أنها إنما تعتبر إلى محل آمن لاضرر عليه فى الإقامة به كأن يكون له به حرفة ؛ ويقوم مقام التوطن وجود واحد من أقاربه وإن لم تجب نفقته . قال السبكى إن كان يستنصر به ؛ وكأن مراده أن لا يكون بينهما عداوة ، ووجود زوجة غير رجعية كما قاله الزركشى وابن العماد لا صديق لتيسر الاستبدال به . وأفهم كلام الرافعى وغيره إلحاق المولى من أعلى وأسفل به لكن نظر فيه الإسنوى أى لأنه ممن يستنصر به ولا يسهل الاستبدال به . والذى يظهر أنه يرجع فى ضابط التوطن إلى العرف ويحتمل ضبطه بأن يألف ذلك المحل بحيث يعسر عليه عادة فراقه ، أو بأن يكون بحيث تنعقد الجمعة به . والظاهر أن هذه أمور متقاربة ؛ وينبنى على اعتبار مؤنة

وَرُجُوعِهِ فَاضِلا عَمَّا يَحْتَاجُ إِلَيهِ لِنَفَقَةِ مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُمْ وَكِسْوَتُهُم مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَرُجُوعِهِ وفَاضِلاً عَنْ مَسْكَنٍ وَخَادِمٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِمَا

الرجوع أنه لو تلف ماله بعد فراغ الناس من الحج وقبل إمكان الرجوع لم يستقر عليه الوجوب ويشترط قدرته عليها وقت خروجه. فلو وجد مؤنة الذهاب فقط وله دين مؤجل على شخص بمكة يحل عند الإياب لم يجب عليه الحج كما يقتضيه قولهم إن دينه المؤجل كالعدم وهو ظاهر إذ قد يتعذر الاستيفاء. وأيضاً فالأصل عدم قدرته على خلاصه فيستصحب (قوله فاضلاً عما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقتهم) مراده كغيره بالنفقة المؤنة ليشمل إعفاف الأب وأجرة الطبيب وشراء الأدوية إن احتاج إلى ذلك (قوله وفاضلاً عن مسكن وخادم يحتاج إليهما) أى أو إلى ثمنهما لنحو زمانة أو منصب والذى يتجه اعتماده أن اعتياده السكنى أو الاستخدام بأجرة لا يمنع صرف ثمن مسكن وخادم إليهما بخلاف ما إذا استحق منفعتهما بوقف أو وصية. لاستغنائه حينئذ فلا يجوز له صرف الثمن إليهما بل يكلف صرفه للحج كما يكلف بيعهما لو كانا له خلافا للإسنوى كما يأتى واحترز بقوله يحتاج إليهما عما لو كان له قن أو دار أو ثوب أو كتاب لا يليق به ألفه أم لا فيلزمه الإبدال بلائق إن كفاه التفاوت بينهما لمؤنة نسكه وإنما لم يجب بيع المألوف مطلقاً فى الكفارة لأن لها بدلا فى الجملة فلا ينتقض فى المرتبة الأخيرة وهى الصوم فى القتل والإطعام فى الظهار وجماع رمضان. وأيضاً فبابها أوسع بدليل أنه يكلف هنا لا هناك صرف رأس ماله وضيعته التى يستغلها وإن بطلت تجاراته ومستغلاته ولو لم يكن له كسب كما يلزمه صرفهما فى دينه، وفارقا المسكن والخادم بأنه يحتاجهما حالا وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل. ومنه يؤخذ رد قول الإسنوى إن الزوجة المتفقهة والساكنين ببيوت نحو المدارس غير مستطيعين وإن كان لها مسكن وخادم ولهم مسكن لأن ذلك قد ينقطع فيحتاجون لذلك انتهى، إذ العبرة بالاستطاعة حالا كما فى زكاة الفطر، ويؤيد ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه ولا يكلف بيع المسكن والخادم لحاجته إلى ذلك فإن كان مثله لا يحتاج للمسكن والخادم يباع ذلك فأفهم أنهما لا يبقيان لكل أحد بل للمحتاج إليهما حالا ولو أمكنه بيع بعض الدار الزائد على حاجته ولو غير نفيسة ووفى ثمنه بمؤنة النسك لزمه أيضاً، والجارية النفيسة ولو للتمتع كالقن خلافاً للإسنوى. ويؤيد ما ذكرته قولهم الأفضل لمن خاف العنت وليس معه إلا ما يصرفه للنكاح أو الحج أى ولم يتضيق على الأوجه تقديم النكاح مع استقرار الحج فى ذمته لأن النكاح من الملاذ فلا تمنع الحاجة إليه وجوب الحج، ويؤخذ منه أنه لو لم يصبر عن الجماع لشدة الشبق لا يشترط قدرته على استصحاب ما يستمتع به، نعم إن ظن لحوق ضرر به يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة أو بإخبار عدلى رواية عارفين اشترط للوجوب فيما يظهر قدرته على حليلة يستصحبها لأنها فى حقه حينئذ كالراحلة

وَعَنْ قضاء دينٍ يكُونُ عليه حَالاً كان أوْ مُؤَجَّلاً . وأمَّا الطَّرِيقُ فَيُشْتَرطُ أمْنُه في ثَلاثَةِ أشْياء : في النَّفْسِ وَالْمَالِ والْبُضْعِ

للبعيد بل أولى ؛ فقولهم في خائف العنت مع استقرار الحج في ذمته يحمل على غير هذه الحالة ولا يلزم نحو الفقيه بيع كتبه التي لغـير التفرج إلا أن يكون له من كل كتاب نسختان فيلزمه بيع إحداهما لعدم الحاجة إليها . والذي يظهر أنه يأتي في ذلك التفصيل الذي ذكروه في قسم الصدقات من أنه لو كانت إحداهما أصح والأخرى أحسن أو مبسوطة والأخرى وجيزة بقيت الأصح والمبسوطة إن كان غير مدرس وإلا بقيت له المبسوطة والوجيزة لاحتياجه لكل منهما في التدريس ويحتمل خلاف ذلك احتياطاً للحج . ثم رأيت كلام العز بن جماعة يميل إلى الأول وجزم به بعض المتأخرين . والذي يظهر أن ثمن الكتب المذكورة كهي فله صرفه إليها قياساً على ثمن مامر . وخيل الجندي وسلاحه ككتب الفقيه سواء المثبت في الديوان وغـيره فيما يظهر خلافاً لبعض المتأخرين. وكالحاصل معه دينه الحال على مليء مقرأو له به بينة أو قدر على الظفر به من غير كبير أذى يلحقه كما هو ظاهر (قوله وعن قضاء دين يكون عليه) أي ولو لله تعالى كالنذر والكفارة (قوله حالا كان أو مؤجلا) مقتضى إطلاقه كغيره أنه لا فرق بين أن يرضى صاحب الحق بالتأخير في الحال وأن لا لأن المنية قد تخترمه فتبقى ذمته مرتهنة ، لكن مقتضى تعليلهم بأن وجوب الدين ناجز والحج على التراخي أنه لو تضيق عليه الحج ورضي الدائن بالتأخير وجب تقديم الحج واعتمده بعضهم وفيه نظر لأن رضاه بتأخير الحال لا يمنع وجوبه فوراً لأنه وعد وهو لا يلزم إلا بالنذر أو الوصية على كلام فيهما بينته في بعض الفتاوى . نعم لو قيل بذلك في المؤجل لكان له وجه لأنه لم يجب إلى الآن والحج إذا تضيق وجب فوراً فكان ينبغي وجوب تقديمه عليه ، وقد يجاب بأن الدين محض حق آدمي أو له فيه شائبة قوية فاحتيط له لأن الاعتناء به أهم فقدم على الحج وإن تضيق (قوله وأما الطريق إلخ) المراد بالأمن الأمن اللائق بالسفر أو ظناً لا بالحضر ، وشمل قوله المال القليل والكثير ، لكن قيده الأذرعي بغـير خطير عد للتجارة أما هو فإن كان الخوف لأجله فليس بعذر ، والزركشي بما يزيد على قدر الخفارة إذا أوجبناها : أما ما لا يزيد على ذلك فالخوف عليه ليس بعذر قياساً على قولهم يلزم شق ثوب لا يزيد أرش نقصه على ثمن الماء الواجب شراؤه للطهارة على ما مر فيه . ويؤيده ما مر أيضاً من أن من معه شيء يجب بذله في تحصيل الماء وخاف عليه إذا توجه إلى الماء الذي تيقنه لزمه التوجه إليه وإن خاف على ما ذكر ، فإن قلت سيأتي أن ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وإن قدر عليه وأن له ترك الحج لأجل ذلك ؛ قلت إما أن يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة أو يفرق بين الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما هنا وببذل منه وهو ما يأتي ؛ والنفس كثيراً ما قد

تسمح بذهاب الشيء قهراً عليها ولا تسمح ببذل شيء منه . ويشترط أيضاً كما هو ظاهر الأمن على ما يخلفه ببلده من عقار ومال وإن قل . وظاهر تعبيره كغيره هنا بالمال أن الاختصاص لا يشترط الأمن عليه مطلقاً لكن ينافيه مامر فى التيمم من أنه كالمال إلا أن يفرق بأن الحج يحتاط له أكثر ، والمعتمد أنه حيث حصل الأمن للواحد من غير رفقة لم يشترط وجودهم ولا نظر للوحشة لأن الحج لا بدل له وإنما يمنع الخوف على شيء مما ذكره الوجوب إن كان عاماً فلو حج أول ما تمكن فأحصر مع القوم ثم تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر فى ذمته لعموم الخوف هنا إذ غيره مثله فى خوف العدو ،أما لو اختص الخوف أو المنع بشخص فإنه لا يمنع الوجوب فيقضى من تركته على ما صوبه البلقينى وجزم به ابن الرفعة ، وكذا السبكى فقال من حبسه سلطان أو عدو وعجز دون غيره لزمه الحج فيقضى عنه ويستنيب إن أيس ، وإنما يمنع الخوف الوجوب إن عم فمات قبل تمكن أحد من أهل بلده؛ نص عليه . ثم استنبط فى موضع آخر من ذلك ومما فى الإحصار من أن الزوجة لا تحرم إلا بإذن الزوج أنها لو أخرت لمنعه قضى من تركتها ولا تعصى إلا إن تمكنت قبل النكاح ، وعبر الأذرعى بنظير ذلك وقال صرح به الشافعى رضى الله تعالى عنه والأصحاب رضى الله تعالى عنهم ، ونقله فى الخادم فى موضع واعتمده ، وبحث فى موضع آخر أنها لو لم تستطع إلا بعد النكاح اشترط فى الوجوب رضا الزوج لكن اعترض غير واحد ما ذكر بقول المجموع عن الرويانى لو حبس أهل بلد عن الحج أول ما وجب عليهم لم يستقر وجوبه عليهم أو واحد منهم فهل يستقر عليه قولان أصحهما لا ا هـ . وبقولهم فى محصر لم يستقر عليه الفرض تعتبر استطاعته بعد زوال الحصر وهو يشمل الحصر الخاص وغيره . وقد يجاب من جانب أولئك بأن ما فى المجموع مقالة ولا يلزم من سكوته عليها اعتمادها لما علمته من النص واتفاق الأصحاب على ما يصرح بخلافها وكلامهم الآتى محمول على ماهنا ولمن اعتمد ما فى المجموع أن يرد ذلك بأن غاية ما فى الباب أن للشافعى رضى الله تعالى عنه فيها قولين وأن الرويانى رجح أو نقل ترجيح أحدهما وأقره النووى فهو المعتمد لظهور مدركه ، وعليه فلا استقرار على الزوجة إذا منعها زوجها ولم تكن تمكنت قبل النكاح . وقد ينظر فى قول السبكى ويستنيب إن أيس بأن الخلاص مرجو ، وقد صرحوا بأن المريض الذى يرجى برؤه لا يجوز له الاستنابة فالذى يظهر خلاف ما قاله . نعم إن تيقن عدمه بنحو خبر معصوم اتجه ما قاله ، والأوجه أن المرض المرجو البرء يمنع الوجوب كما يأتى بما فيه والمعتمد وجوب أجرة مثل الخفير الذى يأمنون معه فيشترط فى الوجوب القدرة عليها إن طلبت خلاف ما يأخذه الرصدى فى المراصد فإنه مانع للوجوب قطعاً وعلى هذا يحمل قوله الآتى آخر الكتاب لأن بذل المال فى الخفارة لا يجب فأراد بالخفارة ما يأخذه الرصدى ولا يصح حمله كما قيل على أنه لا يجب من غير استئجار لأن الخفير من حيث طلبها اشترطت القدرة عليها لوجوبها

فلا يَجبُ على الْمَرْأَةِ حَتَّى تَأْمنَ عَلَى نَفْسِهَا بِزَوْجٍ أَمْ مُحْرَمٍ أَوْ نِسْوَةٍ ثِقَاتٍ

سواء استؤجر أم لا كما هو واضح ، ثم رأيت بعضهم أول كلام المصنف بما ذكرته . نعم إن كان الباذل للرصدى هو الإمام أو نائبه وجب الحج مع ذلك كما نقله المحب الطبرى عن الإمام وأقره وكذا أحد الرعية كما فى الكفاية لكن قال الإسنوى القياس عدم الوجوب للمنة ، ورد ابن العماد له بأن المنة إنما تكون بأخذ المال وهو هنا منتف مردود بأن المنة لاتنحصر فى ذلك وهو ظاهر ، وإن سلم أنه دفع صائل وأنه واجب وزعم انحصارها فى الدفع عن واحد بعينه ممنوع وقياسه على فتح طريق للمارة ليس فى محله لأن فتحها لم يقصد به ناس بأعيانهم بخلافه هنا وكذلك قياسه على قضاء دين الغير بغير إذنه لأن بالأداء ثمة يسقط الدين عن الذمة فلا وجوب بعده حتى يتصور فيه تحمل منه بخلاف الأداء هنا فإن فى الوجوب بعـده تحمل منة وهو لا يجب (**قوله** فلا يجب على المرأة) أى والخنثى ويلحق بهما الأمرد الجميل على الأوجه ، وحينئذ فالذى يتجه أنه لا يكفى فيه إلا محرم أو سيد ولا يكتفى فيه بمثله وإن تعـدد لحرمة نظر كل للآخر والخلوة به ، وبه فارق اجتماع النسوة الآتى ، وأفهم قوله هنا كالروضة والمنهاج فلا يجب على المرأة إلى آخره أن وجوب ما ذكر شرط لوجوب الحج عليها لا للاستقرار فى ذمتها وهو كذلك . ولو لم تجد المستطيعة من يخرج معها ممن ذكر حتى ماتت لم يقض من تركتها نظير ما مر عن المجموع فيهـا (قوله أو محرم) أى بنسب أو رضاع أو مصاهرة ، ولا يشترط عدالته كالزوج ، ويقوم مقام أحدهما عبدها الأمين إن كانت أمينة أيضاً ، إذ لا يجوز لكل منهما النظر إلى الآخر والخلوة به إلا إن كانا عدلين ، فالمراد بالأمانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط على الأوجه . والذى يتجه اعتماده وفاقاً لما فى فتاوى المصنف أنه يكفى نحو محرم مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه خلافاً لمن اشترط بلوغه وإن كان ظاهر النص وكلام الروضة فى باب العدد يؤيده . والتعليل بأنه غير مكلف فلا ينكر الفاحشة رد بأن الملحظ قضاء العادة قطعاً بعدم وقوع الفاحشة مع وجوده وشرط العبادى فى المحرم أن يكون بصيراً وقياسه جريان ذلك فى غيره ، والأوجه عندى خلافه إذ الأعمى الفطن أقوى فى الحفظ من المراهق المذكور فهو أولى منه أيضاً ، فالمدار على بعد وقوع الفاحشة عادة مع وجوده والأعمى المذكور كذلك (قوله أو نسوة ثقات) أى إن كن أجنبيات لما علمت . ويحتمل أن لا فرق ، ويفرق بأن المحرم الذكر يمنع من وقوع أدنى ريبة بمحرمه وإن كان فاسقاً بخلاف المحرم الأنثى فإنه لا يمنع من ذلك بل قد يكون هو الحامل عليه ولعل هـذا أقرب ، ويكفى كونهن إماء ويكتفى بهن فى حق الخنثى وإن احتمل أنه رجل لجواز خلوة الرجل بامرأتين ، وقول المجموع يحرم ضعيف بدليل كلامه فى غيره وتصريحه فيه قبل ذلك بالجواز . ولا نظر لتوجيه بعضهم له بأن ملازمته فى السفر لهن مظنة الخلوة بكل منهن لأن ذلك غـير محقق بل

كونه مظنة مما ذكر ممنوع إذ هي إنما تناط بالغالب من أحوال الشيء وليس الغالب هنا ما ذكر وأفهم قوله كغيره ثقات أنه لا يكتفي بالمراهقات ، ومشى على ذلك بعضهم وفيه نظر ، بل لا يبعد أن يكون الأوجه خلافه لما قدمته مع اشتراط التعدد هنا . وقولهم ثقات أرادوا به إخراج الفاسقات والكافرات فقط . وقوله كغيره أيضاً نسوة أنه لابد من ثلاثة غيرها والأوجه وفاقاً لجمع متأخرين أنه يكفي ثلاث بها كما ستعلمه ؛ بل نص في الأم والإملاء على الاكتفاء في الوجوب بواحدة غيرها لكنه ضعيف كما يأتي وإن قال الأذرعي إنه المذهب . ثم اعتبار ذلك إنما هو من حيث الوجوب الذي الكلام فيه وإلا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج والعمرة كما في شرحي المهذب ومسلم ، وكذا وحدها إذا أمنت كما في شرح مسلم وغيره واعتمده السبكي وغيره ، والتنظير فيه بأنه قول مهجور ومبني على ضعيف وهو تخصيص عموم النهي المطلق ليس في محله كما سنذكره في الفائدة الآتية ، وعليه حمل مادل عليه من الأخبار على جواز سفرها وحدها . ويلحق بالحج كل عبادة مفروضة فيما يظهر كما يعلم مما يأتي وما في الأم والإملاء من الوجوب مع واحدة أيضاً أخذاً من قاعدة إن ما منع إذا جاز وجب ضعيف ، إذ القاعدة أغلبية لا كلية أما سفرها وإن قصر أو كانت شوهاء لغير فرض كالتطوع بالإحرام من العمرة من التنعيم فحرام ولو مع النسوة ، فقد حمل الشافعي رضي الله تعالى عنه النهي عن سفرها بريداً إلا مع الزوج أو محرم على السفر الغير الواجب ، قال لأن المرأة إذا كانت ببلدة لاقاضي بها وادعى عليها من مسيرة أيام لزمها الحضور مع غير محرم إذا كانت معها امرأة ، ويلزمها أيضاً الهجرة من دار الحرب إلى دارنا وإن كانت وحدها لأن خوفها ثم أكثر من خوف الطريق وبه صرح الشيخان . ويفهم من العلة أنه لو زاد خوف الطريق أو استوى الخوفان بأن كان لها ثمة عشيرة تحميها فلا وجوب حتى يزول الخوف المذكور . وقياسه أن كل بلد خافت على نفسها من اقتحام فجرة ونحوه يلزمها السفر منه ولو وحدها إن كان خوف الطريق دون ذلك وليس ببعيد . والذي يظهر أن المراد بفرض الحج فيما ذكر حجة الإسلام ونحوها كالقضاء والنذر وإن كانت غير مستطيعة لاحج التطوع أو عمرته وإن كان يقع فرض كفاية كما يأتي ولو أحرمت بتطوع ومعها محرم فمات أتمته مع فقده قاله الروياني ، وكالمحرم نحو الزوج وكموته نحو مرضه وأسره . وأفهم تقييده بأحرمت أنه لو مات مثلا قبل إحرامها لزمها الرجوع حينئذ وهو ظاهر إن أمنت بأن وجدت من يجوز لها الرجوع معه وإلا فالذي يظهر أنه ينظر إلى ما هو مظنة السلامة والأمن أكثر . واعلم أنه لا يشترط كما في المجموع عن الشيخ أبي حامد وأقره ملازمة المحرم ونحوه لها بل يكفي كونه في قافلتها أي وإن بعد مالم يفحش البعد بحيث تنتفي معه الفائدة ، فاندفع استشكال السبكي له بأنها إذا كانت بعيدة عنه فلا فائدة له ، وبهذا يعلم رد ماوجه به الزركشي وابن العماد اشتراط ثلاثة غيرها من أن الذاهبة لحاجة أو المتخلفة

وَأَمَّا رُكُوبُ الْبَحْرِ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةَ وَجَبَ وَإِلَّا فَلَا .

عند المتاع وحدها يخشى عليها بخلاف الأربع فإنه إذا ذهب اثنتان بقى اثنتان لما هو ظاهر من أن الذهاب لحاجة لا يلزم منه البعد الذى ينتفى معه الفائدة بل لا تغليب . ويشترط للوجوب أيضاً قدرتها على أجرة مثل المحرم والزوج الذى لم يجب عليه إحجاجها بأن لم يكن أفسد نسكها وكذا النسوة سواء أزادت أجرة مثلهن على أجرة المحرم أم لا خلافاً لبعضهم إن طلبها هو لا فاضلة عما مر وإن لم يكن خروجهم لأجلها . ونظر ابن العماد فى استئجارها لزوجها بأنه إذا سافر معها يلزمه نفقتها ومقتضى الإجارة أنها تملك منافعه ولا يلزمها التمكين فيؤدى إلى التناقض المؤدى لفساد العقد انتهى . وهو غير سديد فإن استئجارها له لمجرد صحبتها لا يقتضى ملكها لمنافعه ولا عدم لزوم التمكين فلا تناقض فى ذلك بوجه بل لو سلم ملكها لمنافعه لم يلزم منه عدم لزوم التمكين كما يظهر ذلك بأدنى تأمل ، وكأنه سرى إليه ذلك مما قالوه فى ملك الرقبة وهو ذهول عجيب لوضوح الفرق بين ملك الرقبة والمنفعة . فإن قلت ما تقرر هنا من وجوب الاستئجار يخالفه قولهم لا يجب استئجار شريك يجلس فى الشق الآخر للمحتاج إلى الركوب . قلت إلزام الاستئجار ثمة فيه محض خسران من حيث النسك من غير منفعة تعود على النفس وهو لا يجب كما يأخذه الرصدى بخلافه هنا فإن فيه مع ذلك عود مصلحة على النفس من حيث صونها عن إيقاع الفاحشة بها أو تطرق التهمة إليها فألزمناها إذا قدرت على أجرة من ذكر بذلها والخروج للحج لأنه لا مشقة عليها فى ذلك لما تقرر عن عود المصلحة أيضاً على نفسها . فإن قلت فلم وجبت أجرة قائد الأعمى دون أجرة الشريك وأى فرق بينهما ، قلت يفرق بأن أجرة القائد من المؤنات المتعلقة بالبدن فوجبت بخلاف أجرة الشريك . ثم رأيت فى المجموع ما يصرح بما ذكرته حيث قال واللزوم فى المحرم أظهر منه فى أجرة الخفارة لأن الداعى إلى أجرة الأول معنى فى المرأة فهو كمؤنة المحمل فى حق المحتاج إليه وفى الخادم ما يؤيد ذلك أيضاً ولا يجبر نحو محرم امتنع مع بذل الأجرة له . نعم لو طلبت من ولدها الحج معها قال الجلال البلقينى يحتمل أن يلزمه لحرمة العقوق انتهى وفيه نظر سيما إذا بعد السفر وعظمت المشقة . وأيضاً فإلزامها له بالسفر تعد إذ لا يجب عليها الحج إلا إن رضى مع القدرة على أجرة طلبها . والذى يتجه عندى اعتماده أنه يشترط حيث تعين البحر طريقاً أن يكون فى السفينة شىء يسترها ويصونها عن مخالطة الرجال وقدرتها على أجرته أخذاً مما مر فى اشتراط المحمل لها وأنه لا يشترط اتساع المحمل بحيث تقدر على إيقاع الصلاة فيه كاملة لجواز الصلاة بالإيماء حينئذ . وقول بعضهم إن هذين شرطان لحل الركوب بعيد بالنسبة للثانى وكذا الأول على إطلاقه ويدل للجواز قول المتولى لا يسن لها ركوبه إن كان لها فى السفينة موضع منفرد بحيث لا تنكشف للرجال والكلام فى مخالطة لا يخشى منها فتنة البتة وإلا فلا إشكال فى الحرمة كما لا يخفى .

(فائدة) صح النهى عن سفر المرأة بلا زوج ومحرم مطلقاً ومقيداً بيومين وبثلاثة أيام

وبيوم وببريد ، فأخذنا بالإطلاق لأن المطلق إذا قيد بقيدين مختلفين لا يحمل على أحدهما لعدم المرجح ، قيل بل يجعل من باب أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصص ، ويوجه بأن رواية النهى عن سفر المرأة عامة من حيث أن السفر مفرد مضاف فيعم فحينئذ يشمل ما ذكر وغيره فيكون ذكر البريد وما فوقه من باب ذكر بعض أفراد العام . نعم إضراب هذا القائل عن الأول ليس بصحيح لأن صحة ما ذكره لا يقتضى عدم صحة غيره سيما وقد صرح به فى شرح مسلم . فإن قلت إذا تقرر كونه عاماً بطل كونه مطلقاً ، قلت يصح تسميته عاماً من الحيثية التى ذكرتها ومطلقاً من حيث أن المطلق قد يراد به ما يشمل العام ولا ينافى ذلك خلافاً لمن وهم فيه ما مر من جواز سفرها وحدها بالشرط السابق لورود أحاديث أخر بجواز سفرها وحدها فحملناها على السفر لفرض مع الأمن وحملنا هذه على ماعدا ذلك جمعاً بين الأدلة فتأمل ذلك ولاتغتر بما خالفه ومنه حمل الأحاديث المطلقة على من كان سفرهادون بريد فيجوز ولووحدها مطلقاً (قوله وجب) أى إن تعين طريقاً كأن حدث بطريق البر نحو خوف أو عطش فلا ينتظر زوال مانعه (قوله وإلا فلا) أى ويحرم سواء أغلب الهلاك أم استوى الأمران والعبرة فيهما بوقت الركوب ولا فرق حينئذ بين سفر الحج وغيره ولو وجب فوراً كالهجرة فيما يظهر ، وفى سفر الغزو وجهان ، والذى يتجه ترجيح الحرمة أيضاً ، والأوجه أنه حيث غلبت السلامة جاز للولى ركوبه بنحو الصبى حيث كان له فيه مصلحة لا بماله ولا لتجارة كما يجوز له قطع سلعته إذا غلبت السلامة أو استوى الأمران وللاحتياج للقطع جاز مع الاستواء بخلاف ركوب البحر فإنه لا يحتاج إليه غالباً ويفرق بين نفسه وماله بأن ماله يحتاط له أكثر ، ألا ترى أنه لا يجوز دفع ماله لمن يتجر فيه إلا بشروط ذكروها ولم يشترطوا مثلها فى تعلمه ، فعلم أنه يشترط فى التصرف فى ماله ظهور المصلحة وفى نفسه يكتفى بمجردها لأن الآفات المتطرقة إلى المال أقوى وأكثر من المتطرقة إلى النفس . وكالصبى فيما ذكر الحامل والبهائم والزوجة والأرقاء البالغون وإن امتنعوا بل يلزم الزوجة والأرقاء الإجابة لذلك فيما يظهر ، ثم رأيت البلقينى أفتى به فى الزوجة وصاحب الأنوار أطلق أن لها الامتناع وهو بعيد ، واحترز كغيره بالبحر الذى هو الملح عن الأنهار العظيمة كسيحون وجيحون وسيحان وجيحان والدجلة والنيل فيجب ركوبها مطلقاً وإن كان يقطعها طولا على الأوجه لقرب البر فيمكن الخروج إليه سريعاً بخلافه فى البحر ، وحيث حرم ركوبه فله الرجوع منه وإن كان ما أمامه أكثر مطلقاً أو مساوياً ولم يجد بعد حجه طريقاً آخر فى البر وله وطن يرجع إليه ، وكذا إن كان أقل ، وإن أطلق فى الروضة القطع بلزوم التمادى فيه كما أشار إليه ابن الرفعة وتبعه غيره وهو ظاهر قياساً على ما مر فى نفقة الإياب ، لأن المتوطن هو المحتاج للرجوع فيأتى فيه مامر ثمة بتفصيله بخلاف غيره فلم يعتبر فى حقه ذلك ، فإن انتفى شئ مما ذكر لزمه التمادى لعدم الضرر ، وإنما لزمه وإن كان الحج على التراخى ، قال الإسنوى وتبعه المحققون لأن الصورة أنه خشى العضب أو أحرم بالحج وضاق وقته أو نذره تلك السنة

وَيُشْتَرَطُ وُجُودُ الماءِ وَالزَّادِ فى المَوَاضِعِ التى جرت العَادَةُ بحملِهِ منها ، وَوُجُودُ العَلَفِ عَلَى حَسَبِ العَادَةِ . وأمَّا البَدَنُ فَيُشْتَرَطُ فيه قُوَّةٌ يَسْتَمْسِكُ بها عَلَى الرَّاحِلَةِ

فإن لم يكن شىء من ذلك فالمراد باللزوم استقرار الوجوب ، وإنما جاز تحلل محصر أحاط به العدو مطلقاً لمشقة مصابرة الإحرام ، ومن ثم لو كان محرماً أى ولم يضق الوقت ولم ينذر ولم يخش عضباً أخذاً مما مر كان مثله فيما مر . وبحث الأذرعى أن محل ما ذكر ما إذا استوى الخوف فى جميع المسافة ولا نظر للخوف وغيره فإن كان ما أمامه أقل لكنه أخوف لم يلزمه التمادى أو أكثر لكنه سلم لزمه وهو قريب . وأجيب أيضاً عن استشكال لزوم التمادى مع أن الحج على التراخى بأن الكلام إنما هو فى طريق الخلوص من المعصية لا فى وجوب تحصيل الحج عليه فإذا كان ما أمامه أقل تعين التمادى وإن لم يكن له طريق فى البر لقصر مدته كأقرب الطريقين فى المغصوب وإذا استويا احتيج لمرجح لاستواء مفسدتهما وهو الوصول لمحل العبادة الواجبة ولو موسعاً مع تيسر طريق فى البر وإلا ترجح العود للسلامة فيه من ذلك الضرر . ولعل سكوتهم عن وجوب الرجوع إذا كان ما أمامه أكثر للعلم به من وجوب التمادى إذا كان ما بين يديه أقل انتهى وفيه نظر لما مر من أن المراد باللزوم حيث انتفى ما سبق استقرار الوجوب ولأن تعبيرهم بالجواز مرة وباللزوم أخرى فى مقابلته صريح فى أنهم لم ينظروا لما ذكره هذا المجيب . وأيضاً فلو كان كما ذكره لما تأتى بحث ابن الرفعة ولا بحث الأذرعى السابقان كما هو ظاهر ولو وجب التمادى حيث كان أمامه أقل سواء أكان له إذا أراد الرجوع فى طريق البر أم لا لأن الخروج عن المعصية الواجب فوراً لا يترك بمثل هذا العذر وإن ترك إلى الإشهاد فى نظيره لما قرروه آخر باب الوكالة وأيضاً فالمرجح الذى ذكره فى حالة الاستواء ليس مقتضياً لوجوب رجوع ولا تماد مع تصريحهم فيه بالوجوب مرة وبالجواز أخرى. إذا عرفت ذلك فالذى يتحصل من كلامهم أن الحرمة خاصة بابتداء الركوب ويحتمل أن يقال باستمرارها ويحمل كلامهم على أنهم لم ينظروا لحيثيتها فى التفريع أصلا وعند النظر لها بأنه لم يكن حاجا وركبه أو كان حاجا ولم يتضيق عليه ، فالذى يتجه أن يقال حيث استوت المسافتان واستوى خوفهما تخير وإلا وجب النظر لما هو أسرع فى الخروج عن المعصية مالم يعارضه خوف أكثر

(قوله الماء والزاد) أى بثمن المثل وهو القدر اللائق به فى ذلك الزمان والمكان فلا يلزمه الزيادة على ذلك . وإن قلت نظير ما مر أنه لا أثر للوحشة هنا بخلاف التيمم لأن الحج لا بدل له فيحتمل أن يقال بنظيره هنا ويحتمل الفرق بأن مراعاة المال أشد وهو الأقرب . ثم رأيت السبكى قال لا فرق بين قلة الزيادة وكثرتها ، والزركشى قال إذا لم يوجد الشىء إلا بأكثر من ثمن مثله فلا خلاف أنه يمنع الاستطاعة وهو صريح فيما ذكرته . وأما القمولى ومن تبعه فبحثوا مجىء الخلاف الذى فى التيمم هنا ثم فرقوا بأن الماء له بدل بخلاف الحج . ويظهر أن يأتى هنا نظير ما مر ثمة فيقال محل ذلك ما إذا لم يكن الحال فى بعض الطريق ينتهى إلى حد

بِغَيْرِ مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ ، والمَحْجُورُ عليه كَغَيْرِهِ وكَذَا الأَعْمَى الذى يجدُ قَائداً . وأمَّا إِمْكَان السَّيْرِ فأنْ يَجد هذه الأُمُورَ وَتَبقى زَمَناً يمكنهُ الذَّهابُ فيه إلَى الحجِّ على السَّيْرِ المُعْتَادِ

الرمق فحينئذ لا وجوب لأن الشربة قد تباع بدنانير ولا نظر لكون ذلك لائقاً بها حينئذ (قوله التى جرت العادة بحمله منها) أى عادة أهل طريقه التى يتوجه منها لأن ذلك يختلف باختلاف النواحي بحسب بعد المياه وقربها . وكالماء والزاد فى ذلك العلف خلافاً لما يوهمه صنيعه (قوله ووجود العلف على حسب العادة) وهو المعتمد الموافق لما بحثه فى المجموع وسبقه إليه القاضي وسلم وغيرهما وجرى عليه السبكي والإسنوى والأذرعى فلا يشترط وجوده فى كل مرحلة وإن أطلق ذلك فى المنهاج كالروضة وأصلها تبعاً لجمهور الأصحاب . ونقل الزركشى عن القاضي عن الأصحاب أن الماء مثله فى ذلك ، فالحاصل أنه يشترط أن يكون فى الحجيج من يحمل الثلاثة فى المفازات التى يعتاد حملها فيها وأن توجد الثلاثة فى المواضع التى يعتاد حملها منها ، فإن عدم ذلك فى بعضها جاز له الرجوع لوطنه بقيده السابق فى البحر من عدم تضييق الوقت وخشية العضب وعدم الإحرام فيما يظهر لتبين عدم الوجوب (قوله بغير مشقة شديدة) تقدم بيانها (قوله والمحجور عليه كغيره) أى فى الوجوب لكن يشترط قدرة المحجور عليه بسفه على أجرة مثل حافظ نفقته إن طلبها كما بحثه الإسنوى لأنه يحرم على الولى أن يعطيه إياها من ماله بخلافها من مال الولى ، وإنما جاز له فى الحضر دفعها إليه أسبوعاً فأسبوعاً إذا لم يتلفها ، لأنه فيه مراقب له بخلافه فى السفر وإن قصر ، وأفهم قوله كغيره أن لا يحلله وهو ظاهر فى حجة الإسلام وكذا تطوع أحرم به قبل الحجر أو منذور قبله وإن أحرم بعده به أو أحرم بهما بعده وكفته نفقة الحضر أو تممها من كسبه فى طريقه وإلا فله تحليله كما له منعه ابتداء وإنما صح إحرامه بغير إذن وليه بخلاف المميز لأنه مكلف (قوله يجد قائداً) أى ويقدر على أجرة مثله إن طلبها أيضاً ، ومثله مقطوع اليدين والرجلين إذا وجد معيناً (قوله السير المعتاد) ظاهره أنه لو احتيج لقطع أكثر من مرحلتين واعتيد ذلك لزمه وفيه نظر لقولهم بعد أن اشترطوا السير المعتاد فلو احتيج لقطع أكثر من مرحلة ولو فى بعض الأيام فلا وجوب ، وهو يشمل ما إذا اعتيد ذلك وهو قريب . وأفهم كلامه كغيره أن هذا شرط للوجوب لا للاستقرار فى الذمة حتى يجب قضاؤه من التركة وهو كذلك على المعتمد الذى صرح به الأئمة كما قاله الرافعي وصوبه المصنف فى مجموعه ، وحاصل عبارته إن وجد جميع ما مر وقد بقى زمن يمكنه فيه الحج وجب وله تأخيره عن تلك السنة لكنه يستقر فى ذمته ، وإن لم يبق زمن كذلك لم يلزمه الحج ولا يستقر عليه وهكذا قاله الأصحاب ولم يذكر فيه الغزالى هذا الشرط ، وأنكر عليه الرافعي وقال هذا الإمكان شرطه الأئمة لوجوب الحج ، ورد عليه ابن الصلاح انتصاراً للغزالى بأن هذا الإمكان إنما هو شرط استقرار الحج ليجب قضاؤه من

وأمَّا اسْتِطَاعةُ التَّحْصِيل بِغَيْرِهِ فَهُوَ أَنْ يَعْجَزَ عَن الحَـــجِّ بِنَفْسِهِ بِمَوْت أو

تركته لو مات قبل الحج وليس شرطاً لأصل وجوب الحج بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر لزمه الحج فى الحال كالصلاة تجب بأول الوقت قبل مضى زمان يســعها ثم استقرارها فى الذمة يتوقف على مضى التمكن من فعلها ، والصواب ما قاله الرافعي ، وقد نص عليه صاحب المهذب والأصحاب ، وإنكار ابن الصلاح فاسد لقوله تعالى (من استطاع إليه سبيلا) وهذا غير مستطيع فلا حج عليه ، وكيف يكون مستطيعاً وهو عاجز حساً ، وأما الصلاة فإنما تجب أول الوقت لإمكان تتميمها اهـ . قال السبكى وأوهمت عبارة ابن الصلاح أن من استطاع الحج قبل عرفة بيوم وبينه وبينها شهر ومات تلك السنة وجب عليه الحج ثم سقط ولا يقوله أحد ولا يظن بابن الصلاح وإن أوهمته عبارته انتهى . وتبعه ولده وغيره ، واعترض بأن السنجي والسرخسي قالا بذلك وبأن كثيرين سبقوا ابن الصلاح لما مر عنه أى ومن ثم مال إليه البلقيني فى بعض كتبه فقال لو لم يتمكن من السـير ولكن مضى وقت الحج وهو موسر كما إذا ملك مصرى مالا فى القعدة ومات فى المحرم قضى من تركته . قال وفائدة الخلاف وصفه على الثانى بالإيجاب فيصح الاستئجار عنه بعد موته اتفاقاً بخلافه على الأول ، أى فإنه لا يصح أحد طريقين المعتمد خلافها كما يأتى لانتفاء الخطاب به قبل موته فأشبه النفل ، وعلى الثانى أيضاً يلزم الشروع فى المقدمات لأنه خوطب بخلافه على الأول اهـ ونازع السبكى فى الفرق السابق بين هذا والصلاة فقال لا فرق بينهما فإنه إذا مات أو جن أو حاضت قبل أن يمضى من وقتها ما يسعها تبين أنها لم تجب وكذا هنا إذا استطاع وقد بقى وقت يسعه حكمنا بالوجوب ، فإذا مات قبل تمكنه بان أن لا وجوب وليسا كالزكاة الواجبة قبل التمكن . قال البلقيني ويشترط أيضاً وجود ما مر فى الوقت فلو استطاع فى رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر فى حقه الرجوع أيضاً (تنبيهان) الأول كلامهم هنا صريح فى أنه لا عبرة بخلاف السير المعتاد ولو من ولى قدر على وصول عرفة فى لحظة وهو ظاهر كما ذكرته فى الفتاوى فراجعه ، ثم رأيت القاضى أبا الطيب إمام أصحابنا العراقيين ذكر نصاً للشافعي رضى الله تعالى عنه فى قبض المرهون الغــير الممكن عادة ثم قال : وهذا يدل على أنه لا يحكم بما يمكن من كرامات الأولياء اهـ وهو صريح فيما ذكرته. والثانى لو جهل المانع من نحو وجود عدو أو عدم ماء أو زاد وثم أصل استصحب وإلا وجب الخروج لأن الأصل عدم المانع وتبين لزوم الخروج له بتبين عدم المانع فلو تركه لظن المانع فبان عدمه تبين لزوم الخروج له فيستقر الحج فى ذمته (قوله بموت إلخ) ، خرج به نحو الجنون والمرض المرجو الزوال فلا تجوز الإنابة بسببهما ومقطوع الأطراف لأنه يمكنه الثبوت على الراحلة فلا تجوز له الاستنابة . وبحث البلقيني أن المجنون لو كان معضوباً فاستناب عنه

كِبَرٍ أو زَمَانَةٍ أوْ مَرَضٍ لاَ يُرْجَى زَوَالُهُ أو هَرَمٍ بحَيْثُ لاَ يَسْتَطِيعُ الثُّبُوتَ على الرَّاحِلَةِ إلَّا بمَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ ، وهَـــذَا الْعَاجِزُ الْحَيُّ يُسَمَّى مَعضُوبًا ، بالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ والضَّادِ الْمُعْجَمَةِ . ثُمَّ تَجِبُ الاسْتِنَابَةُ عن الْمَيِّتِ إذا كانَ قَدْ اسْتَطَاعَ فى حَيَاتِهِ وَلَمْ يَحُجَّ ، هَـذَا إذَا كانَ لَهُ تَرِكَةٌ وإلاَّ فَلاَ يَجِبُ على الْوَارِثِ . وَيَجُوزُ لِلْوَارِثِ والأجنبيِّ الْحجُّ عنـهُ سَوَاءٌ أوْصَى به أمْ لا . وأمَّا الْمَعْضُوبُ فَلاَ يَصِحُّ عنهُ الْحجُّ بغَيْرِ إذْنِهِ ، وَتَلْزَمُهُ الاسْتِنَـابَةُ إنْ وَجَــدَ مالاً يَسْتَأجِرُ به مَنْ

وليه واستمر عضبه حتى مات أجزأه وهو وجيه . ومقتضى كلام السبكى بل صريحه أن نحو المرض المرجو برؤه لا يمنع الوجوب لكن فى المهمات عن النص أنه مانع فإذا برأ ثم مات لم يجب عليه القضاء إلا أن يتمكن قبل المرض أو بعده وهو الأوجه حيث خشى من الركوب مبيح تيمم ، ويفارق نحو الحبس الخاص على ما مر فيه بأن هذا مانع قائم بالذات ووقوعه أكثر من ذلك فكان تأثيره أشد . وقوله أو كبر هو ما فى بعض نسخ وفى أخرى أو كبير وهى أولى من حيث المعنى على أنها هى عبارة الروضة (قوله أو مرض لا يرجى زواله) أى بقول عدل طب ، وفارق نحو التيمم حيث اكتفى فيه بدون ذلك بما هو جلى مما مر وهو سهولة أمر التيمم . وبحث بعضهم أنه يكفى معرفة نفسه إذا عرف الطب وليس ببعيد بخلاف غير العارف إذا لم يجد عارفاً ووقع فى نفسه حصول العضب فإنه لا يكفى وإن قلنا له التيمم فى نظير المسئلة لما ذكر (قوله إلا بمشقة شديدة) مر ضابطها ثم رأيت الزركشى ضبطها بأن تساوى مشـ [illegible] للمشى وينبغى حمله على ما ذكرته ثم (قوله وهذا العاجز الحى يسـ[illegible] ـضوباً) بالعين المهملة والضاد المعجمة أى من العضب وهو الضعف أو القطع لانقطاع حر[illegible] ، هذا هو الأشهر ويجوز بالصاد المهملة كأنه قطع عصبه أو ضرب (قوله ثم يجب إلى قوله أم لا) محله فى الفرض ولو نذراً وقضاء بقرينة ما يأتى . والمخاطب بالوجوب من عليه وفاء دينه من وارث ووصى وحاكم . وقوله ويجوز للوارث أى يسن له ، كذا قالوه . وينبغى أن يحمل على أنه يتأكد له ذلك لا أن ذلك لا يسن للأجنبى لما هو ظاهر أنه يسن له أيضاً ولا يراعى ما فيه من الخلاف لضعف مدركه ، وإنما لم يتوقف هنا على إذن الوارث بخلافه فى الصوم عن الميت يتوقف على إذن القريب لأن هذا فيه شائبة مال فكان أشبه بقضاء الدين بخلاف الصوم فإنه بدنى والأصل امتناعه عن الغير لكن صحت السنة به فى القريب فتوقف فعل غيره على إذنه على أن له بدلا وهو الإطعام بخلاف الحج . ومحل ما ذكره فى غير المرتد أما هو فلا يناب عنه من تركته وإنما

يحجُّ عنهُ فاضِلاً عنْ حاجَتِهِ يومَ الاسْتئجار خاصَّـــةً ، سواءٌ وَجدَ أُجرةَ راكِبٍ أوْ ماشٍ بِشرطِ أنْ يَرضَى بأُجرةِ المِثْلِ ، فإنْ لَمْ يَجِد المالَ ووَجدَ

أخرج منها نحو الزكاة لأن الحج عبادة بدنية وإن كان فيه شائبة مال فلو حج وقع عن المنوب عنه وهو مستحيل هنا . ولو ارتد مستطيع فأسلم ومات مسلماً قضى من تركته كما مر . وثم هذه للترتيب الذكرى أو المعنوى لأن التفصيل متأخر عن الإجمال إذ ما بعدها تفصيل لما قبلها ، وهذه كذلك تقع كثيراً فى كلامهم فلتكن على ذكر منك (قوله وتلزمه الاستنابة إن وجد مالا يستأجر به من يحج عنه) أى إن كان بينه وبين مكة مسافة القصر فأكثر وإلا لم يجز له كما فى المجموع وجرى عليه المتولى وغيره لقلة المشقة حينئذ . واعترض بأن من أقسام المعضوب من لا يستطيع الثبوت على الراحلة أصلا فكيف يكلف الحج بنفسه حينئذ وإن كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر ، ويجاب أخذاً من كلام الأذرعى بأنه لا يلزم من عدم ثبوته على الراحلة عدم ثبوته فى محفة أو سرير أو عنق آدمى لأنه قد لا يمكنه الثبوت على ذلك فإن فرض عدم إمكان ثبوته على شىء فظاهر كلامهم مع الاستنابة ويقضى عنه من تركته وهو أقرب مما بحثه الأذرعى من جوازها حينئذ وإن تبعه الزركشى وأشار إليه السبكى . ومعنى التعليل السابق بقلة المشقة أن من شأن القريب من مكة ذلك بالنسبة للبعيد عنها فاندفع قول بعضهم إنه خروج عن مسئلة المعضوب لأن شرطه حصول المشقة السابقة ، فالحاصل أن المشقة السابقة إذا وجدت قد تكون مع بعد المسافة فتجوز الاستنابة لزيادتها مع البعد بخلاف القرب فالقلة نسبية ، ولا فرق فى وجوب الاستنابة بين من طرأ عليه العضب بعد بلوغه مستطيعاً أو قبله ثم بلغ فاستطاع وإن افترقا من وجه آخر كما يعلم مما يأتى (قوله فاضلاً عن حاجته) منها حاجة ممونه . وقوله يوم الاستئجار مراده به ما يعم ليلته كما صرحوا به فى نظيره فى زكاة الفطر وقسمة مال المفلس . وقوله خاصة يحترز به عن مدة الذهاب والإياب لأنه إذا لم يفارق أهله أمكنه تحصيل مؤنتهم . ونظر فيه الأذرعى كالسبكى إذا لم يكن له حرفة ، قال سيما إذا لم يلزمه الاستئجار فوراً بأن لم يعص بالتأخير للعضب بأن بلغ معضوباً أو عضب قبل التمكن من الأداء بنفسه . ويجاب بأنهم لم ينظروا فى الحج إلى الأمور المستقبلة التى ليست من ضرورياته ، ألا ترى إلى قولهم يلزمه صرف ضيعته ومال تجارته إليه وإن افتقر ولم تكن له حرفة كما هو صريح كلامهم فلا نظر هنا إلى وجود حرفة وفوريته ولا إلى عدمهما لأن المدار على التمكن حالاً مع قطع النظر عن المستقبلات . ثم ما أشار إليه من وجوب الاستنابة فوراً فيه تفصيل ذكره الرافعى وغيره ، وهو أنه إن بلغ معضوباً كان على التراخى وإن عضب بعد ما أيسر فعلى الفور ، هذا إن كانت القدرة باستئجار ، فإن كانت ببذل

مَنْ يَتَبَرَّعُ بِالْحَجِّ عَنْهُ مِنْ أَوْلَادِهِ وَأَوْلَادِ أَوْلَادِهِ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ لَزِمَهُ اسْتِنَابَتُهُ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ حَجَّ عَنْ نَفْسِهِ وَيُوثَقُ بِهِ وَلَوْ غَيْرَ مَعْضُوبٍ . وَلَوْ بَذَلَ الْأَخُ أَوِ الْأَجْنَبِيُّ الطَّاعَةَ فَهُمَا كَالْوَلَدِ عَلَى الْأَصَحِّ ، وَلَوْ بَذَلَ الْوَلَدُ

طاعة وجب الإذن فوراً مطلقاً كما فى المجموع ، وفارق عدم وجوب الفور فى حق المستطيع بنفسه بأن الداعية ثم منه فلا تزول وهنا من الغير وهى بصدد الزوال فوجب الفور فى الإذن له اغتناماً لفرصة خاطره الذى عن له . قال ابن عبدان : ولا يجب حج الباذل فوراً . وقال ابن أبى الدم : لا تجب نية الحج على الآذن عند إذنه أو استئجاره انتهى . ويفارق قولهم تجب نية الآذن فى التيمم بأن المأذون ثمة لا يتعاطى العبادة فلم تكف نيته بخلافه هنا فوجبت نيته ولم تكف نية الآذن (قوله بشرط أن يرضى بأجرة المثل) مقتضاه أنه لا يجب الزائد وإن قل كما فى التيمم وهو كذلك قياساً على ما مر فى بيان ثمن مثل الماء والزاد . وقول الإمام لو لم يجد حرة إلا بأكثر من مهر المثل بقدر لا يعد إسرافاً لم تحل له الأمة ضعيف ، والمعتمد أن الزيادة ثمة وإن قلت تجوز الأمة كالتيمم فهنا كذلك . ولو وجد من يرضى بدون أجرة المثل لزمه إذ ليس فى ذلك كبير منة لأنه فى ضمن عقد (قوله بشرط أن يكون الولد الخ) المراد بالولد هنا الفرع وإن سفل ومثله فيما ذكر الأصل وإن علا وكذلك الأجنبى كما يأتى ويشترط أيضاً أن لا يكون ماشياً ولا معولاً على السؤال أو الكسب وإن كان راكباً على الأوجه ، لكن قيده الأذرعى بما إذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر أو أكثر بخلاف ما إذا كان بينهما أقل وأطاق المشى وكان يكتسب فى يوم كفاية أيام فانه يلزمه إنابته ، وكأنه أخذه من تعليلهم لزوم الحج له حينئذ بعدم المشقة وقد يفرق ، ثم رأيته قاسه على ذلك قال الزركشى وهو قوى لأن الأب أى المطاع لو كان على هذه المسافة لزمه الحج ماشياً ولم يتعرضوا له ، وتعليلهم مصرح به حيث أقاموا المطيع مقام المطاع انتهى . ويشترط أيضاً أن يكون ممن يصح منه حجة الإسلام بأن يكون مسلماً حراً مكلفاً فى نفس الأمر وإن كان قناً فى الظاهر كما قاله الأذرعى ، وأن لا يكون عليه قضاء أو نذر وبقاؤه على الطاعة كما يأتى . ولو أراد الحج عن غير أبيه ماشياً فلأبيه منعه وإن قربت المسافة كما يؤخذ مما مر أول الكتاب . وقول ابن العماد وابن المقرى ليس له المنع ينبغى حمله على ما إذا كان أجيراً . ولولى المرأة وزوجها منعها من الحج ماشية وإن قدرت كما مر ، فلا يجب القبول ببذلها الطاعة ولو لوليها أو لزوجها وبهذا يعلم ما فى إطلاق قوله الإناث (قوله يوثق به) أى بأن يكون عدلاً وإلا لم تصح الاستنابة ولو مع المشاهدة لأن نيته لا يطلع عليها ، وبه يعلم أن هذا شرط فى كل من يحج عن غيره بإجارة أو جعالة (قوله وهو غير معضوب) أى لمشقة الركوب عليه وليس هذا شرطاً لصحة

أَوْ غَيْرُهُ الْمَالَ لَمْ يَلْزَمْهُ قَبُولُهُ عَلَى الْأَصَحِّ . وَتَجُوزُ الِاسْتِنَابَةُ فِى حَجِّ التَّطَوُّعِ لِلْمَيِّتِ وَالْمَعْضُوبِ عَلَى الْأَصَحِّ . وَلَوِ اسْتَنَابَ الْمَعْضُوبُ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ فَحَجَّ عَنْهُ ثُمَّ زَالَ الْعَضْبُ

الإذن إذ لو تكلف المعضوب وحج عنه صح وإنما هو شرط لوجوب الإذن له كما علم من التعليل الذى ذكرته (قوله فهما كالولد) يؤخذ من صريحه أن الأجنبي كالولد فى جميع ما مر من الشروط وهو وجيه خلافاً لبعض المتأخرين . نعم يستثنى من ذلك عدم المشى فإنه شرط فى القريب دون الأجنبي لمشقة مشى الأول عليه دون الثانى ، ومنه يؤخذ إلحاق العضب بالمشى (قوله ولو بذل الولد أو غيره المال لم يلزمه قبوله على الأصح) يستثنى منه مالو كان الباذل الإمام من بيت المال ؛ فالذى يظهر أنه إن كان له فيه حق لزمه القبول وإلا فلا ومالو أطاعه فرعه أو أصله أو استأجر من يحج عنه فإنه يلزمه قبول ذلك سواء كان المستأجر عاجزاً أيضاً أم لا بخلاف الأجنبي ومنه نحو الأخ والعم ، وكذا يلزمه لو قال الولد أى والأب أيضاً ائذن لى فى الاستئجار عنك سواء أقال مع ذلك وأنا أبذل المال للأجير أم لا ، لأن كلامه الأول متضمن لذلك أو استأجر وأنا أدفع على الأوجه خلافاً لمن بحث فى الأخيرة عدم اللزوم معللا بظهور المنة وبأن الصادر من الإبن مجرد وعد لأنهم لم ينظروا للمنة إلا إذا قويت بأن قال خذ هذا المال واستأجر به أو ادفعه لمن يستأجر به عنك . وأما ما ذكر من المسائل فالمنة فيها لم تقو وإلا لامتنعت كلها لأن كلا منهما لا يخلو عن منته فما وجه تخصيص الأخيرة فقط . وقوله إنه وعد يرد بأنه إذا استأجر فإن سلم الإبن الأجرة فذاك وإلا جاز للأجير الفسخ لإعسار المستأجر فلا ضرر عليه فى الاستئجار بوجه فلزمه طلباً لبراءة ذمته وإنما لزم ما ذكر من الأصل والفرع دون غيرهما لأنهما أقرب من غيرهما فتخف المنة معهما .

(فرع) عضب فى نذر الحج فهل يجوز التبرع عنه به ويجب عليه الإذن لمن بذل له الطاعة بشرطه الأقرب ؛ نعم كما شمله كلام المصنف وغيره (قوله وتجوز الاستنابة فى حج التطوع للميت) محله إن أوصى به وإلا امتنع فعله عنه مطلقاً ولو من وارث على المعتمد الذى صرح به فى المجموع ناقلا فيه الاتفاق أى اتفاق الأكثرين وإن اقتضى كلام الروضة وأصلها فى الوصايا خلافه واعتمده بعض المتأخرين وقال إن نقل الاتفاق فيه سهو ويرد بما مر فى معناه . واعلم أنه قال فى أصل الروضة ولو لم يكن الميت حج ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة ففى جواز الإحجاج عنه طريقان أحدهما طرد القولين لأنه لا ضرورة إليه . والثانى القطع بالجواز لوقوعه عن حجة الإسلام ، وظاهره كما يعلم مما يأتى أن من لم يستطع ولم يحج قبل موته يجوز التبرع عنه وإن لم يوص لأنه يقع له فرضاً أى يثاب عليه ثواب حجة الإسلام ، لكن حكى العلا

وشُفِيَ لم يُجزِه على الأصَحِّ بلْ عَلَيْه أنْ يَحُجَّ .

(فرع) إذا وُجِـــدَتْ شَرائِطُ وُجُوبِ الحَجِّ وَجب عَلَى التَّراخِي ،

ابن خليل شيخ المحب الطبرى وهو من أقران ابن الصلاح فى ذلك طرقاً فقال : اختلف فيه أصحابنا فذهب الشيخ أبو حامد الماوردى وابن الصباغ إلى عدم الصحة وقالوا لا يختلف المذهب فى ذلك ، وذكر غيرهم من أصحابنا طريقين آخرين أحدهما على قولين كحج التطوع ، ومنهم من قطع بالصحة استدلالاً بقصة الخثعمية قال ولأن حج غير المستطيع يسقط عنه حجة الإسلام بدليل أنه لو تكلف ذلك فى حياته وحج انصرف إلى حجة الإســلام اهـ . وفيه ميل إلى اعتماد الطريقة القاطعة بالجواز مطلقاً ، لكن اعتمد ابن الرفعة والسبكى الأول فحملا القطع بالجواز على ما إذا أوصى ، وفيه وقفة ، والنفس إلى الجواز مطلقاً أميل ، لأن ثواب حجة الإسلام لا يوازنه غيره ، فاللائق التوسعة فى حصوله للميت ، وكفى بهذا فارقاً بين التطوع وغيره . ثم رأيت جماعة من مختصرى الروضة جزموا بالجواز مطلقاً ، وكأنهم أخذوا ذلك من أن القاعدة وإن كانت أغلبية فى أمثال هذا المقام أن الراجح منه القول الموافق للطريقة القاطعة ولا نظر هنا لقطع الأولين لأنهم نفوا الخلاف من أصله مع أن غيرهم حكاه وقطع بخلاف ما قالوه ، وتبعهم الشيخان كما علمت من عبارتهما المذكورة ، فدل على ضعف ما ذهبوا إليه ، فالأوجه الجواز مطلقاً (قوله لم يجزه) أى ولا ثواب له لوقوع الحج للأجير ، فالثواب له كما فى المجموع خلافاً لكثيرين فلا أجرة له لما يأتى ، وكالمعضوب فى ذلك ما لو كانت علته مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فإنه لا يجزيه وإن مات بعد حج النائب من ذلك ، هذا إن أحرم فى حياته وإلا وقع له كما فى المجموع لأنه حج عنه بأمره . قال الأذرعى : وينبغى أن يستحق أجرة المثل لا المسمى ولو حضر المعضوب الحج وأجيره ثمة استحق الأجرة وإن لم يقع حجه عن المعضوب لتعين حجه بنفسه . ويفرق بينه وبين ما ذكر أولا بأن عقد الإجارة هنا صحيح فى الباطن كالظاهر لتحقق العجز عنده وقد بذل الأجير منفعته . والمانع إنما هو من جهة المستأجر بخلافه ثم فإن الإجارة فى المسئلة الأولى بالشفاء يتبين فسادها لعدم وجود شرطها باطناً حال العقد وفى المسئلة الثانية باطلة ظاهراً وباطنا ومن ثم بحث الأذرعى استحقاق أجرة المثل فيما مر وأيضاً فالمستأجر ثم لا مانع منه البتة ولو تعـين الاستئجار على المعضوب فوراً فامتنع منه لم يجبره القاضى عليه ولا يستأجر عنه وإن كان محجوراً عليه بسفه ولا يأذن لمن بذل له الطاعة بل يأمره بالإذن له كالاستئجار من باب الأمر بالمعروف لا من باب إلزامه بذلك بالحكم عليه به حتى يباع ماله فيه ونحوه . وقول المجموع يلزمه الإنابة رده

الإسنوى وغيره بأن المدرك فيها وفى الاستئجار واحد على أنه يمكن تأويله بما أشرت إليه من أنه يأمره بالإذن له كما أوضحته فى شرح الإرشاد مع ذكر الفرق بين الاستئجار والإنابة ولا رجوع لمطيع بعد الإحرام ولا لمطاع مطلقاً ولو توسم الطاعة فى أحد ولو أجنبياً فيما يظهر لزمه أمره بذلك إن غلب على ظنه إجابته لذلك وإلا فلا وبموت المطيع ومثله المطاع أو رجوعه بعد إمكان الحج وإن أذن له المطاع كما أفاده كلام المجموع خلافاً لتقييد الشيخين بقبل الإذن يستقر الوجوب فى ذمة المطاع لا المطيع لجواز رجوعه ، فما اقتضاه كلام المجموع من أن الاستقرار إنما هو فى ذمته ليس مراداً . ويجب الحج على ذى مال أو مطيع وإن جهل بهما أو بطاعة المطيع اعتباراً بما فى نفس الأمر ، واستشكله الشيخان . ويشترط نية الباذل الحج عن المبذول له ولو كان له أب وأم فالأوجه من تردد كبير وقع للأذرعى أن الأولى البداءة بالأب كما فى زكاة الفطر لقولهم ثم إنها تطهير والأب أحق به بخلاف النفقة لأن مدارها على الحاجة والأم أحوج (قوله على التراخى) أى لا على الفور ، فلمن وجب عليه الحج بنفسه أو نائبه أن يؤخرهما بعد سنة الإمكان لأن الحج فرض سنة ست كما صححه الشيخان فى السير ونقله فى المجموع عن الأصحاب ، أو خمس كما جزم به الرافعى هنا أو ثمان كما قاله الماوردى. وبعث ﷺ أبا بكر رضى الله تعالى عنه سنة تسع فحج بالناس وتأخر معه مياسير أصحابه كعثمان رضى الله تعالى عنه وعبد الرحمن بن عوف من غير شغل بحرب ولا خوف من عدو حتى حجوا معه سنة عشر ، وقيس به العمرة . ونازع فى الاستدلال بذلك ابن الحاج المالكى بما حاصله أن حج أبى بكر وعلى وغيرهما تلك السنة إنما كان تبرراً كحجه ﷺ قبل الهجرة ، أى فإنه صح أنه حج قبلها حجتين ، بل قال فى فتح البارى الظاهر أنه ﷺ لم يترك الحج مدة مقامه بمكة قبل الهجرة ، وبأنه لا يجوز لتقدمهم بحج الفرض قبله مع آية لا تقدموا بين يدى الله ورسوله . وإذا أمر من ضحى قبله بأضحية أخرى فكيف الحج ، وبقول جمع منهم مجاهد وعكرمة المخزومى إن حجهم تلك السنة صادف القعدة ، أى ويؤيده قول السهيلى لا ينبغى أن يضاف إليه ﷺ إلا حجة الوداع وإن حج مع الناس بمكة لأنه لم يكن على سنة الحج لما ذكر أنهم كانوا ينقلونه عن وقته على حساب الشهور الشمسية ويؤخرونه فى كل سنة أحد عشر يوماً ، وإنما وافقهم وهو بمكة لأنه كان مغلوباً على أمره . ولما فرض أراده عند رجوعه من تبوك بعيد فتح مكة ، فذكر حج بقايا المشركين وطوافهم عراة فنبذ إليهم عهودهم فى السنة التاسعة ثم حج فى العاشرة بعد انمحاء رسوم الشرك انتهى ملخصاً . قال بعضهم : وحينئذ وافق وقوفه بعرفة تاسع الحجة . فمن ثم أعلمهم فى خطبته بأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض . وأن الأمر عاد إلى ما وضع الله عليه بحساب الأشهر وبأن أبا بكر رضى الله تعالى عنه إنما خرج أميراً على أهل الموسم ممن خرج للحج وعلياً

رضى الله عنه إنما خرج بعده على ناقة رسول الله ﷺ رسولا لا أميراً للتأذين بسورة براءة فى منى وغيرها إعلاماً بنبذ العهود ، إذ جرت عادتهم أنه لا يلى ذلك عن العظماء إلا من هو من جلدتهم وأقاربهم الأدنين فخطب أبو بكر يوم التروية وعلمهم المناسك ثم على ببراءة حتى ختمها ، ثم فعلا كذلك يوم النحر ثم يوم النفر الأول . روى ذلك كله النسائى ، وبأن المشركين كانوا يحجون فى محرم سنتين وصفر كذلك وهكذا ، فكان حج سنة ثمان فى القعدة وأميره عتاب بن أسيد أمير مكة رضى الله تعالى عنه ، وكذا حج سنة تسع وأميره أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، ثم فى العاشرة خرج ﷺ وأصحابه وفيهم أبو بكر وعلى لحقهم بمكة فحجوا لفرضهم ، وأخبرهم ﷺ فى خطبته بما أوجب تأخره من أن الزمان قد استدار أى وقت الحج استدار إلى وقته الأصلى فى زمن الأنبياء وهو الحجة ، وأن عدم وقوعه فى وقته هو سبب تأخره ، فلما صادف وقته لم يتأخر . وتلك رد جميع ما قاله بأن الحج فرض سنة خمس أو ست أو ثمان كما تقرر ، وعلى كل فإما أن نقول إنه فرض ابتداء إيقاعه فى الحجة كما كان قديماً أو فيما يوقعه فيه أهل مكة ثم نسخ فى السنة العاشرة ، فإن قال بالأول لزمه أنه ﷺ أذن فى حج فاسد ، لأنهم إذا كانوا يوقعونه فى غير وقته يكون فاسداً فكيف مع ذلك يأذن فيه سنة ثمان ويؤمر عتاباً ، وسنة تسع ويؤمر أبا بكر ، ولا يقاس هذا بحجه ﷺ قبل الهجرة لما قدمته عن السهيلى أنه كان مغلوباً على أمره ولم يكن أنزل عليه ﷺ فيه شىء فكان يوافقهم ، كما ثبت عنه أنه كان يوافقهم فى صوم عاشوراء قبل أن ينزل عليه فيه شىء ، فلا يقاس حاله حينئذ بحاله بعد فرضه وبيان الحكم له فيه وقدرته على عدم موافقتهم بأمر أصحابه بأن لا يقفوا معهم بل فى وقته ، وهو ﷺ بعد فتح مكة سنة ثمان فى رمضان لم يكن يخشى من أحد شيئاً بل دانت له العرب بأسرها ، فظهر اندفاع جميع ما قاله ابن الحاج على هذا التقدير الأول ، فإن حج أبى بكر ومن معه كان فرضاً واقعاً فى شهر الحجة ومع ذلك أخر مياسير الصحابة كما مر . وإن قال بالثانى اندفع ما قاله أيضاً لأن الحج فى القعدة قبل نسخه على ذلك التقدير كان صحيحاً ومع ذلك أخر المياسير المذكورون ، فنتج من ذلك أن الحج على التراخى على كل من التقديرين وأنه لا يمكن على التقدير الأول الذى هو الظاهر بل المتعين أن يقال إن حج عتاب وأبى بكر ومن معهما كان فى القعدة بل الصواب أنه فى الحجة كما يدل عليه خبر ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانوا يجعلون عاماً شهراً وعاماً شهرين يعنى يحجون فى شهر واحد مرتين فى سنتين ثم يحجون فى الثالث فى شهر آخر غيره ، قال فلا يقع الحج فى أيام الحج إلا فى كل خمس وعشرين سنة . فلما كان حج أبى بكر وافق ذلك العام شهر الحج فسماه الله الحج الأكبر انتهى . وأخرجه الطبرانى فى أوسطه

عنه بنحوه ، لكن فيه أنهم كانوا لا يصيبون الحج إلا فى كل ست وعشرين سنة مرة واحدة وهو النسيء الذى ذكره الله تعالى فى كتابه ، وعلى هذا أعنى أن حج أبى بكر رضى الله عنه كان فى الحجة طائفة منهم أحمد وأنكر ما مر عن مجاهد . واستدل بأنه ﷺ أمر علياً فنادى يوم النحر لا يحج بعد العام مشرك ، وفى رواية واليوم يوم الحج الأكبر وقد قال تعالى (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) ، فسماه يوم الحج الأكبر ، فدل على أن هذا الأذان الذى هو نداء على رضى الله تعالى عنه سنة تسع وقع فى الحجة وهو المدعى . واستبعاد ابن الحاج وأهل مذهبه تقدم غيره ﷺ عليه فى قاعدة من قواعد الإسلام يقيمها الله تعالى على يديه لا وجه لاستبعاده إلا لو كان حج الناس فى التاسعة بغير إذنه ﷺ ، وأما بعد أن أذن لهم وأمر عليهم أفضل أصحابه وجعله خليفته فى تلك القاعدة إعلاماً بأنه الخليفة الأكبر بعده فلا استبعاد فى ذلك سيما والقول بعدم وقوع حج أبى بكر ومن معه فى تلك السنة فرضاً يلزم عليه المحذور الذى قدمته إن كان عدم وقوعه فرضاً لكونه فى القعدة ، فإن ادعى أنه لغير ذلك فلا وجه له ، فتأمل ذلك فإنه مهم ، وبه يندفع قول بعض متأخرى المالكية : صوب أصحابنا أنها لم تكن فرضاً لأنها كانت فى القعدة ، واستبعدوا أن يتقدم أحد عليه ﷺ فى ذلك . وقياس هذا على التقدم بالأضحية لا وجه له فإن المضحى ذبح قبل الوقت بغير أمره ﷺ ولم يوجد ذلك فى أبى بكر ومن معه . وما ذكر من أن المشركين كانوا يؤخرون الحج وكان يقع فى غير وقته وكان لا يصادف وقته إلا فيما مر فيما رواه ابن مردويه والطبرانى وأنه ﷺ أشار فى خطبته بقوله إن الزمان إلى آخره إلى ردّ ما كانوا عليه كل ذلك صحيح لكنه لا يقتضى أن حج أبى بكر كان فى القعدة ولا أن تأخره ﷺ إلى العاشرة إنما كان لأجل ذلك لما هو ظاهر أن حج سنة ثمان أو تسع وإن وافق الحجة كما قدمناه أنه الأصح بل الصواب لكنه ﷺ أخر عنه إعلاماً بأن الحج على التراخى أو لعذر لكن الأصل عدمه . وقوله إن الزمان إلى آخره ليس لبيان عذره بالتأخير إذ لا يسلم ذلك إلا لو ثبت أن التاسعة صادفت القعدة فإذا ثبت خلاف ذلك لم يجز أن يكون كذلك بل لبيان رد ما كانت عليه عادة الجاهلية قبل سنة تسع بل ثمان إن ثبت أن الحج فيها كان بأمره ﷺ وأنه أمر عتاباً عليه ، فاشدد بهذا المبحث يديك فإنه من النفائس التى يتعين أن يعتنى بتحقيقها وتحريرها وفقنا الله لذلك وأمثاله آمين . وذكر أئمتنا للمخالفين أدلة أخرى لكنهم بسطوا الجواب عنها فلذا لم أذكرها وقد استوعبها فى المجموع مع بسط الاستدلال للمذهب فراجعه . ثم تأخير الحج عن أول سنى الإمكان إنما يجوز بشرط العزم كما فى تأخير الصلاة عن أول وقتها . قال السبكى : وجعلهم الحج من الواجب الموسع مجاز ، والتحقيق أنه ليس منه لأنه الذى يعلم المكلف سعته بحيث يسوغ له تأخيره عن أول الوقت إلى ثانيه ،

فَلَهُ تأخيرُه مَا لَمْ يَخْشَ العَضْبَ ، فَإِنْ خَشِيَهُ حَرُمَ عَلَيْهِ التَّأْخيرُ على الأصحِّ ، هذا مَذْهَبُنَا وقَالَ مالكٌ وأبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالى وأحْمَدُ وَالْمُزَنِيُّ : يَجِبُ عَلَى الفَوْرِ . ثُمَّ عِنْدَنَا إذا أخَّرَ فَمَاتَ تَبَيَّنَ أنَّهُ مَاتَ عَاصِياً على الأصحِّ لِتَفْرِيطِهِ . ومِن فَوَائِدِ مَوْتِهِ عَاصِياً

وما كان آخره آخر العمر لا يتحقق فيه ذلك فتسميته مجاز لمشابهته له انتهى ، وفيه نظر ، بل هو منه . وقوله لا يتحقق فيه ذلك ممنوع لأنه نفسه ، قال أخذاً من كلامهم إذا سئلت عن تأخيره فقل هو جائز فيما قبل السنة الأخيرة لكن كل سنة يحتمل أن تكون الأخيرة وإنما يتحقق الجواز فى سنة انقضى زمن الإمكان فى التى بعدها اهـ . وبهذا التقرير يعلم أنه يتحقق فيه جواز التأخير عن أول الوقت فهو من الواجب الموسع حقيقة وتضييقه أمر عارض فلا ينظر إليه (قوله فله التأخير ما لم يخش العضب) أى أو الموت كما قاله الرويانى وغيره . أو هلاك ماله ، أو يجتمع عليه مع حجة الإسلام حجة قضاء تعدى بسببه لوجوبه فوراً . ووجوب تقديم حجة الإسلام أو ينذر حجاً فى سنة كذا غير حجة الإسلام . ويكفى فى خشية العضب قول عدل طب ومعرفة نفسه كما مر . وقول بعض المتأخرين مقتضى تعبير الأصحاب بخشية الموت أو العضب أنه لا يتوقف على غلبة الظن إذ لا يلزم فيها ذلك فيه نظر بل الأوجه أنه لا بد من غلبة الظن إذ الأصل جواز التأخير حتى يغلب على الظن مايقتضى خلافه (قوله وقال مالك) أى فى رواية ذكرها القاضى عياض وجمع من المغاربة (قوله وأبو حنيفة) فيه نظر لما قيل إنه لا نص له فيه وإنما هو قول جمهور أصحابه منهم أبو يوسف ، ويجاب بأن المأخوذ من قواعد إمام يصح نسبته إليه على خلاف فيه ذكروه فى أن المخرج هل ينسب للشافعى رضى الله تعالى عنه أولا . ويسن تعجيل الحج خروجاً من الخلاف ولخبر حجوا قبل أن لا تحجوا رواه جماعة . وورد من طرق ضعيفة : من لم يمنعه عن الحج حاجة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً . وقول ابن الجوزى إنه موضوع مردود بل خطأ فقد ورد من طرق ضعيفة يفيد مجموعها حسنه بل صح عن عمر رضى الله عنه ، ومثله لا يقال من قبل الرأى كما يعلم من تمثيلهم لذلك فى محله فيكون فى حكم المرفوع ومن ثم أفتيت بأنه صحيح ، وهو محمول عند العلماء على الزجر والتغليظ أو على المستحيل (قوله فمات) أى أو عضب فيتبين بعد عضبه فسقه فى السنة الأخيرة من سنى الإمكان وفيما بعدها إلى أن يحج عنه فيجب عليه الاستنابة فوراً كما مر ، وكذا يجب الفور على وارث الميت ونحوه كما مر ، وإنما يستقر الوجوب بموت من وجب عليه الحج بعد نصف ليلة النحر ومضى إمكان فعل الطواف إن أمن فى السير له ليلا وكذا السعى لكن إذا لم تمكن فعله قبل الوقوف بأن دخل الناس أى قافلة أهل بلده فيما يظهر ، فإن لم يحجوا تلك السنة اعتبرت عادتهم ، ويحتمل أن

أَنَّهُ لَوْ شَهِدَ بِشَهَادَةٍ وَلَمْ يُحْكَمْ بِهَا حَتَّى مَاتَ لَمْ يُحْكَمْ بِهَا كَمَا لَوْ بَانَ فِسْقُهُ ، وَيُحْكَمُ بِعِصْيَانِهِ مِنَ السَّنَةِ الأَخِيرَةِ مِنْ سِنِيِّ الإِمْكَانِ عَلَى الأَصَحِّ .

(فرع) مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ لَا يَصِحُّ مِنْهُ غَيْرُهَا قَبْلَهَا ، فَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ وَقَضَاءٌ وَنَذْرٌ قُدِّمَتْ حَجَّةُ الإِسْلَامِ ثُمَّ الْقَضَاءُ ثُمَّ النَّذْرُ

المراد كل الحجيج إلى مكة حال الوقوف أو قبله بزمن لا يسعه مع طواف القدوم وكذا الحلق أو نحوه كما ذكره الإسنوى كابن الرفعة واعترض بأنه يتأتى فعله حال سيره لمكة من غير مكث فلا يحتاج إلى أن يقدر له مضى زمان وهو اعتراض حسن . وقد يجاب عنه بأن ذلك خلاف الغالب وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفى ، فكان الأنسب اعتبار زمنه كما قالاه . وعليه فالمراد بزمنه ما يسع ثلاث شعرات فحينئذ يقوى الاعتراض ، وكذا رمى جمرة العقبة كما قاله الشيخان . ووجهه أن له دخلاً فى التحلل فامتاز على غيره من الواجبات لمشابهته للركن، فسقط ما اعترض به الإسنوى عليهما وأطال فيه ولا يستقر بتلف مال حى قبل إمكان رجوع القافلة أى قافلة أهل بلده فيما يظهر أيضاً نظير مامر ، أى مضى زمن يسعه فى العادة الغالبة فسقط ما قيل هل المراد كلهم أو بعضهم . وإنما اعتبر ذلك لأن مؤنة الرجوع لا بد منها بخلاف نظيره فى الموت لتبين استغنائه عن مؤنة الرجوع . ومنه يؤخذ أن الإمكان لا يحصل فى حق المعضوب إلا بالعود فعضبه قبل إمكانه كتلف المال وهو ظاهر كما أشار إليه الزركشى وغيره . فقول جمع إذا عضب بعد حج الناس ثم تلف ماله قبل إيابهم عصى كالموت فيه نظر لوضوح الفرق بينهما كما علمته وفى مسئلة العضب وتلف المال نحو ستين صورة أشرت إليها فى شرح الإرشاد مع الرد فى كثير منها على شارحه فاطلب ذلك فإنه مهم (قوله ولم يحكم بها حتى مات) قضيته أنه لو حكم بها لا ينقض الحكم وليس على إطلاقه بل الذى دل عليه كلام الروضة هنا وكلامهم فى الشهادات أن الحكم بشهادته قبل آخر سنى الإمكان لا ينقض وبعده ينقض لأنه تبين به فسقه ، ومن حكم بشهادته ثم بان فسقه عند الشهادة نقض الحكم بها على المعتمد (قوله لم يحكم بها) استشكل بأنه فسق مختلف فيه وبطريق التبين وهو أضعف من غيره . ويجاب بأن الاحتياط للمشهود به يقتضى مراعاة مثل ذلك ، على أن الذى يظهر أن يقال محل ما ذكره فيمن يرى عصيانه بذلك وإلا قبلت شهادته كالحنفى إذا شرب نبيذاً بل أولى لأن شبهته ضعيفة جداً ومن ثم حد (قوله ويحكم بعصيانه من السنة الأخيرة) هل المراد به من أولها أو آخرها أو قبيل فجر النحر ، لم أر من تعرض له ، والذى ينقدح أن يقال يتبين فسقه من وقت خروج قافلة بلده لتبين أن هذا الوقت هو الذى كان يلزمه المضى معهم فيه (قوله ثم النذر) الأوجه أن من حج الفرض لو نذره فى العام الثالث جاز تطوعه به وحجه عن غيره فى العام

وَلَوْ أَحْرَمَ بِغَيْرِهَا وَقَعَ عَنهَا لَا عَمَّا نَوَى . وَمَنْ عليه قَضَاءٌ أَوْ نَذْرٌ لَا يَحُجُّ عَنْ غيره ، فلوْ أَحْرَمَ عن غيرِهِ وَقَعَ عَنْ نَفْسِهِ عمَّا عليه . ولو اسْتَأْجَرَ المَعْضُوبُ مَنْ يَحُجّ عنه عن النَّذْرِ وَعَلَيْهِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ وَقَعَ عَنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ . وَلَوْ اسْتَأْجَرَ شَخْصَيْنِ فَحَجَّا عَنْهُ الحَجَّتَيْنِ فى سنةٍ واحدةٍ أجزأهُ على الأصحِّ

الثانى إذ لا وجه لمنعه من عبادة لأجل أخرى لم يدخل وقتها . وما فى الروضة من منع الطواف قبل أن يطوف النذر المعين محمول على ما إذا دخل وقته وتضيق كما هو ظاهر . ويشمل كلامه ما لو حج الفرض ثم نذره فى عام معين فلم يحج فيه ثم نذر حجاً آخر فيجب عليه تقديم النذر الأول خلافاً للرويانى سواء تركه لعذر أم لا ، وأنه يعلم ضعف قول القاضى أبى الطيب لو أفسد التطوع وعليه نذر قدم النذر لسبق وجوبه وذلك لأنه قضاء . وصورة اجتماع الثلاثة أن يفسد قن أو صبي حجه ثم يعتق أو يبلغ فينذر الحج (قوله ولو أحرم بغيرها) أى حجة الإسلام ومثلها حجة القضاء ، فلو أحرم بالنذر وقع عنها لا عنه وهل إحرامه بغير ما عليه مع علمه وتعمده حرام لتركه قصد ما وجب عليه أداؤه وإن وقع عنه لأنه قهرى عليه أو جائز لأن قصده لذلك لغو فلا أثر له وليس فيه تلبس بعبادة فاسدة للنظر فيه مجال . وسيأتى قبيل قول المصنف للحج تحللان ماله تعلق بذلك فراجعه (قوله لا عما نوى) استشكل بأن ذلك لا يتصور إلا إذا أوجبنا التعرض للأداء والقضاء وفساده غنى عن الإيضاح للمتأمل (قوله لا يحج عن غيره) يستثنى منه مالو استأجره فى الذمه فإنه يجوز وطريقه أن يحج عن نفسه ثم عن غيره قال السبكى أو يستنيب ولو قبل الحج عن نفسه كما يستأجر الوارث عن مورثه وعليه حجة الإسلام وتبعه الإسنوى ، ونقل عن ابن كج قال الزركشى وبنظيره صرح الرافعى ، وحيث فسدت إجارة من لم يحج فحج فلا أجرة له مطلقاً لأن الحج وقع له خلافاً لمن توهم أنه يستحق فيما إذا علم المستأجر أنه لم يحج واستأجره ، وما لو قال من حج حجة الإسلام إن كلمت فلاناً فلله على الحج فإنه يخير بين البر والكفارة ، فإن لم يختر شيئاً جاز له الحج عن غيره على الأوجه لأن ذمته لم تشتغل بشىء معين ، وقد يختار الكفارة لا الحج ، ولأنه إذا حج قبل أن يختار شيئاً لا يقع عن نذره كما هو ظاهر فيما رجحه بعضهم من خلافه تبعاً للرويانى فيه نظر ثم رأيت البلقينى قال يظهر بناؤه على الواجب فى الكفارة المخيرة . فإن قلنا الجميع لم يجز أو أحدها جاز فهو صريح فيما رجحته إذ الواجب أحدها لا بعينه (قوله عما عليه) قضيته أن هذا لو نذر حجاً تلك السنة وقع حجه فيها عن حجة الإسلام والنذر (قوله أجزأه) أى مطلقاً لكن إن ترتب إحرامهما وقع الأول لحجة الإسلام وإلا وقع إحرام كل عما استؤجر له .

....

ونظر فيه البلقيني فيما إذا لم يسبق أجير حجة الإسلام من جهة إيقاع الإحرام الثانى عن النذر ولم يستأجر له وليس هو فى قوة حجة الإسلام ، قال فينبغى أن يكون إحرام الثانى لنفسه ، ويرد بأن ذمته لما اشتغلت بحجة النذر نزل فعل أجيره منزلة فعله وهو لو كان عليه حجة نذر فقط فنوى غيرها وقع لها فكذلك أجيره ، والمحذور فيما ذكر إنما هو تقدم إحرام النذر على إحرام حجة الإسلام ولم يقع ذلك بالنسبة للواقع فلا يضر التلبس بخلافه لأنه لا أثر له فأدرنا الاستحقاق على الواقع لا على الإحرام . نعم ينبغى أن تكون هذه المخالفة موجبة لأجرة المثل لا المسمى . ولو استأجر معضوب اثنين معاً ليحج كل منهما عنه حجة الإسلام فقبلا معاً أيضاً فهل تصح الإجارة لهما ويكون أحدهما مستأجراً لحجة الإسلام والآخر مستأجراً لنفل لأن علمه بأن حجة الإسلام لا تتكرر يدل على أنه أراد بالثانية النفل أو لأحدهما مبهماً لأن العقد اشتمل على ما يصح وما يبطل فتتفرق فيه الصفقة ، أو لا يصح لواحد منهما لأن شرط تفريق الصفقة أن لا يؤدى إلى جهالة مطلقة ، وهنا الصحة فى أحدهما تؤدى إلى ذلك محل نظر ، والأخير أقرب وعليه فيقع حج كل عن نفسه إن أحرما معاً ولا أجرة له وإلا وقع له الأولى بأجرة المثل لوجود إذنه المعتد به لفاعليه . ويؤيده أنه لو استأجر من يحج عنه حجة نذراً وقضاء وليس عليه واحدة منهما بطلت الإجارة كما هو ظاهر ، ولا نقول تصح وتقع للمستأجر نفلاً لأن قاعدة العقود ورعاية اللفظ فيها تأبى ذلك ، وفارق الإحرام بغير ما عليه فإنه يقع عما عليه بأن ذلك من خصوصيات هذه العبادة فلا يقاس بها العقود لما تقرر أن المراعى فيها الألفاظ ومدلولاتها ما أمكن . ويجوز أن يستأجر للحج من عليه العمرة وعكسه ، فلو قرن الأجير فى الصورتين للمستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر وبالآخر عن نفسه وقعا للأجير لأن نسكى القران لا يفترقان لاتحاد الإحرام ، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه فيلزم من وقوع أحدهما للأجير وقوع الآخر له لما صرحوا به من أن الإحرام الواحد لا يمكن وقوع بعضه لواحد وبعضه لآخر . نعم قيده فى المجموع بما إذا كان المحجوج عنه حياً ، قال فإن كان ميتاً وقعا له اتفاقاً ، نص عليه الشافعى رضى الله عنه والأصحاب ، قالوا لجواز الحج والاعتمار عن الميت من غير وصية ولا إذن وارث كما يقضى دينه انتهى . وظاهره أن الكلام فى ميت عليه النسكان فإن كان عليه أحدهما فالظاهر أنه لا يقع له شىء منهما . أما ما ليس عليه فواضح بما مر وأما ما عليه فلاستحالة الافتراق كما تقرر ، ثم وقوعهما له فضلا عن اتفاقهم عليه مشكل لتصريحهم بأن من عليه نسك لا يجوز أن يفعله عن غيره قبل فعله له عن نفسه ، وبأن فرض الإنسان مقدم على فرض غيره ، وقد يتمحل للجواب عنه بأنه تعارض هنا أمور إذ الأصل أن النية الواقعة للغير لا تنصرف عنه وأن النسكين لا يفترقان ، وأنه الحج عن الميت جائز ، وأن الإجارة لازمة ، وأن العمل الواقع بعدها منصرف إليها ،

وَفُرُوعُ هَذَا الْبَابِ كَثِيرَةٌ وَفِيمَا أَشَرْتُ إِلَيْهِ تَنْبِيهٌ عَلَى مَا بَقِيَ وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

وهذه كلها من حيث وضعها تقتضي الوقوع عن المستأجر فلم ينظروا لما عارضها من أن من فى ذمته نسك لا يقع منه عن غيره لضعفه بالنسبة إلى تلك الأمور المجتمعة ، مع أن أصالة تقدم المتعدى النفع وكون الحج على التراخى ويمكن قضاؤه من تركته لو مات ولم يفعله ترجح تلك الأمور أيضاً . فالحاصل أن هذه الصورة مستثناة من قولهم من عليه نسك لا يجوز فعله عن غيره قبل فعله له عن نفسه، ووجه استثنائها ما قررته وهو معنى ظاهر منضبط يصلح مناطاً للاستثناء كما يظهر بالتأمل . ويعلم منه بالأولى أنه لو حج ولم يعتمر جاز له الإحرام بحجة نذرها ، ولو أحرم بحج تطوع عن نفسه أو أجير عن مؤجر بفرض أو تطوع ثم نذر الحج قبل الوقوف ، ومثله فيما يظهر ما لو اختار الحج فى المسئلة السابقة انصرف النذر لتقدم الفرض على النفل ، وفرض الشخص على فرض غيره بخلاف ما بعد الوقوف لإتيانه بمعظم أركان مانواه ، لكن بحث بعضهم انصرافه للنذر إن أمكنه العود إليه وعاد كما ينصرف إلى الفرض فيما لو كمل المحرم بعد الوقوف والوقت باق فعاد إليه وفيه نظر لوقوع الحج عن نفسه أو عن الغير بالوقوف الأول فلا وجه لإبطاله ووقوع الوقوف الثانى عن النذر . ويفرق بينه وبين ما نظر به بأن نذره بعد الوقوف صدر منه ما يناقضه فلم يصح من أصله لتعذر العمل بقضيته بخلاف الكمال بعد الوقوف والطواف فى العمرة كالوقوف فى الحج كما هو ظاهر من كلامهم الآتى فى حج الصبى وحيث انصرف له وكان سعى عقب طواف القدوم قبل الانصراف لا يلزمه إعادته على الأوجه لأنه لم يقع فى حال النقص ، وبه فارق وجوب إعادته على من بلغ أو عتق قبل الوقوف . وعلم من كلام المصنف أن العمرة كالحج فى جميع ما مر وكذا فيما يأتى وأن الاستطاعة الواحدة تكفى لهما . ونقل القمولى عن الإمام أنه لا يجوز إبدالها بحجة وإن زادت على أعمالها وإنما أغنى الغسل عن الوضوء لأنه أصل فأغنى عن بدله والحج والعمرة أصلان كذا قيل ، وهو إنما يجىء على أن الحدث الأصغر يحل جميع الأعضاء أما على أنه يختص بأعضاء الوضوء فالإشكال قوى ، لأن كلا منهما حينئذ أصل أيضاً . وقد يجاب بأن مبنى الطهارات على التداخل ما أمكن بدليل أن من نوى يوم جمعة وعيد سنة الغسل عن أحدهما أجزأ عن الآخر ، وكذا لو كان عليه أحداث متعددة بخلاف النسك فإنه لا يتصور فيه أن يحصل مع المنوى غيره . وأيضاً فالطهارات وسيلة ومن شأنها أن يتسامح فيها بما لا يتسامح به فى المقاصد كالنسك هنا .

(قوله وفروع هذا الباب كثيرة وفيما أشرت إليه تنبيه على ما بقى) أما كثرتها والاحتياج إليها فأمر واضح ، وأما أن فيما أشار إليه تنبيهاً على ما بقى منها أى مما تعم الحاجة إليه فخفى فلذا أحببت بيانه وإن أفضى إلى طول ومزيد بسط لمسيس الحاجة إليه فأقول : اعلم أن مما يضطر إلى معرفته بيان أحكام حج الأجير وما يتعلق به وهو باب واسع وحاصله أن الإجارة للنسك

مَطْلَبُ أَحْكَامِ حَجِّ الأَجِيرِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ

إما إجارة عين وهي التي يمتنع فيها أن ينيب الأجير غيره وتحصل بنحو استأجرتك لتحج عني مثلا وإن لم يقل بنفسك، وشرطها أن تعقد وقت الخروج المعتاد من محلها لمن يسير معهم من ركبان أو مشاة ولا يضره انتظار خروجهم لو أخروه إن احتاج للسير معهم ولو لمجرد الوحشة فيما يظهر وإن لم يعتبر ذلك في الاستطاعة كما مر ، ومن بمكة لا يستأجر عينه للحج إلا في أشهره لتمكنه من العمل عقبه ، ومثله من تمكنه إدراكه في سنته إذا أحرم في أشهره فيستأجر فيها ولو أولها لتمكنه من الإحرام حالا لا قبلها أي أشهر الحج إذ لا حاجة به إليه بخلاف غيره . نعم إن جد في السير فوصل الميقات قبلها بطلت الإجارة كما قاله الزركشي لتعذر الإحرام بالحج والعمل شرطه التوالي . ويستأجر للعمرة سائر السنة إلا أيام منى لمن عليه رمي ، فعلم أن تعيين سنة مستقبلة مبطل ما لم يمكن قطع المسافة إلا به ، وأن تعيين الحاضرة صحيح إن أمكنه الحج فيها وإلا لغت الإجارة ، وأن الإطلاق محمول على السنة الحاضرة ، لكن إن أطاق الأجير الخروج والحج فيها ، فإن لم يطقه فإن كان لمرض أو خوف لم تصح الإجارة لأن الأصل بقاء المانع ، وإن كان لعدم إمكان قطع المسافة في الباقي كأن لم يمكنه إلا في سنين حمل عليها أخذاً من قول القاضي وأشار إليه الشيخان محل حمل الإطلاق على السنة الأولى عند الإمكان ، فتسوية بعضهم بين هذه الصور الثلاث ليس بصحيح . وإما إجارة ذمة كألزمت ذمتك حجة ويجوز لمستقبلة فإن أطلق حمل على الحاضرة ، ولا يؤثر فيها نحو مرض أجير وخوف طريق إذ له الإنابة ولو بلا عذر ما لم يقل لتحج بنفسك إذ هي حينئذ عينية على المعتمد فيأتي فيها جميع أحكام العينية ؛ لأن الحج قربة والغرض في عين من يحصلها متفاوت كمالا ودونه وإن وجدت العدالة في الكل فلم يكن التعيين مناقضاً لإلزام الذمة ودعوى أن الدينية مع الربط بمعين متناقضان إنما هو في الأعواض المالية لا مطلقاً . وبما تقرر يعلم الجواب عما يقال هو لا يستأجر إلا عدلاً فما فائدة إلزامه الحج بنفسه وضيق وقت إن عين غير الأولى وإلا بطلت لتعذر الحج فيها بالنفس والنائب ويشترط في إجارة الذمة حلول الأجرة وتسلمها في المجلس كرأس مال السلم وفي كل من الإجارتين علم العاقدين أعمال النسك عند العقد أي أركانه وواجباته وكذا سننه بناء على أن عليه الإتيان بها وهو ما يصرح به قول ابن عبد السلام لا يحصل للمحجوج عنه من الأعمال القلبية كالخشوع إلا النية لتعلق الإجارة بالأركان والواجبات والسنن بل يصح الاستئجار لذلك للعجز عنه غالباً بخلاف السنن ، ويؤيده تصريح الماوردي وغيره بحط التفاوت لما تركه منها . نعم المعضوب يصلي ركعتي الطواف ببلده عن نفسه لا تساع وقتهما على ما قاله الإسنوي كالمحب الطبري لكن يأتي في مبحثهما عن الأذرعي رده وقول بعضهم المفهوم من قوة كلامهم عدم اشتراط معرفتها فيه نظر وسيأتي ثمة أيضاً فيه مزيد . نعم ينبغي أن الواجب معرفته والذي يحط التفاوت

....

بتركه هو المجمع عليه منها دون المختلف فيه لتعسر بل تعذر الإحاطة به . ويحتمل أن المراد السنن الشهيرة من مذهب الأجير لأنه المباشر ، ويراد بالشهيرة ما لا يخفى على من له إلمام بالمناسك ، وفى كل من هذين الاحتمالين مشقة لا تخفى ، ولذا رأينا المتورعين يعدلون إلى الجعالة لأنه يغتفر فيها الجهل بالعمل ، ويترتب على هذا الذى ذكرته أن المراد بالأركان والواجبات والسنن هل هو على مذهب الأجير لما تقرر أنه المباشر للعبادة فاعتبر اعتقاده إذ لا يكلف أحد تغيير اعتقاده ، أو المستأجر له لأن المدار على وقوع ما ينفعه ولا ينفعه إلا ما يعتقد دون غيره ، كل محتمل ، وقضية قولهم فى ماء وضوء الحنفى الخالى عن النية أنه مستعمل نظراً لاعتقاده مع عدم الرابطة هنا بخلاف الاقتداء يؤيد الأول ، واعتبارهم لميقات بلد الميت دون الأجير يؤيد الثانى وإن لزم عليه وجوب تقليد غير إمامه لأنه السبب فى هذا الإيجاب بإجارة لنفسه لغير موافق له فى مذهبه . وعلى كل فلو استأجر من يظنه موافقاً له فى مذهبه فبان مخالفاً فهل يتخير فى الفسخ ويجب فى صورة الميت لأن الأجير وإن أتى بصورة الركن أو الواجب عند المستأجر له هو لا يعتقد ركنيته أو وجوبه وذلك مبطل له أو موجب لنقص ثوابه وكلاهما لا مصلحة فيه للمستأجر له ؛ أو لا يتخير لأن المدار على الإتيان بصورة الركن أو الواجب لا غير ، كل محتمل أيضاً ، ولعل الثانى أقرب لما تقرر أنه يلزمه تقليد إمام المستأجر له وبتقليده يزول ذلك المحذور فتأمل ، لا تعيين الميقات بل يحمل على ميقات بلد المحجوج عنه وسيأتى أن له العدول عنه ، وبهذا يفرق بينه وبين ما مر فى الأركان وما بعدها أنه يجب تعيينها أى وإن قلنا العبرة بمذهب المستأجر له أو الأجير . ووجه الفرق أن المواقيت لا يتعين أعيانها بخلاف الأعمال يتعين فيها رعاية إمام معين فوجب معرفتها . وإن قلنا العبرة باعتقاد المستأجر له أو الأجير ولا تعيين زمن الإحرام فإن عينه تعين ولا معرفة المستأجر عنه من ميت أو معضوب فيكفى أن ينوى عمن استؤجر عنه فإن جهله العاقدان قال الدارمى قال ابن المرزبان لا يصح وعندى يحتمل الصحة اهـ . ورجح الأذرعى الثانى وغيره الأول ، وخالف الماوردى فجعل تعيين من يؤدى عنه النسك شرطاً لصحة الإحرام عنه لا لصحة عقد الإجارة. وبحث بعضهم أن من استؤجر ذمة اشترطت نيته للمستأجر له أو عيناً ووقعت صحيحة فى وقتها اشترط عدم الصارف فقط ، فإن كانت فاسدة اشترطت نيته ليقع له . والذى يتجه أنه لا بد من نوع تعيين له عند العقد كعمن أوصانى أو أتبرع له ؛ وعند الإحرام إن صح وكانت عينية كعمن استأجرت له لما مر من صحة صرفه عنه إلى نفسه ، مع أن الأصل فى العبادة أن تقع للمباشر ما لم يصرفها عن نفسه . وشرط أيضاً فى الاستئجار للحج والعمرة أو للنسك بيان أنه إفراد أو تمتع أو قران ، فإن قال للحج أو العمرة وأبهم بطل ووقع للمستأجر بأجرة المثل . وفى المجموع لو قال حج عنى فإن قرنت أو تمتعت فقد أحسنت فقرن أو تمتع وقعا للمستأجر ، وإذا ترك الإحرام عامه الذى تعين له ولو بالحمل

عليه عند الإطلاق ولو لعذر انفسخت العينية ؛ فإن فعل فى العام الثانى للمستأجر وقع له كما ذكره جمع لأنه مأموره وإن أساء ، ويظهر أنه يستحق أجرة المثل لا الذمية لكنه يأثم بالتأخير ثم لمستأجر متطوع عن ميت ومعضوب عن نفسه دون وارثه إن مات قبل الفسخ فسخ ولا يلزم الأول الاستئجار ثانياً نعم يمتنع عليه الإقالة إذا لم يقع تأخير لأن العقد وقع للميت وكذا إن عقد الميت أو الوصى . نعم إن عذر بالتأخير جازت من الوصى ليستأجر من يحصل الحج تلك السنة. ويظهر فى معضوب تضيق عليه الحج أنه كذلك بخلاف ما إذا لم يتضيق عليه فيجوز له الإطالة مطلقاً لأنه ينصرف لنفسه ويفعل وجوباً ومن ثمة ضمن إن خالف ولى ميت استأجر بمال ميته الأصلح من الفسخ أو الصبر إلا إن أوصى بحج معين ومنه أن يفوض تعيينه لرضا فلان فيرضى واحداً فإن رضى واحداً فامتنع جاز له تعيين غيره كما لو مات من أوصى أن يحج عنه ولو امتنع من الرضا بأحد فيظهر أن الحاكم يستأجر واحداً لا الوصى لأن تصرفه فيها برضا فلان ولم يوجد وتقديم الحج على العام المعين زيادة خير ما لم يكن فى التأخير غرض مقصود كأن حلف ليحجن عن نفسه سنة كذا وإلا امتنع التقديم ولو أحرم أجير حج بعمرة من الميقات المشروط أو المشروع لنفسه فلما فرغ أحرم للمستأجر فإن عاد للميقات فى تلك السنة محرماً أو أحرم به منه فلا شى عليه ، وإن قصد ربحه إياها أول سفره لأن ذلك لا ينافى قصد تحصيل النسك للمستأجر وإن لم يعد أجزأه على المعتمد لتناول عموم الإذن له وليس كمخالفة الوكيل لأن الحج شديد التشبث والتعلق فاكتفى فيه بأدنى إشارة ولزمه دم المجاوزة وحط تفاوت ما بين حجتين من بلد الإجارة إحداهما إحرامها من الميقات والأخرى من حيث أحرم مع اعتبار تفاوت الفراسخ والسهولة والحزونة لأن الأجرة فى مقابلة السير والعمل؛ وكذا يلزمانه لو جاوز الميقات بقسميه ثم أحرم للمستأجر أو أخر عن الزمن المعين أو ترك مأموراً يجبر بدم مالم يبدل المشى بالركوب على مافى المجموع قال لأنه زاد خيراً وخالف فى الروضة فجعله كذلك. ويؤيده أن من نذر المشى لا يجزيه الركوب وعكسه وأنه يجب ذلك بتأخير الإحرام المشروط قبل الميقات مع أنه مفضول فإن لم يجبر طواف القدوم رد قسطه من الأجرة كما نقله الماوردى عن أصحابنا وله العدول إلى ميقات مساو للمعين أو أطول وكذا أقرب إلى مكة على ما قاله جمع واعتمده الجمال الطبرى ، وفرع عليه أنه لو استؤجر مكى عن آفاقى ولم يشرط عليه ميقاته كان له الإحرام عنه من مكة ولا يلزمه العدول عنها لكن الذى أفهمه كلام الروضة وأصلها وصرح به البغوى وغيره واعتمده المحب الطبرى وغيره أنه ليس له العدول للأقرب فإن فعل لزمه الدم والحط ويؤيده أنه لو استأجر آفاقى مكياً للتمتع لزمه دم اتفاقاً نظراً للمحجوج عنه دون الأجير ، وسيأتى لذلك مزيد فى المواقيت . وشرط مجاوزة الميقات بلا إحرام فى الإجارة يفسدها : فإن أحرم للمستأجر وقع له بأجرة المثل والدم على المستأجر عند ابن القطان ، وعلى الأجير عند

....

ابن المرزبان ، ولو ارتكب محظوراً فلا حط ويلزمه دمه وإن كان بأمر المستأجر أو شرطه ولا تفسد به الإجارة ، فكان الفرق بينه وبين ما مر فى شرط مجاوزة الميقات أن الفائت ثمة بالشرط مسافة يجب قطعها لأجل النسك وهى تقابل بمال فاقتضى تفويتها للفساد ولزوم الدم على الشارط عند ابن القطان والشرط هنا لم يفت به إلا مجرد صفة وهى لا تقابل بمال فلم يقتض تفويتها فساداً ولا دماً على الشارط ، وأما إذا امتثل قراناً شرط فلا حط والدم على المستأجر ويبطل العقد بشرطه على الأجير فإن أعسر فالصوم عليه أى المستأجر على ما قاله جمع متأخرون وأطالوا فى الانتصار له وهو الأوجه مدركاً لكن الذى فى الروضة وأصلها عن التهذيب وجزم به غير واحد من المتأخرين أنه على الأجير لأن بعضه فى الحج المباشر هو له وعن التتمة أنه يبقى الواجب فى ذمة المستأجر إلى أن يوسر وإن لم يمتثله ، فإن أفرد وهى إجارة عين انفسخت فى العمرة إذ لا يؤخر عملها عن الزمن المعين فيرد قسطها من الأجرة أو ذمة ، فإن عاد لميقاتها فلا شىء عليه وإلا فدم لمجاوزة ميقاتها على الأجير مع حط التفاوت ، وإن تمتع وهى إجارة عين انفسخت فى الحج على المعتمد عند الشيخين نظير ما مر ولا نظر للفرق بينهما بانقضاء وقت العمرة ثمة وبقاء وقت الحج هنا لأنه لا أثر لبقاء وقته مع مخالفته فيه بتأخيره عن الوقت الذى طلب المستأجر منه الإحرام به فيه معها ، فاندفع اعتماد الأذرعى ومن تبعه قول جمع لا تنفسخ فيه بل زاد خيراً لأنه أفرد العملين لكن عليه دم المجاوزة وعلى المستأجر دم التمتع بدل دم القران كما لو قرن . نعم قد يشكل على كلام الشيخين ما مر فيمن استؤجر لحج فأحرم من الميقات بعمرة لنفسه ثم بعدها أحرم بالحج من مكة ، وقد يجاب بأن ما هنا تضمن مخالفتين فى مقصودين هما الإحرام بالحج من الميقات وكونه مصاحباً للعمرة بخلاف ما هناك فإنه لا يتضمن إلا المخالفة فى الأول فكان هذا أقبح فلا يلزم من الفسخ فيه لزيادة قبحه الفسخ فى ذاك لانتفاء تلك الزيادة عنه فتأمله ، أو ذمة فإن عاد للميقات للحج فلا شىء على أحد وإلا فدم المجاوزة وحط التفاوت على الأجير . قال الشيخان نقلا عن جمع وعلى المستأجر دم التمتع لتضمن أمره بالقران الدم ، ويوجه بأنه لما قصر وأذن فيما فيه دم ناسب أن يلزم به وإن لم يمتثل أمره وامتثال تمتع موجب للدم شرط كامتثال القران فيما مر وإن كان المستأجر اثنين على المعتمد ، فإذا عجز فالصوم على ما مر عن التهذيب . ويظهر أن عجز أحدهما كعجزهما لتعذر تبعيض الدم أخذاً مما سأقرره فى الواجب فى ترك مبيت ليلة . ثم رأيت شيخنا زكريا بحث ذلك أيضاً لكنه لم يوجهه . فإن لم يمتثل فإن أفرد وهى إجارة عين انفسخت فى العمرة فيرد قسطها لفوات وقتها المعين أو ذمة فلا . ثم إن لم يعد لميقاتها لزمه الدم والحط وإلا فلا . وإن قرن فقد زاد خيراً بإحرامه بهما من الميقات ، لكن متى لم يعدد الطواف والسعى لزمه الدم والحط على المعتمد ، وعلى المستأجر دم إن لم يعد أجيره للميقات لأن ما شرطه يقتضيه وإن خالف إفراداً شرط فقرن أو تمتع والإجارة لميت وقعا له لجواز النسك عنه بلا إذنه ، وبه يعلم أن هذا لا يختص بهذه الصورة بل يطرد فى سائر نظائرها ،

وإنما تركوه لوضوحه مما ذكروه . أولحى فإن قرن فى إجارة عين وقعا له أى للأجير لانفساخها فيهما ؛ وكان الفرق بين القران هنا والقران فيما قبله الشامل لإجارة العين والذمة كما اقتضاه إطلاقهم حيث كان ذاك فيه زيادة خير وهذا مقتض للانفساخ أن المخالفة هنا أفحش لأنها مخالفة فى الكيفية من كل وجه وإلى مفضول بخلافها ثمة فإنها إلى مثل من حيث الدم مع اتحاد الكيفية فيهما من حيث تقدم الحج على العمرة الشامل لاتحادها معه وتقدمها عليه . فإن قلت كما أن الإفراد قصد فيه تأخير العمرة عن الحج كذلك التمتع قصد فيه تقدمها عليه ؛ قلت قصد تقدمها عليه لا مزية له على قرنهما من حيث الميقات بل المزية من هذه الحيثية للقران لأن المشقة فيه أكثر ، وأفضلية التمتع إنما هو من حيث تعدد الأفعال تعدداً مقصوداً ، وأما تأخيرها عنه فهو مقصود من حيث الميقات لأن لكل حينئذ ميقاتاً مقصوداً خارج مكة ، فكانت مخالفته بالقران المفوت لذلك من أصله مقتضية للانفساخ بخلاف مخالفة التمتع أو ذمة ولم يعدد الطواف والسعي لزمه الدم والحط لوقوعهما للمستأجر ، وإن تمتع فى إجارة عين انفسخت فى عمرة أمر بتأخيرها فرد قسطها ما لم يعتمر عنه بعد الحج بنفسه . ويظهر أن خصوص الأمر بالتأخير فى ذلك غير شرط بل الإفراد وحده كاف فى ذلك لأنه متضمن للأمر بتأخيرها . وأما حجه عنه من مكة فيأتى فيه كما هو ظاهر ما مر فيما لو أحرم أجير حج بعمرة من الميقات لنفسه ، أما إذا أمر بتقديمها على أشهره أى بناء على أن ذلك إفراد كما هو وجه فى المسئلة ، وصورة ذلك أنه يأتى بها فى أشهره ليتصور لزوم الدم إن لم يعد للميقات أو كانت ذمية فيقعان للمستأجر ولا دم ولا حط إن عاد للميقات وكان القياس فى تأخيرها وقد أمر بتقديمها انفساخها لأنه تأخير فى عينية اللهم إلا أن يقال إنه لا كبير غرض غالباً فى الإجارة لتقديمها على أشهره فى صورة الإفراد .

«(تنبيه) » حيث أطلقوا الدم فى هذا الباب وكان سببه المخالفة فهو دم ترتيب وتقدير كما هو ظاهر ، ولهذا تزيد صور دم الترتيب والتقدير على ما ذكروه بكثير ، ومن استؤجر لحج فقط فقرن لمستأجره أو لهما أو أحرم بالحج لهما وقع لنفسه ولا أجرة له لأن نسكى القران لا يفترقان لاتحاد الإحرام ، ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر إليه ولفساد الإحرام عن اثنين وهو أولى من غيره ومحل الأولى بقسميها فى حي مطلقاً وميت ليس عليه ما زاده وإلا وقعا له كما مر آنفاً بما فيه وكان متطوعاً بالزائد عنه فله كل الأجرة وعليه دم القران أو لعمرة فتمتع وقعت للمستأجر له ولو حياً لانفرادها عن الحج وله كل الأجرة لأنه أحرم بها من الميقات . ويقع الحج للأجير وإن نواه للمستأجر ما لم يكن ميتاً وهو عليه ، ودم التمتع على الأجير أو لحج فتمتع كان كالعمرة وكانت مثله فى الصورة التى قبله . نعم إن أحرم به من مكة لزمه الدم والحط مع دم التمتع أو لأحدهما ففعل الآخر وقع للميت بشرطه السابق وإلا فلا ولا أجرة له مطلقاً ، كما لو أحرم قارناً أو مفرداً عن اثنين ولو استأجراه فى الذمة ليحج عنهما أو أمراه بلا إجارة فأحرم

....

لأحدهما مبهماً صرفه لمن شاء منهما قبل تلبسه بشيء من أعمال النسك أو معيناً تخير الآخر فى الفسخ لتأخيره حقه . ومنه يؤخذ أن من لم يصرفه له فى الأولى يتخير أيضاً . ولو أطلق الأجير الإحرام أى فى إجارة الذمة لما مر تم صرفه لمستأجره قبل التلبس بنسك لم ينصرف له كما رجحه الأذرعى . ولو أحرم أجير بتطوع لنفسه وقع عنه لا عن مستأجره وبجماع مفسد من مطيع معضوب أو من أجير ينقلب له ويلزمه المضى فى فاسده والكفارة والقضاء . ثم إن كانت إجارة عين انفسخت فيقضى لنفسه أو ذمة فلا بل يحج للمستأجر بنفسه بعد القضاء عن نفسه أو بنائبه ولو فى عام الإفساد . ثم إن تأخر عنه تخير من مر بتفصيله على التراخى وصرفه لنفسه أو غيره ما نواه لمستأجره لغو وبموت حاج لنفسه أثناءه يبطل المأتى به لا ثوابه فيحج عنه من تركته إن وجب بأن استقر فى ذمته ولا يتصور بناء أحد على فعل أحد فى النسك ، وبموت أجير أثناء أركانه يقع ما أتى به لمستأجره فله قسطه من المسمى كما اقتضاه كلام ابن الرفعة ، ويعتبر من ابتداء السير وتنفسخ إجارة عين لا ذمة ، بل إن استأجر وارثه من يستأنف عن المحجوج عنه ولو من عامه إن أمكن وإلا تخير المستأجر نظير ما مر وقبل الإحرام لا شىء له وبعد تمام الأركان لا أثر له وإن بقيت واجبات لكن يحط قسطها وتجبر بدم على المستأجر على المعتمد وتحلله لحصر كموته فيما ذكر ومتى فاته الحج لإحصار أو غيره انقلب له ولا شىء له وعليه دم والقضاء . ولا تصح إجارة ولا جعالة لزيارة قبره ﷺ إن تعلقت بمجرد الوقوف عنده ومشاهدته ، فإن تعلقت بالدعاء ثم صحت ، وإن جهل بالنسبة للجعالة لأنه تدخله النيابة . وسئلت عن الجعيل لذلك هل له الإنابة أو التوكيل فيه كما أفتى به بعضهم فأجبت بجواب طويل فيه بيان اختلاف كلام القاضى والمتولى والإمام والشيخين فى ذلك . وحاصل المعتمد منه جواز الاستعانة بالغير مطلقاً بأن كان الجعيل معه وقصد إعانته ، وعليه يحمل كلام الإمام . وأما توكيله فإن كان الجعيل معيناً لم يجز له التوكيل بأن يجلس فى محله ويرسل من يدعو عنه ثم إلا لعذر كتوكيل أو عاماً جاز له التوكيل مطلقاً . ويفارق ذلك ما مر من تفصيل الإجارة لأن عقدها للزومه يحتاط له ما لا يحتاط للجعالة . ويصح الحج بالرزق كحج عنى وأنفقك وبنفقتك أو أعطيك نفقتك على المعتمد خلافاً لجمع ؛ بل نفى الخلاف فيه فى المجموع ، واغتفرت جهالتها وهى قدر كفايته وكفاية ممونه أى اللائقة بهم عرفاً فيما يظهر . لأن ذلك ليس إجارة ولا جعالة وإنما هو إرزاق على ذلك . فهو تبرع من جانب ذلك بالعمل وهذا بالرزق بخلاف الإجارة والجعالة ، ومن ثم يبطلان إن استأجره أو جاعله بذلك . نعم إن عمل استحق أجرة المثل . وعلم مما تقرر صحة الجعالة على الحج ، فلو قال معضوب أى أو ولى ميت أو متطوع عنه بشرطه كما هو ظاهر من حج عنى أو أول من يحج عنى فله ألف درهم كان جعالة صحيحة فمن حج عنه وقد سمعه أو سمع من أخبره عنه استحق ذلك فإن تعدد الحاج عنه استحقها الأول فقط وإلا بأن أحرموا عنه معاً أو شك لم يستحق أحد شيئاً ، فإن ذكر عوضاً

فاسداً كثوب كانت فاسدة . ويقع الحج عن القائل قطعاً للإذن ويستحق أجرة المثل . نعم إن علم الفساد وأنه لا أجرة فى الفاسد لم يستحق شيئاً هنا وفى نظائره فيما يظهر لانتفاء العمل الموجب لأجرة المثل . ولو عين موص مقداراً للحج فقط فاستأجر الوصى بدونه كان الباقى للورثة إن كان ما ذكره أجرة المثل فأقل وإلا فهو للأجير وصية كما لو قال أحجوا عنى رجلا بألف فإنه يحج عنه بها والزائد وصية أو شخصاً صرف إليه وإن زاد على أجرة المثل إن احتمل الثلث الزيادة ولم يكن وارثاً فإن لم يزد عليها ورضى غيره بدونه ولا يرضى هو أجيب غيره ، قال الأكثرون قال القاضى وكذا لو تبرع غيره . ويرد تنظير الزركشى فيه بأنه لا يظهر الغرض فى التخصيص بالغير عند الزيادة على أجرة المثل . ولو قال أحجوا عنى زيداً بكذا ولم يعين سنة فقال زيد لا أحج إلا فى العام الآتى فإن أخر المنيب بعد التمكن منها فيحج عنه من عامه لتبين عصيانه بالتأخير وإلا أخرت للمعين إلى اليأس من حجه عنه لأنها كالتطوع ، ذكره الأذرعى تفقهاً . وله احتمال بعدم التأخير لما فيه من الضرر . ولو نذر ألف حجة انعقد نذره ، فإذا مات حج الألف من تركة المعضوب وغيره لا يحج عنه فيها إلا ما تمكن منه حياً إذ نذر الأول على معنى أن يحج عنه غيره والثانى على معنى أن يحج بنفسه وهو لا يمكنه إلا مرة فى السنة فنظر لما تمكن منه فإذا لم يفعله فعل عنه وسقط عنه الباقى ، وهـذا هو المعتمد . وإن اقتضى كلام القفال أنه لا فرق ، ومال إليه الأذرعى . ويقبل بلا يمين على المعتمد قول الأجير حججت ما لم يثبت أنه كان يوم الوقوف ببغداد مثلا ولم أجامع أو أرتكب محرماً كجماع ناسياً وكذا وارثه . ولو قال إن حججت عن أبى فلك كذا لم يقبل دعواه الحج إلا ببينة ويحلف القائل على نفى العلم ، كذا ذكره الريبلى ومراده البينة بأنه كان حاضراً تلك المواقف فى السنة المعينة لأنه حج عنه لأن ذلك لا يعلم إلا منه . والحج عنه ﷺ كما قد يقع لبعضهم ممنوع عندنا وعند أكثر العلماء . قيل وجعل ثوابه بعده له ﷺ حسن اهـ . ويرده حيث لم يكن ذلك على جهة الدعاء تصريحهم بأن له ﷺ مثل ثواب كل فاعل مضاعفاً تضعيفاً يستحيل الإحاطة به لأنه ﷺ يتسبب عن أعمال أصحابه التضعيف ومن تلقى عنهم الضعفين وهكذا . فإذا كان الثواب حاصلاً له ﷺ بتلك الزيادات فلا يحتاج إلى جعله له ولا ينافى ما تقرر من جواز التضحية عن الغير فى بعض الصور الآتية لأنها عبادة مالية وهى تدخلها النيابة بخلاف الحج لأنه عبادة بدنية أصالة والمال فيه إن تصور الاحتياج إليه تابع .

الباب الثانى

فى الإحرام

﴿ فصل فى ميقات الحج ﴾

لَهُ مِيقَاتَانِ : زَمَانِيٌّ وَمَكَانِيٌّ ، أَمَّا الزَّمَانِيُّ فَهُوَ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ لَيَالٍ مِنْ ذِى الْحِجَّةِ ، آخِرُهَا طُلُوعُ الْفَجْرِ يَوْمَ العِيدِ ، فَلَا يَنْعَقِدُ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ فِى غَيْرِ هَذِهِ الْمُدَّةِ ، فَإِنْ أَحْرَمَ بِهِ فِى غَيْرِهَا لَمْ يَنْعَقِدْ حَجًّا وَانْعَقَدَ عُمْرَةً مُجْزِئَةً عَن عُمْرَةِ الإِسْلَامِ عَلَى الأَصَحِّ ، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ عُمْرَةً وَلَا تُجْزِيهِ

البـاب الثانى فى الإحرام

(قوله شوال) من شالت الإبل أذنابها إذا حملت فيه (قوله وذو القعدة) أى بفتح القاف على الأفصح ، سمى به لقعودهم فيه عن القتال (قوله من ذى الحجة) أى بكسر الحاء على الأفصح أيضاً ، سمى به لوقوع الحج فيه (قوله فلا ينعقد إلخ) أى كما قال به العبادلة الأربعة منهم ابن مسعود مكان ابن عمرو بن العاص رضى الله عنهم ، وعبارتهم الحج شهران وعشر ليال . ودعوى أن الليالى إذا أطلقت تتبعها الأيام فيدخل يوم النحر هنا كما قال به الحنفية ممنوعة على إطلاقها بل شرط ذلك إرادة المتكلم له ، ومن أين ذلك بل الظاهر عدم إرادته ، وكونه يفعل فيه معظم المناسك لا يختص به لأن بقية أيام التشريق كذلك . ومما يدل لمذهبنا الحديث الصحيح عن عروة بن مضرس قال أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى أكللت راحلتى وأتعبت نفسى والله ما تركت من حبل أى بالحاء المهملة وهو المستطيل من الرمل وقيل الضخم منه إلا وقعت عليه فهل لى من حج ؟ فقال رسول الله ﷺ من شهد معنا صلاتنا هذه فوقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه . فتأمل قوله وقد وقف بعرفة قبل ذلك فإنه صريح فى أن الوقوف بعد ذلك لا يجزىء عن الحج . وفيه أيضاً دليل لرد الوجه الآتى فى كلام المصنف أن ليلة النحر لا ينعقد الحج فيها ، وكون الأشهر فى الآية جمعاً وأقله ثلاثة

عن عُمْرَةِ الإسْلَامِ ، وَقِيلَ لا تَكُونُ عُمْرَةً بل يَتَحَلَّلُ بعمَلِ عُمْرَةٍ ، وقيلَ لا يَنْعَقِدُ الحَجُّ فى لَيْلَةِ العيد بَلْ حُكْمُهَا حُكْمُ غيرِ أشْهرِ الحجِّ . ولَوْ أحْرَمَ قَبْلَ أشْهُرِ الحَجِّ إحْرَاماً مُطْلَقاً انْعَقَدَ عُمْرَةً .

وأمَّا المَكَانِيُّ فالنَّاسُ فيه قِسْمَانِ : أحَدُهُمَا مَنْ هو بِمَكَّةَ مَكِّيًّا كان أو غَرِيباً فَمِيقَاتُه بالحَجِّ نَفْسُ مَكَّةَ ، وَقِيلَ مَكَّةُ وسائِرُ الحَرَمِ ، والصَّحِيحُ هُوَ الأولُ ، ولَهُ أنْ يُحْرِمَ مِنْ جميعِ بِقَاعِ مَكَّةَ

كما قال به مالك مردود بأن العرب تعبر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع كما فى يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لأنها تشمل القرأين وبعض الثالث اتفاقاً منا ومنه . ثم الخلاف إنما هو فى الآخر أما أول أشهره فشوال إجماعا ، أى بالنسبة لإيقاع الأفعال ، أما بالنسبة لجواز الإحرام به فهو عام عند مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما لكنه مكروه. واحتجا بقوله تعالى (قل هى مواقيت للناس والحج) وحُجّتنا قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) فخص فرضه بالأشهر المعلومات ، فلو انعقد فى غيرها لم يكن لهذا التخصيص معنى . ويوجه الأخذ بهذه دون تلك بأن هذه خاصة وتلك عامة محتملة لأن يراد بها أن من الأهلة ما هو مواقيت لغير الحج ومنها ما هو مواقيت للحج وهذا مبهم عينته الآية الثانية فتعين الأخذ بها ، كيف وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال من السُّنَّة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج ، وهذه الصيغة لها حكم المرفوع . وصح أيضاً عن جابر أهل بالحج فى غير أشهره ؟ فقال لا (قوله وانعقد عمرة) أى إن كان حلالا وإلا فهو لغو لأن العمرة لا تدخل على أخرى والحج لا يتقدم على وقته ، ويصح كما أفهمه كلامه إحرامه بالحج وإن ضاق زمن الوقوف عن إدراكه كأن يحرم به قبيل فجر النحر بمصر مثلا لبقائه حجاً بعد فوته وبه فارق نظيره فى الجمعة فإذا طلع الفجر وجب عليه التحلل كما يأتى . ولا يصح الإحرام بالحج ليلة النحر لمن بقى عليه شىء من أركان الحج أو واجباته إذ المنقول بل قال القاضى أبو الطيب المجمع عليه امتناع حجتين فى عام واحد لأنه مخاطب بواجبات الأولى وهى لا تتم إلا بعد فوت وقت الإحرام وجبرها ممتنع لبقاء وقتها . وقول الزركشى متصور بما إذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الأركان قبل الفجر ثم مرض فإنه يسقط عنه الرمى والمبيت فإذا أحرم بحجة أخرى ووقف صح . وبما إذا أحصر فتحلل والوقت باق ، وذكر صورة أخرى مبنية على قول بعض المجتهدين . وإن قال إنه لم يقل به أحد مردود وإن انتصر له بعضهم بما لا يجدى ، أما الأول فلأن قوله يسقط عنه

الرمى إلخ ممنوع لأنه لما فعل الأركان حصل له التحلل الأول قبل حصول المرض فلم يأت المرض إلا وهو حلال فبطل شرطه التحلل به فكيف يعمل بقضيته ويتحلل . فإن قلت قضية شرطه التحلل مطلقاً فحصول التحلل الأول له لا يمنعه من العمل بقضية شرطه لأنه يستفيد به ما لا يستفيده بالتحلل الأول . قلت التحلل الثانى لم يبق متوقفاً إلا على الرمى وهو يقبل النيابة لا سيما منه لأن الصورة أنه مرض فلا ضرورة بل ولا حاجة إلى التحلل بالمرض حينئذ فلم يجز . ثم رأيت كلام الأصحاب صريحاً فى رد ما قاله من إفادة الشرط فإنه إذا فرغ من الأركان ولذلك صرحوا فى مبحث التحلل بالإحصار بأنه إن كان عليه بعد التحلل الأول ركن كالطواف أو السعى أو الحلق أفاده الشرط حينئذ فيصير حلالاً بنفس المرض فسقط الركن الذى عليه وإن لم يكن عليه بعده ركن فإن بقى عليه رمى جمرة العقبة لم يجز له التحلل لقولهم الإحصار اصطلاحا المنع عن إتمام أركان الحج أو العمرة أو هما فلو منع من الرمى أو المبيت لم يجز له التحلل لأنه متمكن منه فى الأول بالطواف والحلق اهـ . وهو صريح واضح فيما ذكرته من التفصيل . ووجهه كما علم من تعليلهم المذكور أن التحلل إنما جاز للضرورة وهى أن ما يستفيده بالتحلل لا يمكن أن يستفيده بغيره والركن هو المخصوص بذلك لأنه لا يمكن قيام غيره مقامه فجاز التحلل إذا كان عليه يسقط عنه ببدل ودم تارة كما فى الإحصار بنحو منع العدو وبلا واحد منهما أخرى كما فى مرض شرط أنه به يصير حلالاً بخلاف الواجب لأن الدم يقوم مقامه فلا حاجة به حينئذ إلى الخروج من العبادة الذى هو خلاف الأصل فاشترطت فيه الضرورة . فإن قلت فيما إذا بقى الرمى محتاج إليه فيحل له به الوطء ، قلت لا عبرة بمثل هذه لأنها من قسم التمتعات لا الحاجات على أن مجرد الحاجة هنا لا يؤثر وإلا لجاز للمحصر التحلل من الرمى لأجل هذه الفائدة ولم يقولوا به كما علمت من تعليلهم الذى بنوه على ما له بدل وما لا بدل له ، فتأمل ذلك حق تأمله فإنه مهم ، كيف وقد غفل عنه الزركشى مع جلالته . وأما المبيت فالمرض يسقطه أيضاً إن شق عليه معه ، وغاية ما فيه لزوم الدم وهو أهون من التحلل . وأما الثانية فلأن الحصر إن وقع قبل فراغ الأركان فالأولى لم تتم أو بعدها والوقت باق فلا أثر له فى سقوط نحو الدم لاتساع وقتها فهى باقية وإن فرض العلم بدوام الحصر إلى خروج وقتها . ولو أحرم قبل أشهر الحج وشك هل أحرم به أو بالعمرة كان عمرة أو أحرم به وشك هل أحرم به فى أشهر الحج أو قبلها كان حجاً كما فى المجموع عن الصيمرى وأقره لكن نظر فيه بأن فيه تعارض أصلين فينبغى له الاحتياط إن لم يشرع فى الأعمال بنية الحج لصحة إدخاله على العمرة حينئذ وإلا فيما قالوه فيمن أحرم بأحد النسكين ونسيه وقد يقال إن أريد

بأن ذلك ينبغي له أنه مندوب فظاهر أو إنه واجب فلا . ويجاب عن النظر بأن أصل تقدير كل حادث بأقرب زمن أخص من مطلق أصل العدم فقدم عليه على القاعدة فى تعارض الأصلين . ولو شك يوم ثلاثين رمضان هل هو منه أو من شوال فقال إن كان من رمضان فقد أحرمت بعمرة أو من شوال فبحج فكان من شوال انعقد حجاً قاله الدارمى . وتردد الزركشى فيما لو رؤى هلال شوال ببلد هو فيها ثم انتقل لأخرى أى لم تتحد مطلعاً مع تلك فوجد أهلها صياماً هل ينعقد إحرامه بالحج فى هذا اليوم ؟ والذى يظهر ترجيحه أنه إن أحرم فى تلك البلد أو ما يتحد معها فى المطلع قبل الانتقال منها انعقد إحرامه حجاً وانتقاله للثانية وإن لزمه الإمساك موافقة لهم لا يقتضى بطلان حجه الذى انعقد صحيحاً لشدة تعلق الحج ولزومه ، فحيث صح لا يبطل بما طرأ وإن أخر إحرامه إلى هذه أو ما يتحد مطلعه معها لم ينعقد لأنه بانتقاله إليها لزمه حكمها . وقول بعضهم الظاهر عدم الانعقاد يحمل على الشق الثانى من التفصيل . وقد يؤيد ذلك تعليله بقوله لانسحاب حكمها عليه فى الصوم فكذا فى غيره ، أى وهى لا ينسحب حكمها عليه إلا بعد دخولها . ولو وقع قوله أحرمت آخر رمضان وقوله بالحج أول شوال فظاهر أن النية إن قارنت أحرمت انعقد عمرة أو قوله بالحج كان حجاً وإن قارنتهما فكالأول فيما يظهر لأن المقارنة لأحرمت انصرفت للعمرة . فإن قلت فلو لم تكن مقارنتها لقوله بالحج مقتضية لانعقاده حجاً ويصير حينئذ قارناً ، قلت هو ظاهر إن أتى بالثانية مستقلة أما إذا أتى بها استصحاباً بالأولى كما هو الصورة فلا أثر لها حتى تكون مقتضية لصحة الحج وإدخاله على العمرة ولو أحرم بالحج فى أشهره وعنده أنها لم تدخل صح وفارق هذا تعمد الإحرام به قبل وقته نحو الصلاة بقوة الحج وشدة تعلقه ، وسيأتى فى باب العمرة بيان ميقاتها وأنها تصح فى كل السنة إلا لمن بقى عليه رمى أو مبيت وإن لم يكن عاكفاً بمنى . وقول البلقينى وغيره يجوز الإحرام بها ولو للعاكف بمنى شاذ مخالف للنص وما اتفق عليه الأصحاب كما فى المجموع . وتما تقرر يعلم أن العمرة ليس لها وقت محدود الطرفين كما للحج وإن كان لها وقت لا تصح فيه ، وأن من قال لا ميقات لها زمانى يحمل على الأول ومن قال لها ذلك يحمل على الثانى (قوله نفس مكة) ظاهره أنه لا يجوز الإحرام من خارجها ولو من محاذاتها أو أبعد منها بحيث تصير على طريقه ولم يدخلها ، وهو مقتضى قول التتمة لو أن المكى فارق عمران مكة فإن عاد إليها واجتازها محرماً كان كمن قدم الإحرام على الميقات ، وأما إن خرج من العمارة من جانب عرفات أو من جانب آخر ثم مضى إلى عرفات ولم يدخل مكة فقيل يلزمه العودة إلى العمران أو الدم إن لم يعد لأن مكة ميقات المكى فإذا فارقها فلا إحرام له . والثانى لا لأن حكم الحرم حكم مكة وقضية تعليله بل صريحه أن المعتمد الأول وهو أيضا صريح قول شرح مسلم ولا يجوز له ترك مكة والإحرام من خارجها سواء فى ذلك الحرم والحل ، ثم قال قال أصحابنا ويجوز

أن يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج عن المدينة وسورها اهـ . فهو المعتمد إلا أن ينوي العودة إليها بعد إحرامه . وما بحثه المحب الطبري من جواز الإحرام من محاذاتها وإن لم يدخلها ضعيف . وإن كان قياس سائر المواقيت . ويفرق بأن مكة لها مزية فاختصت بذلك على أنه لو حمل على من نوى العود إليها بعد الإحرام لم يكن بعيداً وإن كان ظاهره يخالف ذلك وبتأمل كلام المتولي يعلم أن ما بحثه السبكي من الاكتفاء بالإحرام من أبعد منها إذا كانت على طريقه ودخلها صرح به المتولي . وأن الاعتراض عليه بأنه موافق لما بحثه المحب الطبري يكتفي بمجرد المحاذاة من غير دخول ولو تعددت أسوارها فقضية كلامهم في صلاة المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وإن تعدد أن العبرة هنا بالأخير وإن لم تتصل به العمارة خلافاً لمن بحث حرمة تأخير الإحرام إلى الأخير الذي لم تتصل به عمارة . ومما تقرر يعلم أن كل ما امتنع القصر فيه للمسافر جاز الإحرام منه وعكسه بعكسه . وسور مكة الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ، ومنها المقبرة المتصلة بها على الأوجه . ويستثنى من كلامه هنا وفي سائر المواقيت الأجير ، فإن العبرة بميقات بلد المحجوج عنه عند الإطلاق كما مشى عليه البغوي والغزالي والفوراني وغيرهم. وأطال المحب الطبري في الاستدلال له والتفريع عليه في شرح التنبيه واعتمده الإسنوي والأذرعي وغيرهما . وأفهم التعبير بالمحجوج عنه أنه لو استأجر وارث عن ميته مثلا اعتبر بلد الميت لا العقد ولا المستأجر وهو ظاهر خلافاً لمن وهم في الأول لما يوهمه التعبير بالمستأجر في بعض العبارات ، وقيل العبرة بميقات بلد الأجير وصححه الجمال الطبري ومشى عليه جمع متقدمون . إذا علمت ذلك فإن عن له شيء اتبعه ما لم يشرط عليه الإحرام بعد مجاوزة الميقات لفساد الإجارة حينئذ فإذا مضى الأجير استحق أجرة المثل والدم على المستأجر عند ابن القطان كما مر ، ويوافقه ما يأتي قريباً عن جمع . وإذا عدل عن الميقات المعتبر إلى ميقات آخر أبعد منه أو مساويه جاز ولا دم ولا حط لشيء من أجرته أو إلى أقرب . فالذي أفهمه كلام الرافعي وصرح به البغوي أن عليه الدم والحط أيضاً . والذي صرح به في المجموع قال ابن جماعة في عدة نسخ واعتمده كثير ونقلوا عن جمع خلافه وهو صريح في أن العبرة بميقات الطريق التي سلكها وهو ظاهر ، ويمكن حمل كلام البغوي على ما إذا عدل عن الميقات المنصوص عليه لأن المسافة فيه مقصودة بخلاف غيره فإن القصد الإحرام من ميقات شرعي وإلا قرب لذلك . ويدل لما في المجموع قول الشافعي رضي الله عنه كما في التتمة لو جاء من غير طريق المستأجر وميقاته أقرب إلى مكة سن له أن يحرم من مثل مسافة ميقات المستأجر ، فإن لم يحرم إلا من الميقات فلا شيء عليه لأن الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض مزية اهـ . قال الأذرعي : والظاهر أنه المذهب ، ثم استشكله بأن مقتضى اعتبار بلد المحجوج عنه أنه لا يجوز العدول إلى أقرب منه وأنه لو كان ميقاته أقرب من ميقات طريقه جاز له مجاوزته بلا إحرام إلى محاذاة ميقات بلد المحجوج عنه . ثم قال ولا أراهم يسمحون بذلك . وأجيب عن الأول بأنه إنما يجيء ذلك لو سلك طريق

وفى الأَفضَلِ قَولانِ للشَّافِعىِّ رحمَهُ اللهُ تعالى ، الصَّحيحُ منهُما أنَّهُ يُحرِمُ مِن بابِ دَارِهِ ، والثَّانى مِنَ المَسْجِدِ قَرِيباً مِن البيتِ . وَيُسْتَحَبُّ أنْ يَكُونَ إحرامُ المُقيمِ بمكَّةَ يومَ التَّرْوِيَةِ وهُوَ الثَّامِنُ مِنْ ذِى الحِجَّةِ وسَوَاءٌ أَرادَ المُقيمُ بمكَّةَ

بلد المحجوج عنه وإلا فلا لما ذكره الشافعى رضى الله عنه وعن الثانى بأنهم إنما لم يسمحوا بذلك لأجل مروره على ميقات شرعى لا نظراً لجانب المحجوج عنه . فإن قلت يلزم من ذلك أن لا خلاف لأن كل طريق سلكها فيقاتها ميقاته فأين محل النزاع ؟ قلت تمكن تصوير محله بالمكى إذا استؤجر ليحج عن آفاقى فمن ينظر لميقات المحجوج عنه يلزمه بالخروج إلى ميقات وإلا فالدم والحط وهو ما رجحه المحب الطبرى ، وهو ظاهر خلافاً لمن نظر فيه بما لا يجدى . ومن ينظر لميقات الأجير يجوز له الإحرام من مكة ولا شىء عليه ، وهو ما رجحه الجمال الطبرى ، وفرق المحب بين مكة وغيرها من المواقيت بأن المستأجر لو أتى على غيرها كان ميقاته ولو أتى إليها غير محرم مريداً للنسك ثم أحرم منها لزمه دم فكذلك أجيره فيهما وعليه فلو عين له الإحرام من مكة فسد فإذا فعل استحق أجرة المثل والدم على المعضوب أو الولى المستأجر عن ميت أخذاً من كلام المحب والبلقينى وبه صرح البغوى فى نظير المسئلة إذ هو المقصر لتعيين ذلك . وأبدى المحب الطبرى تردداً فيما لو تبرع متبرع مكى بالحج عن ميت آفاقى حيث جاز وأحرم من مكة أو استأجر عنه وشرط الإحرام من مكة ثم اختار عدم الوجوب عليه وأنه يجب فى تركة المحجوج عنه إن كانت ولزمه حج وإلا لم يجب على واحد منهما وفيه نظر . والأوجه عندى أنه على المتبرع أو المستأجر لأنه الذى ورط نفسه مع تقصيره . ويستثنى من كلام المصنف أيضاً من أفسد نسكه فإنه يجب عليه الإحرام بالقضاء من حيث أحرم بالأداء أو مثل مسافته ما لم يكن أقرب إلى مكة من ميقات طريقه فى القضاء وإلا تعين ميقاتها ، ثم محل لزوم الدم لمكى أحرم خارج مكة ما إذا لم يعد إليها قبل الوقوف وإلا سقط عنه كما يعلم مما يأتى . نعم إن وصل فى خروجه مسافة القصر لم يسقط الدم بذلك بل بوصوله إلى الميقات الذى للآفاق كما صرح به البغوى وسيأتى فى فرع المجاوزة فى المتن نقله عن المجموع (قوله وفى الأفضل الخ) المعتمد أنه يسن له أولا ركعتا الإحرام بالمسجد ، ثم يأتى إلى باب داره فيحرم عند أخذه فى السير بنفسه أو دابته ، إذ الإحرام لا يسن عقب الركعتين بل عند الخروج إلى عرفة ، ثم يدخل المسجد محرماً لطوف الوداع المسنون له كما يأتى لا للصلاة ، فاندفع قول الإسنوى ومن تبعه أن سن الركعتين بالمسجد يشكل بقولهم يسن الإحرام من باب داره ثم يأتى المسجد لأنهما قبل الإحرام . وقول المصنف الآتى فان قلنا الأفضل أن يحرم من باب داره صلى ركعتين فى بيته ثم يحرم على بابه ثم يدخل المسجد ويطوف معارض بعموم قولهم حيث كان فى الميقات مسجد سن فعل الركعتين فيه ، وحمله على غير مكة لا دليل عليه وتوجيه الاختصاص بأنه يسن قصد مسجدها لطواف الوداع فيسن إتيانه محرماً لا يتجه

الإِحْرَامَ بِالْحَجِّ مُفْرِداً أم أرادَ القِرانَ بَيْنَ الحجِّ والعُمْرَةِ فَمِيقَاتُه ما ذَكَرْنَاهُ . وقِيلَ إنْ أَرَادَ القِرانَ لَزِمَهُ إِنْشاءُ الإِحْرامِ مِنْ أَدْنَى الحِلِّ كما لو أَرَادَ العُمْرَةَ وَحْدَها ، والصَّحِيحُ ما قَدَّمْنَاهُ .

القسم الثانى : الأُفُقِيُّ ، وهو غيرُ المُقِيمِ بمكَّةَ ، وَمَوَاقِيتُهُمْ خَمْسَةٌ :

أحدُها : ذُو الحُلَيفةِ مِيقَاتُ مَنْ تَوَجَّهَ مِنَ المَدِينَةِ المُنَوَّرَةِ ، وَهُوَ مِنَ المدينةِ عَلَى نَحْوِ سِتَّةِ أَمْيَالٍ ، وَبَيْنَهُ وبينَ مكَّةَ عَشْرُ مَرَاحِلَ .

إذ لا ينافى ما قلناه كما هو ظاهر للتأمل . وإنما لم يسن له الإحرام من طرف مكة الأبعد من مقصده قياساً على من ميقاته محل إقامته ثم قاصد لمحل أشرف مما هو فيه وهذا بعكسه . وقوله من باب داره جرى على الأغلب أما من لا دار له فظاهر أنه يحرم من المسجد بعد فعل الركعتين فيه وعند إرادة التوجه لعرفة ثم يطوف للوداع . وظاهر أيضاً أن من بخلوة من رباط يحرم من بابها لا بابه (قوله يوم التروية) يستثنى منه العادم لهدى التمتع أو القران كما يأتى والخطيب فالسنة له يوم السابع أن يرقى المنبر محرماً ويفتتح الخطبة بالتلبية قاله الماوردى . قال فى المجموع وهو غريب محتمل وقال الأذرعى إطلاق غيره ينازعه (قوله وقيل إن أراد القران الخ) يؤخذ منه أنه على الأصح يسن له ذلك خروجاً من هذا الخلاف (قوله الأفقى) عدل إليه فى أكثر النسخ عن قول الغزالى وغيره الآفاقى لأنه أنكره بأن الجمع إذا لم يسم به أى ولم يغلب كالأنصار ولم يهمل واحده كأبابيل على خلاف فيه لا ينسب إليه بل إلى واحده بأن يقال هنا أفقى أى إلا إن صح جعله كالأنصار فى الغلبة فانه لا يكون حينئذ شاذاً بل مقيساً . ويجوز فى أفقى ضم الهمزة والفاء وفتحهما خلافاً لمن أنكر الفتح (قوله ذو الحليفة) محله إن مر عليها وإلا بأن سلك طريق الجحفة أو طريقاً يكون أقرب إليه عند محاذاتها من ذى الحليفة عند محاذاتها فهى ميقاته على ما قاله صاحب البيان . وعليه فلو استويا إليه فهل يتخير أو يحرم من محاذاة الحليفة لأنها التى يحاذيها أولاً كل محتمل ولا يبعد أن يأتى هنا ما سنقرره فيمن مسكنه بين الميقات ومكة (قوله على نحو ستة أميال) هو ما فى البسيط والمجموع ، ويوافقه ما نقله البيهقى فى المعرفة عن الشافعى وما فى سنن أبى داود عن بعض السلف ، لكن صوب الإسنوى أنها على ثلاثة أميال وهو قريب من قول ابن حزم إنها على أربعة أميال . والحاصل أن الميل إن كان ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وهو ما صححه ابن عبد البر وغيره واعتمده الفاسى كانت خمسة أميال وثلثى ميل إلا مائة ذراع ونصف وثلث ذراع ، وإن كان ستة آلاف ذراع وهو ما عليه الفقهاء كالمصنف وغيره فى باب صلاة المسافر كانت نحو ثلاثة أميال لقول السيد السمهودى شكر الله سعيه اعتبرتها من عتبة باب السلام إلى عتبة مسجد الشجرة بذى الحليفة

الثانى : الْجُحْفَةُ مِيقَاتُ المُتَوَجِّهِينَ مِنَ الشَّامِ على طَرِيقِ تبُوكَ ، والمُتَوَجِّهِين مِنْ مِصْرَ والمَغْرِبِ ، وهِيَ قَرْيَةٌ عَلَى نَحْوِ ثَلَاثِ مَرَاحِلَ مِنْ مَكَّةَ أَو أَكْثَرَ .

الثالثُ : قَرْنُ بِإِسْكَانِ الرَّاءِ ، ويُسَمَّى قَرْنَ المنازِلِ ، وقَرْنَ الثَّعَالِبِ ، وهُوَ مِيقَاتُ المُتَوَجِّهِينَ مِن نَجْدِ الْحِجَازِ وِمِنْ نَجْدِ الْيَمَنِ .

الرابعُ : يَلَمْلَمُ ، ويُقَالُ أَلَمْلَمُ ، وهوَ مِيقَاتُ الْمتوَجِّهِينَ مِنْ تِهَامَةَ ، وتِهَامَةُ بَعْضُ

فرأيتها تسعة عشر ألف ذراع بتقديم التاء وسبعمائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعاً ونصف ذراع بذراع اليد . وقول الرافعى كابن الصباغ إنها على ميل وجزم به الزركشى حمل على أنهما اعتبرا المسافة مما يلى قصور العقيق لأنها عمارات ملحقة بالمدينة وآثارها اليوم موجودة : والحليفة تصغير الحلفة بفتح أوليه واحد الحلفاء وهو النبات المعروف . وبذى الحليفة بئر يقال لها بئر على ، والعوام ينسبونها إلى على بن أبى طالب كرم الله وجهه ويقول إنه قاتل الجن بها وهو كذب لا أصل له . وبقرب ذات عرق موضع يقال له ذو الحليفة أيضاً وليس بميقات (قوله الجحفة) هى بجيم مضمومة فمهملة مسكنة قرية خربة بعد رابغ على يسار الذاهب منها إلى مكة . فالإحرام من رابغ كما يفعله الناس اليوم إحرام قبل الميقات . والذى يظهر أنه لا يكون مفضولاً لعذر أكثر الناس بجهلهم بعينها فهو احتياط لا بأس به ، ولأن ارتفاقهم بالمنزل فيها من حيث الماء وغيره أكثر (قوله أو أكثر) ينبغى أن تكون أو فيه بمعنى بل على حد قوله تعالى (أو يزيدون) إذ الذى تحرر من كلام المحققين أنها على أربع مراحل ونصف وقيل خمس أو ست ، فقول المجموع وتبعه السبكى إنها على ثلاثة ينبغى حمله على سير البغال النفيسة ونحوها . ويمكن أن يقال إن القائل بأنها ثلاث مراحل اعتبر أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع ، لأن المرحلة ثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال ، فمن عدها ست مراحل اعتبر أن الميل ستة آلاف ذراع ، ومن قال بأنها ثلاث اعتبر الميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ، وبهذا يجمع بينهما كما جمع به فى ذى الحليفة وإلا فالمشاهدة قاضية بأنها على ست وسميت الجحفة لأن السيل أجحفها (قوله بإسكان الراء) هو الصواب ، فقول الصحاح إنها مفتوحة وأويس القرنى منسوب إليها وهم من وجهين بل هو منسوب لبنى قرن قبيلة من مراد كما فى مسلم لكن قيل من سكن أراد الجبل ومن فتح أراد الطريق (قوله قرن المنازل) هو موضع فى هبوط وقرن الثعالب هو موضع فى صعود قريب منه وكلاهما ميقات هما اسم لمحل واحد ولا ينافيه تسمية غير ذلك بقرن الثعالب وهو جبل أسفل منى قريب من مسجد الخيف لكثرتها فيه .

(قوله ويقال ألملم) هو أصل يلملم قلبت الهمزة ياء ، ويقال أيضاً يرمرم بمهملتين وهو

مِنَ اليمنِ ، فَإِنَّ اليَمَنَ يَشْمَلُ نَجْداً وتهامَةَ . قالَ أصْحابُنَا : وحَيْثُ جاء فى الحَديثِ وغَيرِهِ أن يَلَمْلَم مِيقَاتُ أهلِ اليمنِ المُرادُ مِيقَاتُ تِهامَةَ لا كلُّ اليَمَنِ ، فإنَّ نَجْدَ اليَمَنِ مِيقاتُهُم مِيقاتُ نجدِ الحجازِ .

الخامسُ : ذاتُ عِرْقٍ ميقاتُ المُتَوجِّهِينَ منَ المَشْرِقِ كَخُراسانَ والعراقِ ، وهَذهِ الثَّلاثَةُ بينَ كلٍّ واحدٍ منها وبيْنَ مَكَّةَ مَرْحَلَتانِ .

والأفْضَلُ فى حقِّ أهْلِ العراقِ والمَشْرِقِ أنْ يُحْرِمُوا مِنَ العَقِيقِ ، وهو وادٍ بِقُرْبِ ذاتِ عِرْقٍ أبعدَ منها . وأعيانُ هذه المواقيتِ لا تُشْتَرطُ بل ما يُحاذيها

جبل من جبال تهامة غير منصرف وجوز بعضهم صرفه (قوله ذات عرق) وهو بكسر العين وسكون الراء المهملتين قرية خربة قيل هى الحد بين نجد وتهامة ، وعرق هو الجبل المشرف على العقيق واد مدفق ماؤه فى غور تهامة أبعد من ذات عرق بينهما مرحلة أو مرحلتان كما جزم السبكى أو نحو أربعة أميال كما قاله الأسدى قيل وهو أثبت . وقال القاضى حسين إن هذا الوادى لا يعرف الآن وينبغى تحرى آثار القرى القديمة لما قيل إن البناء الآن قد حول إلى جهات مكة . قال الشافعى رضى الله عنه : ومن علاماتها المقابر القديمة . قال الأسدى : ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول الله ﷺ وهو ميقات الإحرام وهو أول تهامة . ثم ذكر أن بين ذات عرق ومكة اثنين وأربعين ميلاً وبه جزم ابن حزم ، فإن صح حمل قول المصنف مرحلتان على التقريب . وتهامة بكسر التاء قيل وفتحها اسم لكل ما نزل من نجد وكان غوراً من التهم وهو شدة الحر وسكون الريح ، وقيل لتغير هوائها ومكة منها . ونجد بفتح النون قيل وضمها اسم لكل ما ارتفع ثم اشتهر فى موضع مخصوص : والحجاز واليمن مشتملان على نجد وتهامة ، فإذا أطلق نجد فالمراد به نجد الحجاز والعقيق كل ماشقه السيل فأنهره (قوله والأفضل فى حق أهل العراق الخ) نص عليه الشافعى رضى عنه لأنه أحوط ولأنه ورد أنه ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق لكنه ضعيف وإن حسنه الترمذى .

«(تنبيه)» سائر ما ذكر من المواقيت ثبت بالنص عليه . وحد عمر رضى الله عنه ذات عرق لأهل العراق إنما هو لأنه لم يبلغه النص كما قاله البيهقى وغيره والاعتبار فيها بنفس الموضع لا بما به من بناء ونحوه (قوله والأفضل فى كل ميقات الخ) يستثنى منه ذو الحليفة فالأفضل فيها الإحرام من المسجد الذى صلى فيه ﷺ وأحرم منه ، كذا قاله السبكى ، وكأنه

في مَعْناها . والأفْضَلُ في كُلِّ ميقاتٍ منها أَنْ يُحْرِمَ مِن طَرَفِهِ الأبْعَدِ مِن مَكَّةَ ، فلو أَحْرَمَ منَ الطَّرَفِ الآخَرِ جازَ لأنَّهُ أَحْرَمَ مِنْهُ . وهذهِ المَواقيتُ لأَهْلِها ولِكُلِّ مَنْ مَرَّ بِها مِنْ غيرِ أَهْلِها مِمَّنْ يُريدُ حجًّا أو عُمْرَةً ، كالشَّامِيِّ يَمُرُّ بِميقاتِ أَهْلِ المَدينةِ . ويَجوزُ أَنْ يُحْرِمَ قَبْلَ وُصُولِهِ الميقاتَ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ ومِنْ غيرِها ، وفي الأفْضَلِ قَوْلانِ ، الصَّحيحُ أنَّهُ يُحْرِمُ مِنَ الميقاتِ

اعتمد في إحرامه منه رواية ابن عباس الآتية في آداب الإحرام . وسيأتي عنه نفسه أن الأحاديث الكثيرة الشهيرة تدل على أنه إنما أحرم عند انبعاث راحلته أي ومنها حديث أنس رضي الله عنه في البخاري : ثم ركب ﷺ حتى استوت به راحلته على البيداء ثم حمد الله عز وجل وسبح ثم أهل بالحج والعمرة ، على أن رواية ابن عباس رضي الله عنهما ضعيفة كما يأتي ، وحينئذ ففي استثناء ذي الحليفة نظر ، بل الأقرب عدم الاستثناء . نعم ينبغي استثناؤها من وجه آخر وهو أن الإحرام من البيداء أفضل من بقيتها وإن فرض أنه ليس الأبعد من مكة اتباعاً له ﷺ . والمسجد المشار إليه يسمى مسجد الشجرة لأنه بني موضع شجرة كانت هناك يصلي النبي ﷺ إليها أي قبل بنائه ، لما روى الزبير بن بكار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : صلى بنا رسول الله ﷺ في مسجد الشجرة إلى الاسطوانة الوسطى استقبالها وكانت موضع الشجرة التي كان النبي ﷺ يصلي إليها وبعض آثاره موجود إلى اليوم . ويلحق به بناء على استثنائه كل مسجد بميقات غيره بناء على المرجوح أنه يسن الإحرام عقب ركعتيه وهو جالس أما على الصحيح وهو ندبه إذا توجه فالأولى أن يصلي ركعتيه بالمسجد ثم إن قرب طريق الميقات الأبعد من مكة توجه إليه وأحرم منه وإن بعد بحيث يطول الفصل بين الإحرام وركعتين حتى لم ينسب إليه عرفا توجه إلى ما دونه وأحرم (قوله الصحيح أنه يحرم من الميقات) يستثنى منه الأجير إذا سلك طريقاً ميقاتها أقرب من ميقات المحجوج عنه فإنه يسن له الإحرام قبله من محاذاة ميقات المحجوج عنه كما مر في كلام الشافعي رضي الله عنه . قال الزركشي : والإحرام من بيت المقدس لورود النص فيه أي بالترغيب بكثرة الثواب فيه في عدة أحاديث كحديث أبي داود : من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، أو قال وجبت له الجنة ، شك أحد رواته هكذا . وخبر ابن ماجة : من أهلّ بعمرة من بيت المقدس غفر له ، وفي رواية : كانت كفارة لما قبلها من الذنوب . وخبر ابن حبان في صحيحه : من أهلّ بعمرة من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه . والدارقطني وقال : غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة

اقتداء برسول الله ﷺ ، والثانى من دُوَيْرة أهله . أمّا من مسكنه بين الميقات ومكة فميقاته القرية التى يسكنها أو الحلّة التى ينزلها البدوى . ويُستحبُّ أن يُحرم من طرفها الأبعد من مكة ويجوز من الأقرب . ومن سلك البحر أو طريقاً ليس فيه شىء من المواقيت الخمسة أحرم

وفيه نظر نقلاً لا دليلاً . وقيل ويستثنى أيضاً من علمت بعادتها طرو حيض أو نفاس عند الميقات ولا يمكنها الجلوس فيه حتى تطهر فيسن لها تقديم الإحرام قبله ما دامت طاهرة اهـ . وهو محتمل محافظة على وقوع الإحرام فى أكمل الأحوال . ويحتمل خلافه لأن مراعاة الاتباع فى الإحرام من الميقات أولى من مراعاة وقوعه فى حال الطهر وهذا هو الأقرب . ثم رأيت النص مصرحاً بذلك وهو : ولا أحب للحائض والنفساء أن يقدما إحرامهما قبل وقتهما أى ميقاتهما . ومن نذر الإحرام من دويرة أهله لزمه وإن كان مفضولاً كما صرح به المصنف وغيره لما مر فيمن نذر الحج ما شياً خلافاً للزركشى فى بعض كتبه أخذاً من قضية عبارة وقعت فى المجموع . ومن ثمة لو نذر التصدق بدرهم لم يجزئه بدينار كما نقله هو عن الفورانى وغيره (قوله أما من مسكنه بين الميقات إلخ) محله كما نقل السبكى والأذرعى والبلقينى وغيرهم عن الماوردى والرويانى وأقروهما فيمن لم يكن مسكنه بين ميقاتين وإلا بأن كان أحدهما أمامه والآخر وراءه كأهل بدر والصفراء فإنهم بين ذى الحليفة والجحفة . فمن قرب من جادة أحدهما أو كان بها فهو ميقاته إذ الاعتبار بالقرب من الجادة لا الميقات ، فإن كان ميقاته الحليفة أحرم من محله أو الجحفة فالأفضل الصبر إليها ، فإن استوى قربه من جادتيهما فقيل يتخير بين الإحرام من موضعه ومن الجحفة وقيل يحرم من موضعه اهـ . فعلم أن ميقات أهل بدر الجحفة وبه صرح جمع لأنهم على جادتها . لكنه إنما يتأتى إن اعتبرنا الطريق القديمة فإن اعتبرنا الحادثة فهم على جادتهما فيتخيرون على ما يأتى ، وعلى كل فليس بدر ميقاتاً لأهلها على الإطلاق ، وبه يندفع استشكال البازرى إحرام المصريين من الجحفة . قال لأنهم يمرون قبل ذلك على بدر وهى ميقات لأهلها . فقوله وهى ميقات لأهلها ممنوع لما علمته ، على أن كونها ميقاتاً لأهلها إن سلم إطلاقه فإنما هو بالنظر لجادة الحليفة وهذا مفقود فى المصريين ونحوهم فلم يشاركوهم فى المعنى المقتضى للإحرام من ذلك المحل فلا يلزم من إحرام أهله منه لما ذكر إحرام غيرهم منه لفقد ذلك فيهم ، هذا كله إن سلم أن الحليفة وراء أهل بدر حتى يكونوا بين ميقاتين ، ويتأتى فيهم ما ذكره ، أما إذا قلنا بما هو المشاهد أنها على يسارهم لا وراءهم فلا يكونون من ميقاتين فحينئذ يتعين أن ميقاتهم الجحفة ويندفع إشكال البازرى من أصله . والأوجه من الوجهين المذكورين فى الاستواء التخيير ، وأن

إذا حَاذَى أَقربَ المواقيتِ إليهِ ،

الخلاف فى الأفضلية لا فى الوجوب لما ستعلمه قريباً . وبحث تقييد كلام الماوردى والرويانى بالنسبة لما كان بطريق المدينة أى أقرب إليها مما إذا سلك طريقاً لا تمر بالجحفة وإلا فهى ميقاته لأن قصده المرور عليها صيره من أهلها وفيه نظر ، بل الأوجه خلافه لما مر من أن الاعتبار بالقرب من الجادة لا الميقات ، وحينئذ فقربه من جادة الحليفة صيرها ميقاته فيكون ميقاته محله وإن مر بالجحفة ، ويفارق هذا ما مر من أن المدنى إذا سلك طريقاً لا تمر بالحليفة وتمر بالجحفة أو يكون عند محاذاتها أقرب يكون ميقاته بالجحفة بأن المعتبر هنا قرب محله من جادة أحدهما لا هو وقد وجد قربه من جادة الحليفة قبل سفره فتكون ميقاته ، وأما هناك فالعبرة بالمرور لا بالمحل فاعتبر قرب طريقه من أحد الميقاتين . ويوضح ذلك اعتبارهم فى المسامتة الآتية اليمين والشمال لا الأمام والخلف بخلافه هنا . والذى يظهر أن العبرة بالجادة المسلوكة ولو محدثة لا بالجادة القديمة التى هجر سلوكها أو ندر . وأما قول الماوردى والرويانى إن أهل بدر والصفراء على جادة المغرب فميقاتهم الجحفة أمامهم ، وأهل الأبواء والعرج على جادة المدينة وذى الحليفة فميقاتهم محلهم وبنو حرب بين الجادتين فيعتبر قربهم من إحداهما فهو باعتبار ماكان فى زمانهما من سلوك الطريق القديمة التى كان يسلكها النبى ﷺ وهى من انتهاء وادى الروحاء عند مسجد الغزالة على يسار قاصد مكة وسالكها لا يمر بخيف بنى سالم ولا بالصفراء ولا ببدر بل بالعرج والحى والأبواء وهو شامى الجحفة . وأما طريق الناس اليوم فهى بعد الروحاء على الخيف المذكور والصفراء وبدر حتى يمروا على رابغ أسفل الجحفة ثم يجامع الطريق القديمة قرب طرف قديد ، وقد تقرر أن العبرة بالمسلوك ولو حادثة وحينئذ فأهل الخيف والصفراء فى جادة الحليفة دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وإن مروا بالجحفة بخلاف أهل بدر فإنهم على الجادتين كما مر . فان قلت ينازع فى تفصيل الماوردى والرويانى إطلاقهم أن الجحفة ميقات كل من مر بها فكيف يعتمد مع ذلك ، قلت هو وإن خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقه من وجه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه فلما أن تنافى ظاهر هذين الإطلاقين نظرا إلى المعنى الذى أوجب لهما ذلك التفصيل وهو أن من قرب من جادة أحد الميقاتين ينسب إليه عرفاً فيشارك من مسكنه بعد ميقات وليس أمامه ميقات وسيأتى بيان المجاوزة الموجبة للدم (قوله إذا حاذى أقرب المواقيت إليه) أى سامته يميناً أو شمالاً وإن كانا فى جهة واحدة لا أماماً ولا خلفاً سواء أسامتهما معاً أم مرتباً وإن كان الأبعد منه أبعد من مكة وسامته أولا ، وبه يعلم أن من كان عند محاذاة ذى الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة وخرج بقوله أقرب مالو استويا فى القرب إليه فإنه يحرم عند محاذاة الأبعد من مكة وإن حاذى الأقرب إليها أولا كأن كان الأبعد منحرفاً أو وعراً ، هذا هو المعتمد الذى يفهمه كلام الشيخين والمجموع وصرح به فى التتمة ومشى عليه الأذرعى وأبوزرعة .

فَإِن لَمْ يُحَاذِ شَيْئاً أَحْرَمَ عَلَى مَرْحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ ، فَإِنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الأَمْرُ تَحَرَّى ، وَطَرِيقُ الاحْتِيَاطِ لا تَخْفَى .

وغيرهما ، وعليه فلو جاوزهما مريد للنسك ولم يعرف محل المحاذاة ثم رجع للأبعد أو إلى مثل مسافته سقط عنه الدم بخلاف ما لو رجع إلى الأقرب فإن استويا فى القرب إليها وإليه أحرم من محاذاتهما إن لم يحاذ أحدهما قبل الآخر وإلا فمن محاذاة الأول ولا ينتظر محاذاة الآخر ، كما أن المار على الحليفة لا يؤخر إحرامه للجحفة (قوله فإن لم يحاذ شيئاً منها إلخ) قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة فى علمه لا فى نفس الأمر فإن المواقيت تعم جهات مكة فلا بد أن يحاذى أحدها . قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج فى نفوسنا مدة طويلة . واعترض بأن الآتى من غربى جدة فى البحر قد لا يحاذى واحداً منها وهو وإن سلم لا يدفع الاعتراض عن المتن فانه عبر بقوله ومن سلك البحر أو طريقاً ليس فيه شىء من المواقيت فجعل طريق البر كالبحر فى أنها قد لا تحاذى ميقاتاً . قيل وكلامه محمول على ما اذا لم يعلم شيئاً أصلا فانه حينئذ يحرم على مرحلتين ؛ أما إذا علم أن على يمينه أو يساره ميقاتاً فيجب أن يجتهد فى محاذاته إن أمكنه اﻫ وفيه نظر ؛ لأنه إن أراد أنه يكلف المحاذاة بالتعريج إليها فلا قائل به فيما يعلم أو أنه يجتهد فى محل المحاذاة فسيأتى فى المتن (قوله تحرى) أى إن لم يجد مخبراً عن علم وإلا لزمه اتباعه . والظاهر أخذاً مما ذكروه فى الاجتهاد فى القبلة أنه حيث قدر على التحرى لم يجز له التقليد وإلا لزمه وأنه لو اختلف عليه اثنان يأتى ما مر ثمة (قوله وطريق الاحتياط لا تخفى) يفهم منه أن الاحتياط سنة وهو كذلك لكن بحث الأذرعى وجوبه عند تحيره فى اجتهاده إن خاف فوت الحج أو كان تضيق عليه كذا نقله غير واحد عنه وهو مشكل ولعل صوابه بالواو لأن الفرض أنه إلى الآن لم يحرم فلا يلزمه الاستظهار إلا إن خاف الفوت وكان قد تضيق عليه الحج فى هذه السنة لأنه لا يمكنه تحصيل الواجب الذى خوطب بأدائه فوراً بالاستظهار ، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب بخلاف ما إذا لم يتضيق عليه فانه بسبيل من أن يحرم أو يترك فكيف يلزمه الاستظهار لأجل شىء لم يلزمه . ثم رأيت عبارة قوت الأذرعى فرأيته ذكر صورة خوف الفوات فقط وفيها الإشكال المذكور ثم عبارة توسطه وهى إن خاف الفوات إذا صمم على الإحرام أو كان قد تضيق عليه وهى ظاهرة مزيلة للإشكال السابق على عبارة القوت وعلى ما قبلها . فالوجوب فى الأولى إنما جاز من عزمه على الإحرام فى هذه السنة ولا تمكن الإتيان به إلا من الميقات فعند تحيره فيه يلزمه إما الترك أو الاستظهار . فان قلت قضية عبارة التوسط أنه يلزمه الاستظهار عند التضيق وإن لم يخف الفوت وفيه نظر ؛ قلت النظر واضح فإله التوقف إلى أن يخشى الفوت فحينئذ إذا لم يظهر له شىء يلزمه الاستظهار . إذا تقرر ذلك فصواب العبارة يتعين الاستظهار إذا خشى الفوات وقد عزم على الإحرام فى هذه السنة أو كان قد

(فرع) إذا انْتَهَى إنْسَانٌ إلَى المِيقَاتِ وَهُوَ مُرِيدٌ حَجًّا أو عُمْرَةً لَزِمَهُ أنْ يُحْرِمَ مِنهُ ، فإنْ جَاوَزَهُ غَيْرَ مُحْرِمٍ عَصَى وَلَزِمَهُ أنْ يَعُودَ إليه

تضيق عليه ، ولعل هذا هو مراد الأذرعي وإن قصرت عنه عبارته بل أوهمت خلافه كما تقرر . ولو تضيق عليه وكان الاستظهار يؤدى إلى تفويته فالظاهر أن ذلك يكون عذراً له فى عدم وجوب الاستظهار حينئذ مع أن الأصل براءة الذمة من الدم وعدم العصيان لعدم تحقق المجاوزة وهذا هو السبب كما هو ظاهر فى إطلاقهم ندب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فمحله كما هو ظاهر إذا لم يخش فوت رفقته وأمن على محترم معه ولم يجد عارفاً يقلده (قوله حجاً) أى وإن كان حال المجاوز فى غير أشهر الحج أخذاً مما دل عليه كلام المجموع من أنه لو جاوزه مريداً للحج فى السنة الثانية وحج فيها لزمه دم اهـ ولا نظر إلى أن ما نواه لا يمكنه الإتيان به لأنه يمكنه الإتيان بالعمرة وفى ذلك مزيد بينته فى بعض الفتاوى . وواضح أنه لو خرج من مكة وأحرم بالحج فى السنة الثانية من الميقات لا دم عليه إذ لا مجاوزة فى هذا النسك حينئذ ، ويتجه أنه لو عجل الحج فى السنة الأولى لزمه دمه لأنه وقع بإحرام ناقص نظراً لقصده جنس النسك (قوله فإن جاوزه) أى إلى جهة الحرم دون اليمين والشمال كأن أحرم من مثل مسافته أو أبعد ، ومر حكم مجاوزة المكى ، والضمير فى جاوز يرجع إلى الميقات والمراد به كل محل يلزمه الإحرام منه حتى يشمل مالو نذره من دويرة أهله كما فى المجموع ومالو أحرم منها مثلاً ثم أفسده فإنه يجب عليه الإحرام فى القضاء منها أو من مثل مسافتها كما مر والمحل المحاذى لميقات أو الذى عن له الإحرام منه أو من الساكن فيه وهو بين مكة والميقات والمراد بالمجاوزة فى نحو الصورة الأولى أو الأخيرة أن ينتهى إلى المحل الذى تقصر فيه الصلاة أخذاً من تعبير المجموع بمفارقة العمران أو الخيام أو الوادى فلا أثر لمجاوزة ما دونه . وفيه لو خرج من مسكنه بين مكة والميقات أو المكى لميقات فأحرم منه جاز ولا دم عليه . فما فى الروضة فى المكى محمول على من خرج منها لغير ميقات (قوله عصى) محله إن كان مكلفاً لم يتوقف جواز إحرامه على إذن غيره كالعبد دون الزوجة فى بعض أحوالها السابقة أول الكتاب وإلا فلا عصيان ولا دم . وإن كمل العبد والصبى قبل الوقوف ولم يعودا فعلم أن الكافر لو جاوز مريداً للنسك ثم أسلم ولم يعد عصى ولزمه دم لأنه مخاطب بالوجوب حال المجاوزة بخلاف القن وإن علق عتقه بصفة تمكنه فعلها حال المجاوزة خلافاً لمن وهم فيه لأن هذا الإمكان لا يقتضى مخاطبته بالوجوب كما هو جلى . ولو نوى الولى عقد الإحرام للصبى ثم جاوزه به غير محرم ولم يعزم على ترك الإحرام به فقيل عليه الدم وقيل لا ، والذى يتجه ترجيحه الأول لتقصيره . ومحل العصيان أيضاً ما إذا لم ينو عند المجاوزة العود إليه أو إلى مثل مسافته قبل التلبس بنسك وإلا فلا حرمة فيما يظهر . ثم رأيت فى كلام السبكى ما يفهم ذلك . ثم إن عاد إلى أحدهما محرماً أو أحرم منه لم يلزمه دم وإلا لزمه . وإنما

وَيُحْرِمَ منه إنْ لم يَكُنْ لَهُ عُذْرٌ، فإنْ كانَ لَهُ عُذْرٌ كَخَوْفِ الطَّرِيقِ أو الانْقِطَاعِ عن الرُّفْقَةِ أوْ ضِيقِ الوَقْتِ أَحْرَمَ وَمَضَى فى نُسُكِهِ ولَزِمَهُ دَمٌ إذا لم يَعُدْ ، فَإنْ عَادَ إلَى المِيقَاتِ قَبْلَ الإحْرامِ فَأَحْرَمَ منه أو بَعْدَ الإحْرامِ وَدُخُولِ مَكَّةَ

سقط الدم عن المتمتع بعوده لميقات أقرب لأن المدار فيه على كونه ربح ميقاتاً وبذلك يتحقق انتفاءه والمدار هنا على الإساءة أصالة وانتفاؤها بذلك غير محقق واحترزت بقولى أصالة عما يأتى من أن المجاوزة قد تجوز ويجب الدم وعوده لشرطه إذا لم ينو عند المجاوزة مسقطاً للدم لا للإثم . فقول كثيرين من أصحابنا إنه يرفعه ينبغى حمله على رفعه دوام الحرمة كما فى دفن البصاق فى المسجد وكذا كل كفارة شرعت فى معصية لأن المعصية لا ترتفع من أصلها إلا بالتوبة ، وتقييد الإسنوى له تبعاً للمحاملى بما إذا جاوز بنية العود فيه نظر لأنه حينئذ لا إثم عليه حتى يقال سقط (قوله ويحرم منه) مثال وإلا فلو عاد إليه محرماً كفى كما علم مما مر (قوله كخوف الطريق) أى على نفس محترمة أو بضع أو مال وإن قل ، ولو كانت نفسه غير محترمة كزان محصن فهل الخوف عليها مؤثر أو لا لإهدارها فيه نظر ، وكلامهم فيه ميل إلى ترجيح الثانى حيث قيدوا بالاحترام ولم يخصوه بنفسه ولا بغيرها لكن إطلاقهم فى محل آخر أن الشخص لا يؤمر بقتل نفسه يعارض ذلك ولعل هذا هو الأقرب ، وكذا يقال فى نظائر ذلك (قوله أو الانقطاع عن الرفقة) مشكل بما مر من أنه لا يشترط فى وجوب الحج وجود رفقة إذا أمن ، وأجيب بأن أمر الحج ضيق إذ لا بدل له بخلاف الإحرام من الميقات فان له بدلاً وهو الدم ، واستبعاده بأن الأمر هنا أضيق من حيث الإساءة الحاصلة بالمجاوزة فهو بالتشديد أولى ممنوع ، ورجح ابن العماد أنه يلزمه العود إذا كان ماشياً وإن طالت المسافة ما لم يتضرر بالمشى أى ضرراً يبيح التيمم خلافاً للإسنوى حيث ألحقه بما مر فى لزوم المشى فى الحج ، فإن قصرت المسافة وأطاقه لزمه وإلا فلا ، وذلك لأن ما هنا قضاء لما تعدى فيه فأشبه وجوب قضاء الحج الفاسد مع طول المسافة . فان قلت مقتضى عدهم الوحشة هنا عذراً عدم وجوب المشى مطلقاً لأن مشقته وإن لم يتولد عنها ضرر يبيح التيمم أقوى من ضرر الوحشة كما هو ظاهر ، قلت هو كذلك ، ولو قيل به لكان متجهاً ولا يصح قياسه على قضاء الفاسد لأن الظاهر أن الوحشة ليست عذراً فيه كالأداء بل أولى ولأنه لا جابر له وهنا الدم جابر ، فالوجه أنه لا يلزمه المشى هنا حيث كان فيه مشقة توازى مشقة الوحشة (قوله ومضى فى نسكه) أى جوازاً فى غير ضيق الوقت ولزوماً فيه حيث علم أى غلب على ظنه أنه يفوته الحج إذا عاد كما بحثه الأذرعى (قوله إذا لم يعد) محله أن يحرم بعد المجاوزة سواء أنوى بعدها عدم الإحرام أم لا ، وأن يكون إحرامه فى تلك السنة بخلاف ما إذا لم يحرم أصلاً أو أحرم فى سنة أخرى من الميقات أى غير التى نواها كما علم مما مر

قَبْلَ أنْ يطوفَ أَوْ يَفعَلَ شيئاً من أنْواعِ النُّسكِ سَقَطَ عنه الدَّمُ ، وإنْ عادَ بَعْدَ فِعْلِ نُسُكٍ لم يَسْقُطْ عنه الدَّمُ ، وسَوَاءٌ فى لُزُومِ الدَّمِ مَنْ جاوَزَ عامِداً أو جاهِلاً أو ناسِياً

عن المجموع فانه لادم عليه لأن لزومه إنما هو لنقص النسك لا بدل منه ، ولأن إحرامه هذه السنة لا يصلح لإحرام غيرها . ومنه يؤخذ صحة ما قاله جمع متقدمون من أن ما ذكر خاص بالحج بخلاف العمرة ففيها الدم وإن أحرم فى سنة أخرى وطال الزمن لأنها وقت لها ، وشرط عوده المسقط للدم أن يعود للميقات الذى جاوزه أو لمثل مسافته فلا أثر للعود لأقرب منه كما قاله جمع واعتمده السبكى والأذرعى والزركشى لأنه ألزم نفسه الإحرام منه بنية النسك عند مجاوزته . وقول صاحب البيان عن الشريف العثمانى بجزئه العود إلى الأقرب لأنه حكم لإرادته النسك لأنه بلغ مكة غير محرم ضعيف حكماً وتعليلاً وإن قيل إن الجمهور قطعوا به ومن ثمة قال فى المجموع عقبه هذا نقل صاحب البيان وفيه نظر اهـ ، وفى نسخة وهو محتمل وفيه نظر . وقد بينت فى شرح الإرشاد ضعف علته وما قاس عليه ، والذى يتجه أنه لو أحرم بعمرة من الميقات ثم بعد مجاوزته أدخل عليها حجاً لم يلزمه الدم ما لم يكن قاصداً للقران عند الميقات بأن قصد نسكا وحده أو نسكين على جهة الإفراد وإلا لزمه . ثم رأيت السبكى والأذرعى رجحا ما ذكرته ، وعبارة الأول ينبغى أن يقال إن كان مريداً لهما على وجه القران ابتداء ترجح الوجوب وإن لم يكن مريداً وإنما عنّ له بعد المجاوزة الإدخال فالوجه القطع بعدم الوجوب اهـ . والفرق بينه وبين الأجير حيث لا دم عليه على خلاف المعتمد السابق إذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الغير من مكة أو عكسه وإن عزم على ذلك عند المجاوزة لأنه لم يجاوز الميقات غير محرم وبين المعتمر فى قول الروضة لو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بأفعالها فى أشهره ثم حج من مكة لم يلزمه دم الإساءة لأن المسىء من ينتهى لميقات على قصد النسك ويجاوزه غير محرم وهذا جاوزه محرماً أن الأول يمكنه الجمع بينهما فنيته لهما ثم تأخيره أحدهما وإحرامه به بعد المجاوزة تقصير يوجب الدم لتعليلهم إيجابه بتأدى النسك بإحرام ناقص ، ولا ريب أن حجه حينئذ تأدى بإحرام ناقص بخلاف الأجير والمعتمر المذكور لتعذر إحرام الأجير عن نفسه وغيره معاً من الميقات وإحرام المعتمر بالحج والعمرة معاً منه من قبل دخول وقت الحج والذى يتجه ترجيحه من أوجه أنه بالعود تبين عدم وجوب الدم فهو موقوف إن عاد بأن عدمه وإلا فلا . ويؤخذ من تعليلهم المذكور بتأدى النسك بإحرام ناقص أنه لو تكررت منه المجاوزة المحرمة ولم يحرم إلا من آخرها لم يلزمه إلا دم واحد وإن أثم فى كل مرة لأن نسكه الذى تأدى بإحرام ناقص وهو الموجب للدم لم يتكرر (قوله قبل أن يطوف) أى يشرع فى الطواف ولو طواف القدوم سواء أقبل الحجر بنية الطواف أم لا لأن تقبيله حينئذ مقدمة للطواف لا منه . (قوله أو ناسياً) استشكل تصويره بأن الساهى عن الإحرام يستحيل قصده للنسك ، وأجاب ابن النقيب بأن الصورة أنه أنشأ سفره بقصده واستمر إلى عند المجاوزة نسهواً منه .

أو مَعْذُوراً بغيرِ ذلكَ وإنما يفترقُونَ فى الإثم فلا إثمَ على النّاسِى والجاهلِ ويأثمُ العامِدُ .

﴿ فصل فى آداب الإحرام ﴾

وفيه مسائلُ : أحدُها : السُّنّةُ أنْ يغتسلَ قبلَ الإحرامِ غُسْلاً يَنوِى به غُسلَ الإحْرام ، وهو مُستَحبٌّ لكلِّ مَنْ يصحُّ منهُ الإحْرامُ حتّى الحائضُ والنّفساء والصّبيُّ ، فإنْ أمكنَ الحائضُ المقامَ بالميقاتِ حتّى تطْهرَ وتغتسلَ ثمّ تحْرِم فهوَ أفضلُ . ويصحّ مِنَ الحائضِ والنّفساءِ جميعُ أعمالِ الحجّ إلاّ الطّوافَ وركعتيْهِ . فإنْ عجزَ المحْرِمُ عن الماءِ تيمَّمَ . وإنْ وجدَ ماءً لا يكفيه للغُسْل توضّأ به ثمّ تيمّمَ ،

«(فصل)» (قوله ينوى به غسل الإحرام) ليس هذا خاصاً بالغسل قبل الإحرام بل سائر الأغسال المسنونة لا بد لها من النية تمييزاً للعبادة عن العادة . وأما قول الأسدى فى غسل الجمعة مقتضى كلامهم أن هذا الغسل وأمثاله لا تشترط فيه النية وهو متجه فمردود بأن المنقول اشتراطها . ويؤخذ من قوله غسل الإحرام أنه لا بد فى هذه الأغسال من نية أسبابها ، ونقله الزركشى عن تصريح بعضهم وأقره فقال قال بعضهم إذا أراد الغسل للمسنونات نوى أسبابها إلا الغسل من الجنون فإنه ينوى الجنابة وكذا المغمى عليه ذكره صاحب الفروع اهـ . (قوله لكل من يصح منه الإحرام) أى وغيره كالمجنون والصغير يغسله وليه وينوى عنه (قوله حتى الحائض والنفساء) أى بنية الغسل خلافاً لمن نظر فيه ونقل الزركشى عن مقتضى كلام الإمام أنهما لا يسن لهما تقديمه قبل الميقات لو أحرم قبله وفيه بعد والأوجه عندى خلافه كما أفهمه إطلاقهم (قوله ثم تيمم) هو المعتمد ومن اقتصر على الوضوء ولم يذكر التيمم كالبغوى أراد أن أعضاء الوضوء أولى بالغسل لما فيه من تحصيل الوضوء الذى هو عبادة كاملة وسنة قبل الغسل القائم مقامه التيمم . وقيس على الوضوء بعضه إذا عجز عن تمامه . وعليه فيجب أنه يتيمم عن بقيته ثم يتيمم ثانياً عن الغسل إن لم ينو تما استعمله الغسل وإلا تيمم تيمماً واحداً عن الغسل وقد يقال ينبغى فيما لو كان معه ماء لا يكفيه للغسل ويفضل عن ماء الوضوء أنه لا يقوم التيمم عن الغسل إلا إن استعمل ذلك الماء فى بدنه إذ الميسور لا يسقط بالمعسور وحينئذ فكان القياس أن لا يستعمله فى أعضاء الوضوء بنية الوضوء لكن خولف ذلك لما مر وهو

فإنْ تَرَكَ الغُسْلَ مع إمْكانه كُرِهَ ذلكَ وصحَّ إحرامُهُ . ويُستَحَبُّ لِلْحَاجِّ الغُسْلُ في عَشَرَةِ مَواضِعَ : لِلإحْرامِ ، ولِدُخُولِ مكَّةَ ،

ظاهر فيما إذا كفاه لكل الوضوء أما لو كفاه لبعضه فينبغي أن ينوى به الغسل لا بعض الوضوء طلباً لصرفه للأكمل ، ثم إذا فرغ من الغسل أصلاً وبدلاً تيمم عن كل الوضوء فلا يفوت عليه شيء مما مر ، فقياس بعض الوضوء عليه ينظر فيه لهذا . وبحث الأذرعى ندب تقديم محال الروائح الكريهة إذ المقصود التنظيف والوضوء لا يحصل به ذلك ؛ وما قال متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء فقط ، لأن تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف أعضائها أولى من الاقتصار على تنظيف غيرها فقط وفيما لو ظهر فى تلك المحال تغير بحيث يؤذى غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها على الوضوء دفعاً للأذى (قوله كره ذلك) مثله ما لو أحرم جنباً (قوله فى عشرة مواضع) المعتمد فى طواف الإفاضة والوداع والقدوم والحلق أنه لا يسن الغسل لها لا تساع وقت ما عدا القدوم وللاكتفاء فيه بالغسل السابق عليه . ومن العلة يؤخذ أنه لو ترك الغسل لدخول مكة أو طال الفصل بينهما سن الغسل لطواف القدوم وهو محتمل على أنه سيأتى آخر الكتاب أنه لا يبعد سن غسل دخول مكة بعد دخولها لمن تركه قبله ، وعليه فإذا ترك غسل الإحرام أو نحوه سن له تداركه بعده لكن كلامهم يقتضى خلافه ، ثم رأيت السبكى أخذ بمقتضاه وأفتى بأن الأغسال المسنونة لا تقضى مطلقاً لأنها إن كانت للوقت أو السبب فقد زال . اهـ ويؤخذ من تعليله أنه لا يزول فى نحو دخول مكة إلا بتمام الدخول (قوله للإحرام) أى ولو بالعمرة والقصد به العبادة والتنظيف فيتوقف على النية وإذا فقد الماء تيمم . وقول المتولى القصد به التنظيف فقط فلا يتوقف على نية الظاهر أنه شاذ (قوله ولدخول مكة) أى ولو للمعتمر والحلال ، ولا يسن لمن خرج منها فأحرم بالعمرة من نحو التنعيم بعد غسله للنظافة بغسل الإحرام ولا لمن أحرم بعد غسله بالحج منه لكونه مسكنه أو لم يخطر له الإحرام إلا ذلك الوقت بل وإن خطر له قبله على الأوجه إلا أنه يكون آثماً . ومثل مكة فى ذلك دخول الحرم والكعبة والمدينة . ومما تقرر يؤخذ أنه لا يضر الفصل بين الإحرام وغسله بزمن قليل بحيث لا يغلب فيه التغير بخلاف التيمم لأن المدار فيه على العبادة لا النظافة . ويؤيد ذلك قول القاضى عياض أنه ﷺ اغتسل بالمدينة عند خروجه لذى الحليفة ثم أحرم منها ، بل فيه التفريق بالزمن الطويل لكن ينبغى حمله على ما قررته من أن ذلك الزمن لم يغلب فيه التغير . (قوله وللوقوف بعرفة) يسن كونه بنمرة قبل الزوال على كلام يأتى فيه (قوله وللوقوف بمزدلفة) أى بمشعرها ويدخل وقته بنصف الليل على كلام يأتى فيه أيضاً . فقوله بعد الصبح

وللوقوفِ بعرَفَةَ ، وللوُقوفِ بمُزدَلِفَةَ بعـــدَ الصُّبحِ يَومَ النَّحرِ ، ولِطَوافِ الإفاضَةِ ، وللحَلقِ ، وثلاثَةُ أغسالٍ لِرَمْيِ جِمارِ أيامِ التَّشريقِ ، ولِطَوافِ الوَدَاعِ . ويَسْتَوِى فى ٱستحْبابها الرَّجُلُ والمَرأةُ والحائضُ . ومَنْ لم يَجِدْ ماءً فحكْمُهُ ما تَسبَقَ .

المَسْئَلةُ الثَّانيةُ : يُسْتَحَبُّ أنْ يَستكْمِلَ التَّنْظيفَ بحَلقِ العـانَةِ وَنَتفِ

ظرف للوقوف لا للغسل وخرج به المبيت بها لكن سيأتى عن الزعفرانى أنه يسن له (قوله لرمى جمار التشريق) خرج به رمى جمرة العقبة ويظهر دخول وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع أن كلا يفعل لما بعد الزوال ، وقول الزركشى يتوقف على الزوال تبعاً للرمى مردود كما يأتى بسطه وسيأتى فى مبيت مزدلفة وجمرة العقبة ما مر فى طواف القدوم لاتحاد علة الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها (قوله والحائض) لا يأتى فيها ما ذكره من الطواف وهو واضح ومثلها فى هذا الباب النفساء كما أشار إليه فيما مر (قوله بحلق العانة الخ) محله لغير مريد التضحية فى عشر ذى الحجة ووقته قبل الغسل وحلق الرأس مباح بل فى المجموع أنه خلاف السنة فقول التتمة إنه سنة إن اعتاده يحمل على أنه إنما يسن من حيث خشية الضرر بتركه . ثم رأيته فى شرح مسلم نقل عن الأصحاب أنه إن شق تعهده بالدهن ونحوه فالسنة الحلق وإلا فالسنة عدمه وبه قد يجمع بين الكلامين (قوله ويستحب أن يلبده) قيده الأذرعى بمن لا يعتاد الجنابة أو الحيض فى إحرامه لاحتياجه للغسل المتعذر إلا بحلق الرأس ، وأجاب عنه الزركشى بقصر مدته غالباً وبأنهم قد يضيفون إليه ما يسهل به نزعه عند وجود العارض وقد يؤخذ من كلامهما حرمة ذلك على من يطول إحرامه ويعتاد ما ذكر ولا يضيف إليه ما مر وفيه وقفة ، بل مقتضى إطلاقهم أنه يسن له فعله مطلقاً فإذا حصل له شىء من ذلك احتمل أن يقال بتيمم إذ العذر الشرعى وهو حرمة الحلق كالحسى وهو مرض الرأس ويحتمل أن يجوز له الحلق بل يجب عليه ويفدى ويكون احتياجه إليه لأجل الغسل الواجب من الأعذار المجوزة له فى ذلك ، والثانى أقرب أخذاً مما صرح به الأذرعى من أن محل حرمة إزالة شعر الميت محرماً ما إذا لم يكن لبده فى حياته بنحو صمغ بحيث لا يصل الماء إلى أصوله إلا بالإزالة فإن كان لبده كذلك وجبت إزالته فقياسه وجوبها هنا لكن فى لزوم الفدية حينئذ نظر إلا أنه هو ظاهر كلامهم بل صريحه ، ألا ترى أنه لو تحقق الضرر ببقاء شعر رأسه لزمته إزالته مع الفدية إلا أن يفرق بما يأتى فى الباب السابع فيما لو احتاج للنزع لأجل الوضوء . وبحث الزركشى أنه يسن الجماع قبيل الإحرام إن أمكن لأن الطيب من دواعيه . ويؤيده ما فى مسلم عن عائشة : كنت أطيب

الإبطِ وَقَصِّ الشَّاربِ وتَقْليم الأظفَارِ ونَحْوها ، ولَوْ حَلَقَ الإبطَ بدلَ النَّتفِ وَنَتفَ العَانَةَ فَلا بأسَ .

الثَّالثةُ : يَغسلُ رَأْسَهُ بسدرٍ أو خَطْمِىٍّ أو نَحوه ، ويُسْتَحَبُ أن يُلَبِّدَهُ بصَمْغٍ أو خَطمِىٍّ أو غاسُولٍ ونَحْوه .

الرّابعة : يَتجرَّدُ عن الملبُوسِ الذى يَحْرُمُ عَلَى المُحْرِمِ لِبْسُهُ، ويَلْبَسُ إزاراً ورِداء . والأَفْضَلُ أن يكونَا أَبيَضَين

رسول الله ﷺ ثم يطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضح طيباً . وينبغى الجزم به إن شق عليه تركه لطول زمان أو شدة توقان . واعلم أنه ورد فى حديث ضعيف أنه ﷺ لما أراد أن يحرم غسل رأسه بخطمى وأشنان ودهنه بزيت غير كثير ، فالقياس أن ذلك سنة وإن لم أر من تعرض له لأنه لم يرد فى الأحاديث الصحيحة ما يعارضه والضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال (قوله أوغاسول) هو الأشنان (قوله يتجرد) أى الرجل لا الخنثى وظاهره بل صريحه أنه سنة وهو قضية عبارة الروضة والمحرر والشرح الصغير ، ومن ثم رجحه الإسنوى كالمحب الطبرى وغيره ومال إليه جمع متأخرون ، لكنه الذى مشى عليه المصنف فى المجموع كالرافعى فى العزيز أنه واجب ، وأطال الزركشى وغيره فى الانتصار له . واحتج الأولون بأن سبب الوجوب وهو الإحرام لم يوجد وبأنه لو علق الطلاق على الوطء لم يمتنع الوطء وإنما يجب النزع فوراً ، وبأنه لا يجب إزالة ملكه عن الصيد قبل الإحرام ، وبأنه لو حلف لا يلبس ثوباً وهو لابسه فنزعه حالاً لم يحنث ، وبأن من أرادَ الصوم فوطىء أو أكل ليلاً لم يلزمه تركهما قبل الفجر . وأجاب القائلون بالوجوب بأن موجب النزع ليس الوطء بل الطلاق المعلق عليه فلا جامع بين الإحرام والوطء وبأن الصيد يزول الملك عنه بالإحرام بخلاف نزع الثوب فيجب قبله كالسعى للجمعة قبل وقتها على بعيد الدار ، وبأن المطلوب من المحرم أن يكون أشعث أغبر ولا يكون كذلك إلا إذا نزع قبله بخلاف الحلف ، وترك المفطر إنما هو بطلوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لها . والحق أن الوجوب وإن كان هو المعتمد من حيث الفتوى لكن السنية هى الأقوى من حيث المدرك لأن الجواب المذكور يتضح بالنسبة للحجة الثانية فقط كما هو ظاهر للمتأمل ، وكون الوطء ليس سبباً للنزع ممنوع لأنه سبب للطلاق المسبب عنه النزع وسبب المسبب سبب ، والفرق بين ما هنا والسعى للجمعة واضح

جَدِيدَيْنِ أو نَظِيفَيْنِ ، وَيُكْرَهُ المَصْبُوغُ ، وَيَلْبَسُ نَعْلَيْنِ ، ثُمَّ يَتَطَيَّبُ ،

لخشية الفوات ثمة لا هنا ، ودعوى أنه لا يكون أشعث إلا بالنزع قبله وأنه احتيط له مالم يحتط لها ممنوعة إذ لا دليل عليها ، وأى فرق بين ما هنا والحلف مع أن المدار فى كل من البابين على حقيقة اللبس عرفاً والصوم أولى بالاحتياط مما هنا لأن الأكل والجماع يفسده ومع ذلك لم يوجبوا تقدم الفراغ منهما على مقارنته لأوله فأولى أن لا يجب النزع هنا قبل الإحرام لأن الاستدامة هنا تفسده (قوله جديدين) ينبغى أن يندب فى النعلين كونهما جديدين أيضاً (قوله أو نظيفين) قال فى غير هذا الكتاب جديدين وإلا فنظيفين ، وظاهره تقديم الجديد ولو غير نظيف على العتيق ولو نظيفاً وهو محتمل . والذى ينقدح فى النفس تقديم النظيف وأن محل تقديم الجديد حيث استويا فى النظافة أو عدمها وسيأتى أنه يسن غسل حصى الجمار احتياطاً فهل يقال بمثله فى الجديدين كذلك أو يفرق محل نظر . والذى يظهر الفرق فإن احتمال الحصى للنجاسة أقرب من احتمال الثياب ومع ذلك فلا يبعد القول بسنية غسل الجديد إذا قرب احتمال تنجسه . ويؤيد ما ذكرته من الفرق قول المجموع وغيره من البدع غسل الثياب الجديدة (قوله ويكره المصبوغ) أى ولو قبل النسج على المعتمد ومحله إن وجد البياض وإلا فما صبغ قبل النسج أولى مما صبغ بعده لأن هذا لم يلبسه ﷺ بخلاف الأول فقد روى البيهقى أنه ﷺ كان له برد يلبسه فى العيدين والجمعة . ومحله أيضاً فى غير المعصفر والمزعفر لحرمة لبسهما على كلام فى المعصفر . وإنما كرهوا هنا المصبوغ بغيرهما مطلقاً بخلافه فى نحو الجمعة لأن المحرم أشعث أغبر فلم يناسبه المصبوغ مطلقاً . على أن الماوردى والرويانى فصلا هنا كثمة . وهل يكره المصبوغ بعضه وإن قل فيه نظر ، ولا خفاء أنه خلاف الأولى . والمتنجس أى الجاف كما قيدته فى شرح المنهاج كالمصبوغ بل أولى (قوله ويلبس نعلين) فى عد ذلك من السنن خفاء لأنه إن كان المراد أن الانتعال سنة من حيث هو فلا حاجة للتقييد بالنعلين وإن كان المراد خصوص ندب النعلين دون غيرهما احتيج لبيان المعنى فى ذلك وكأنه أنهما أقرب إلى صورتى نعليه ﷺ إذ المراد بهما المداس المعروفة اليوم أو نحوها وهى أقرب ملبوسات الرجل شبهاً بنعليه ﷺ ومن ثمة كان ظاهر كلامهم أن المراد الثانى ، ويدل له مارواه أبو عوانة فى صحيحه من قوله ﷺ ليحرم أحدكم فى إزار ورداء ونعلين وصححه ابن المنذر . ثم رأيت الزركشى قال وعلى وجوب التجرد فلا يعد من السنن إلا بأن يقال التجرد عن المخيط إلى لبس إزار ورداء أبيضين ونعلين فإنه بالنظر إلى هذا التقييد ربما يصلح أن يعد منها اهـ وهو ظاهر فيما ذكرته (قوله ثم يتطيب) محله فى غير الصائم فيما يظهر لأنه يسن له ترك الطيب وكذا يقال فى الصائم إذا أراد صلاة الجمعة ، ويحتمل خلافه ، ويحتمل أنه إن كان به روائح يتأذى بها الغير ولم تزل إلا بالطيب سن وإلا فلا . وإنما قلنا بترجيح ترك الطيب من حيث الصوم ولم نقل بندبه من حيث الإحرام أو حضور الجمعة لأن مصلحة تركه أولى لعودها

والأَوْلَى أن يَقتَصِرَ على تَطيِيبِ بَدَنِهِ دُونَ ثِيابِهِ ،

على الصوم بتكميله مع عدم الحظ للنفس فيه بوجه بخلاف فعله . ثم رأيت شيخنا شيخ الإسلام زكريا سقى الله عهده أفتى بأنه يسن للصائم تركه يوم الجمعة وهو صريح فيما ذكرته ، لكن ينبغي تقييده بغير ما أشرت إليه فيمن عليه روائح توقفت إزالتها على الطيب فيسن له ذلك مطلقاً دفعاً للأذى عن الناس الأهم بالرعاية عن غيره كما يأتي . ومحله أيضاً في غير المحدة لحرمة الطيب عليها ، وفي غير البائن لأنه يندب لها ترك التطيب وهذا يؤيد ما ذكرته في الصائم فإنهم قدموا ندب ترك التطيب لها على ندب فعله للإحرام مطلقاً ، فقياسه أن يقال فيه بذلك ، ومع ذلك فالوجه تقييده في البائن والصائم بما ذكرته في الاحتمال الثالث من أن محله ما إذا لم يكن ثمة روائح يتأذى بها غيره وتوقفت إزالتها على التطيب . فإن قلت لم ندب لمريد الإحرام التطيب دون مريد الصوم كما اقتضاه كلامهم مع أن المطلوب من كل أن يكون أشعث أغبر وإن كان ذلك واجباً في المحرم مندوباً في الصائم ، قلت لأن من شأن الإحرام أن يتولد عنه تغير ما فندب تقديم ما يخففه بخلاف الصائم فإنه ليس من شأنه ذلك . ويؤيده ندب الغسل ونحوه مما مر قبيل الإحرام دون الصوم . ثم رأيت في أحاديث طلب التطيب للصائم قبل الفجر وحينئذ استوى البابان وإن اختلف السبب إذ هو هنا ماتقرر وثم أن التطيب ينعش النفس ويقويها فتقوى به على الصوم كما رمزت إليه تلك الأحاديث . وأفهم قوله ثمة مع ما قدمته أن الأولى تقديم التنظيف ثم الغسل ثم التجرد ثم التطيب (قوله والأولى أن يقتصر الخ) هو المعتمد خلافاً لما في المنهاج كأصله فتطييب الثوب مكروه لا سنة . وقال مالك يمنع الطيب في الثوب والبدن لخبر مسلم أن أعرابياً أتى النبي ﷺ عليه جبة وهو متضمخ بالخلوق فقال يا رسول الله إني أحرمت بالحج وعلى هذه فما أصنع ؟ فلم يرد عليه شيئاً حتى نزل عليه الوحي ، فلما سرى عنه قال انزع الجبة واغسل عنك أثر الخلوق . وجوابه أن هذا منسوخ بخبر عائشة رضي الله تعالى عنها المتفق عليه أنها طيبت رسول الله ﷺ حين أحرم في حجة الوداع إذهي سنة عشر وذاك كان بالجعرانة سنة ثمان وأجيب أيضاً بأنه كان في الجبة خلوق وهو الزعفران وهو محرم على الحلال والمحرم وليس في محله إذ لا نسلم حرمة تضمخ نحو طرف الثوب المخلق بالزعفران ، وإن قلنا بحرمة لبس الزعفر لأن غاية الثوب المخلق بالزعفران أنه كثوب سجف أو رقع بالحرير وهو جائز بشرطه ولو لغير حاجة فليجز هذا بأولى ولا يتقيد بما قيد به ذاك لأن حرمة الزعفران أخف ، وقضية جوابهم الأول بالنسخ حل تلطيخ البدن بالزعفران ، لكن كلام البيهقي صريح في بقاء حرمته وعبارته : ورد عن ابن عمر أنه

وأنْ يكون بالمسْكِ ، والأفضلُ أنْ يخلطهُ بماء الوَرْدِ أو نحوِهِ ليَذْهَب جِرْمُهُ ، ويَجُوزُ بما يَبْقى جِرْمَهُ . ولهُ استِدامةُ لبْسِ ما بَقِي جِرْمُهُ بعدَ الإحْرام على المذهبِ الصَّحيح . ولو انتقَلَ الطِّيبُ بعدَ الإحْرام من مَوْضعٍ إلى مَوْضعٍ بالعَرقِ ونحوِهِ لم يَضرّ ولا فِدْيَةَ عليه على الأصَحِّ ، وَقيلَ عليه الفِدْيَةُ إنْ تَرَكهُ بعد انتقاله . ولَوْ نَقلَهُ باختيارِه أو نَزَعَ الثَّوْبَ المُطَيَّبَ ثم لَبِسَهُ لزِمَهُ الفِدْيَةُ عَلَى الأصحِّ . وسَوَاءٌ فيما ذَكَرْناهُ مِن الطِّيبِ الرَّجُلُ والمرأةُ . ويُسْتَحَبُّ للمَرأةِ أنْ تَخْضِبَ يَدَيْها بالحنَاء إلى الكُوعَيْن قبْل الإحرام وَتَمسَحَ وَجهها بشيء مِنَ الحِنّاء لتستُرَ البَشْرَةَ لأنَّها مأمُورَةٌ بكَشْفها ، وسَوَاء فى استِحْبَاب الخِضاب المُزَوَّجَةُ وغَيْرُها والشَّابَّةُ والعجُوزُ . وإذا خَضَبَتْ عَمَّمت اليَدَيْن . ويُكرهُ النَّقْشُ والتَّسْويدُ والتَّطْرِيفُ وهو

صفر لحيته بالورس والزعفران فإن صح احتمل أن يكون مستثنى غير أن حديث نهى الرجل عن الزعفران مطلقاً أصح انتهى . والوجه الاستثناء لصحة الأحاديث بصبغ اللحية بالحناء وهو محرم على الرجال ، فكما استثنى فيها الحناء فليستثن فيها الزعفران أيضاً (قوله وأن يكون بالمسك) أى لأنه الذى صح بل تواتر عن النبى ﷺ التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزباد لأن أحمد يقول بنجاسته قيل ولأنه طيب النساء . فإن قلت والشيعة يقولون بنجاسة المسك ، قلت الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم بل ربما يكون ادعاؤهم نجاسته كفراً كما يعلم من كلام أئمتنا وغيرهم فى باب الردة (قوله لزمه الفدية) أى إن بقيت رائحة الطيب ولو بظهورها عند رش الماء عليه . وقول القمولى لو تعطر الثوب بما على البدن فنزعه ثم لبسه لزمته الفدية قطعاً ينبغى حمله على ما إذا كان المنتقل إليه عين الطيب لا مجرد ريحه . وفى المجموع لو تعطر ثوبه بما على بدنه لم يضر بلا خلاف وتتكرر الفدية بتكرر النقل والنزع كما يعلم مما يأتى (قوله وسواء فيما ذكرناه من الطيب الرجل والمرأة) فارق عدم ندبه للمرأة فى يوم الجمعة بأنها ثمة قد تحتاج لمخالطة الرجال بخلافه هنا ، ودليل ذلك خبر أبى داود عن عائشة رضى الله عنها كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمخ جباهنا بالمسك عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبى ﷺ ولا ينهانا (قوله ويستحب

خَضْبُ بعضِ الأصابعِ، ويُكْرَهُ لَهَا الخِضَابُ بَعْدَ الإحْرامِ.

الخامسةُ: ثُمَّ بَعْدَ فِعْلِهِ ما ذَكَرْنَاهُ يُصَلِّى ركعَتَيْنِ ينوى بهما سُنَّةَ الإحْرامِ، يَقْرَأُ فيهِمَا بَعْدَ الفَاتحةِ قُلْ يا أيُّهَا الكافِرُونَ وَقُلْ هوَ اللهُ أحدٌ، فإنْ كانَ هُنَاكَ مَسجدٌ صَلَّاهُمَا فيه، فإنْ أحْرَمَ فى وَقْتِ فَرِيضَةٍ فَصلَّاهَا أغنَتْهُ عن رَكْعَتَىِ الإحْرامِ، ولو صَلَّاهُمَا مُنفرِدَتَيْنِ عن الفَرِيضَةِ كانَ أفْضَلَ، فإنْ كانَ الإحْرَامُ فى وَقْتِ كَرَاهَةِ الصَّلَاةِ لم يُصَلِّهِمَا على الأصَحِّ. ويُسْتَحَبُّ أنْ يُؤَخِّرَ الإحْرَامَ إلى خُرُوجِ وقْتِ الكَرَاهَةِ لِيُصَلِّيهما.

السادسة: إذا صلى أحْرَمَ وفى الأفْضَلِ مِن وقتِ الإحْرَامِ قَوْلانِ للشَّافعىِّ رحمهُ اللهُ تعالى، أحَدُهُمَا الأفْضَلُ أن يُحْرِمَ عَقِبَ الصَّلَاةِ وَهُوَ جَالِسٌ،

للمرأة) أى غير المحدة فخرجت المحدة والخنثى والرجل فيحرم عليهم إلا لضرورة خلافاً لجمع فى الأخيرين، فقد نص الشافعى والأصحاب كما فى شرح المهذب على حرمة الحناء على الرجل ولم يره الباحثون للجواز فكان بحثهم له غلطاً غير معتد به كما بسطت الكلام عليه فى تأليف نفيس. والبائن فلا يسن لها ذلك نظير ما مر. والخضاب بالسواد والنقش وتطريف الأصابع به وتحمير الوجنة جائز لحليلة أذن لها حليلها، فإن كانت خلية أو لم يأذن لها ولا علمت رضاه حرم فيقيد بذلك ما أطلقه المصنف (قوله بعد الإحرام) فى الكراهة نظر إن كان بالحناء لوجهها أو يديها وقصدت به سترهما تداركا لما فوتته من ندب فعل ذلك قبل الإحرام بل لو قيل بالندب فى هذه الصورة لم يبعد (قوله قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) وجه مناسبتهما اشتمالها على إخلاص التوحيد والقصد إلى الله تعالى المتأكد على المحرم مراعاته (قوله أغنته عن ركعتى الإحرام) مثلها كل نافلة فتجزى عنها فى إسقاط الطلب وكذا فى حصول الثواب إن نويت نظير ما مر فى صلاة الاستخارة. وعلى هذا الأخير يحمل ما نقله ابن الرفعة عن الأصحاب من اشتراط التعيين فيها، ونازع فى المجموع فى ذلك بأن هذه مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر، وأجاب عنه الزركشى بما ذكرته فى شرح الإرشاد مع رد ما اعترض به عليه.

(قوله لم يصلهما) هو المعتمد لتأخر سببهما (قوله إذا ابتدأ للسير) يستثنى منه ما مر

والثانى أنْ يُحْرِمَ إذا ابْتَدَأ السَّيْرَ راكبًا كان أو ماشيًا وهذا هو الصَّحيح ، فَقَدْ ثَبَتَ فيه أحاديثُ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهَا والحديثُ الواردُ بالأوَّل فيه ضَعْفٌ . ويُسْتَحب أن يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ عندَ الإحْرامِ . وأمَّا المكِّىُّ فإنْ قُلنَا الأفضَلُ أنْ يُحْرِمَ مِن بَابِ دَارِهِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فى بَيْتِه ثم يُحْرِمُ عَلَى بَابِهِ ثُمَّ يَدْخُلُ المسجدَ ويَطُوفُ ثُمَّ يَخْرُجُ ، وإنْ قُلنَا يُحْرِمُ مِنَ المسجدِ دَخَلَ المسجدَ وطَافَ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يُحْرِمُ قَرِيبًا مِن البَيْتِ كما سَبَقَ .

﴿ فصلٌ فى صفة الإحرام وما يكون بعده ﴾ صِفَةُ الإحْرامِ أَن يَنْوِىَ بقَلْبِه الدُّخُولَ فى الحجِّ والتَّلَبُّسَ به ، وإن كان مُعتَمِرًا نَوَى الدُّخُولَ فى العُمْرَةِ ،

عن الماوردى من سنه للخطيب يوم السابع ليخطب محرماً (قوله راكباً كان أو ماشياً) موافق لما فسر به فى الأم معنى انبعاث الراحلة الوارد فى الحديث بأنه توجهها إلى مكة سائرة وليس المراد مجرد ثورانها خلافاً للإمام حيث قال معنى انبعثت استوت قائمة . ويدل للقول الأول حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أهل فى دبر الصلاة رواه الأربعة وحسنه الترمذى وصححه الحاكم على شرط مسلم لكن ضعفه البيهقى وجزم به المصنف هنا . وقال السبكى لولا كثرة الأحاديث واشتهارها بإحرامه صلى الله عليه وسلم عند انبعاث راحلته لكان فى هذا زيادة علم عليها . ثم قوله متفق على صحتها مراده به أن أحداً لم يطعن فى صحتها لا أن للشيخين خرجاها لأن البخارى انفرد ببعضها (قوله وأما المكى الخ) مر أن المعتمد خلافه (قوله صفة الإحرام) أى الصفة المحصلة له إذ هو إما يطلق ويراد به النية ومنه قولهم الإحرام ركن أو الصفة الحاصلة للداخل فى النسك وهى التى يفسدها الجماع قبل التحلل وتبطلها الردة وليست التجرد ومنه قولهم لا يصح الإحرام إلا بالنية وما أشار إليه البلقينى كالسبكى من أن الإحرام غير النية لكن يتوقف حصوله عليها كسائر العبادات لا ينافى ما تقرر خلافاً لمن وهم فيه لأن معناه أن إطلاقه على الصفة السابقة هو الأصل وعلى النية إنما هو لكونها محصلة لتلك الصفة (قوله الدخول فى الحج الخ) هذا بالنسبة لمريد التعيين أما مريد الإطلاق فصفة إحرامه أن ينوى بقلبه الدخول فى النسك من غير تعيين حج ولا عمرة

وَإِنْ كَانَ قَارِنًا نَوَى الدُّخُولَ فِى الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ . والوَاجِبُ أَنْ يَنْوِىَ هَذَا بِقَلْبِهِ ولا يَجِبُ التَّلَفُّظُ به ولا التَّلبيةُ ، وَلَكِن الأفضلُ أن يتلَفظَ به بِلِسَانِه وأَنْ يُلَبِّيَ ، لأَنَّ بَعْضَ العُلَماءِ قَالَ لَا يَصِحُّ الإحْرَامُ حَتَّى يُلَبِّيَ ، وبه قالَ بَعضُ أصحَابِ الشَّافعيِّ رَحِمَهُم اللهُ تَعالَى ، فَالاحْتيَاطُ أن يَنْوِى بقلبه وَيقُولَ بلِسانِهِ وهُوَ مُسْتَحْضِرٌ نِيَّةَ القَلْبِ : نَوَيْتُ الحجَّ وَأَحرمتُ به للهِ تعالَى ، لَبَّيكَ اللَّهمَّ لبَّيكَ ، لَبَّيْكَ إلَى آخر التَّلْبيَةِ . وإن كَانَ حَجُّهُ عَنْ غَيرِه فَلْيَقل : نَوَيْتُ الحَجَّ عَن فُلَانٍ وأَحرمتُ به لله تَعَالَى عَنْهُ ، لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ عَنْ فُلَان إلَى آخرِ التلْبيَةِ . قَالَ الشَّيخُ أبُو مُحمَّدٍ الجُوَيْنِيُّ : ويُستَحبُّ أن يُسَمِّيَ فى هَذه التَّلبيةِ مَا أحرَمَ به من حَجٍّ أو عُمرةٍ فَيقُول : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ بحجَّةٍ لَبيكَ إلَى آخرها ، أو لبَّيكَ

كما سنذكره (قوله فالاحتياط الخ) ظاهره أنه لا يتم الاحتياط إلا إن اقترنت النية بجميع التلبية وفيه عسر ؛ ولو قيل إنه يحصل اقترانها بالتلفظ بها وبأول التلبية لم يكن بعيداً إلا إن كان من يوجب التلفظ بها يوجبه بجميع الوارد مع اقتران النية بجميعه فحينئذ لا يتم الاحتياط إلا بما اقتضاه كلام المصنف .

(قوله عن فلان) تقدم فى حج الأجير فيه تفصيل فراجعه .

(قوله قال الشيخ أبو محمد الخ) أقره فى المجموع وصوبه فى الأذكار قال لأنه الموافق للأحاديث . قال الأذرعى وهو كما قال ، فما فى المهمات من تصويب ما فى الروضة كالإملاء من عدم الندب ضعيف . وقضية قوله من حج أوعمرة أن المطلق لا يسن له أن يقول بنسك ولو قيل يندبه له لم يبعد .

(قوله حجتين أوعمرتين) أى أو نصف حجة أوعمرة فينعقد كاملاً قياساً على الطلاق على ما فيه مما بينته فى شرح الإرشاد .

(قوله أربعة أوجه) زاد ابن جماعة خامساً وهو الإحرام بما أحرم به الغير ولا زيادة

اللهمَّ بعُمْرَةٍ أو بحَجَّةٍ وعُمْرَةٍ . قالَ ولا يَجْهَرُ بهذه التَّلْبِيَةِ بل يسْمِعُهَا نفسَهُ بخلاف ماَ بَعْدَهَا فإنَّهُ يَجْهَرُ به . وأما ما بعدَ هذهِ التَّلْبِيَةِ فهل الأفْضَلُ أنْ يَذْكُرَ ما أحْرَمَ به فى تَلْبِيَتِهِ أم لا ؟ فيه خلَافٌ ، والأصَحُّ أنَّهُ لا يَذكُرُهُ . وقد وَرَدَ الأمْرَانِ فى الحديثِ وأحَدُهُمَا مَحْمُولٌ على الأفْضَلِ والآخرُ لِبَيَانِ الجَوازِ .

(فرع) لو نَوَى الحجَّ ولَبَّى بعُمْرَةٍ ، أو نَوَى العُمرةَ ولَبَّى بالحجِّ ، أو نوَاهُمَا ولَبَّىَ بأحَدِهِما أو عكْسُهُ فالاعْتبَارُ ما نوَاهُ دونَ مالبَّى به .

(فرع) لو نوَى حَجَّتَيْنِ أو عُمرَتَيْنِ انْعَقَدَتْ إحْدَاهُمَا ولم تَلْزَمْهُ الأُخْرَى

(فرع) لهُ فيما يُحْرِمُ به أرْبعةُ أوْجُهٍ : الإفْرادُ ، والتَّمتعُ ، والقِرانُ ، والإطْلَاقُ .

فأمَّا الإفْرادُ فهوَ أنْ يُحْرِمَ بالحجِّ فى أشْهُرِهِ مِنْ ميقَاتِ طَرِيقِهِ ، ثُمَّ إذا فَرغَ منهُ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ زادَهَا اللهُ شَرَفاً فأحْرَمَ بالعُمْرَةِ مِن أدْنَى الحِلِّ ويَفْرغُ ، فهذِهِ صُورَتُهُ المُتَّفَقُ عليها

ولهُ صُوَرٌ مُخْتَلَفٌ فيها سَيأْتى بيانُهـــا إنْ شاء الله تعـــالى

لأن ما أحرم به الغير لا يخلو عن هذه الأربعة .

(قوله فأما الإفراد) أى الذى هو أفضل وجوه أداء النسكين لما يأتى من أن القران أفضل من إفراد لم يعتمر بعده فى سنته .

(قوله فهو الذى يحرم بالعمرة من ميقات بلده) مثله ما إذا جاوزه مريد للنسك ثم

وأما المُتَمَتِّعُ فهو الَّذى يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ مِنْ مِيقَاتِ بَلَدِهِ وَيَفرغ منها ثُمَّ يُنْشِىءُ الْحَجَّ مِنْ مَكَّةَ ، سُمِّيَ مُتَمَتِّعاً لاسْتِمتَاعِه بمحظُوراتِ الإحرامِ بينَ الحجِّ والعُمْرَةِ ، فإنَّهُ يَحِلُّ له جميعُ المحظُوراتِ إذا فَرَغَ مِن الْعُمْرَةِ سَواء كان ساقَ هَدْياً أم لم يَسُقْهُ .

وأمَّا القِرَانُ فهو أن يُحْرِمَ بالحجِّ والْعمْرَةِ جَمِيعاً فتندرجُ أفعالُ العمرَةِ فى أفعالِ الحجِّ وَيَتَّحِدُ الميقَاتُ والفعلُ فيجْزِى عنهما طَوَافٌ واحدٌ وَسَعْىٌ واحدٌ وَحلْقٌ واحدٌ ، ولا يَزِيدُ على ما يَفْعلُهُ مُفْرِدُ الحَجِّ أصْلاً . ولو أحـــرَمَ بالْعُمْرَةِ وَحْدَهَا فى أشْهرِ الحجِّ ثُمَّ أحْرَمَ بالحجِّ قبلَ الشُّروع فى طَوافِها صَحَّ إحْرامُهُ به أيضاً

أحرم وقد بقى بينه وبين مكة أو الحرم مرحلتان وإلا لزمه دم الإساءة فقط على كلام طويل يأتى فيه .

(قوله ثم ينشىء الحج من مكة) شرط فى وجوب الدم لا فى تسميته متمتعاً كما سنذكره إذ لو عاد وأحرم به من الميقات كان متمتعاً ولا دم عليه .

(قوله سمى متمتعاً الخ) أفهم كلامه أن هذا وجه تسميته متمتعاً لا لإلزامه بالدم وهو كذلك لأن سبب لزوم الدم له كونه ربح ميقاتاً كما يأتى . وقوله لاستمتاعه أى لتمكنه من ذلك وإن لم يفعله .

(قوله ولا يزيد على ما يفعله مفرد الحج أصلا) هذا بالنسبة للواجب عليه وإلا فقد قال الصيمرى والعمرانى يسن أن يأتى بطوافين وسعيين وسيأتى مبسوطاً فى فصل السعى ، وحاصله أنه لا يسن ، وحينئذ يبقى كلام المصنف على ظاهره .

(قوله ولو أحرم بالعمرة وحدها فى أشهر الحج) مثله الإحرام بها قبل أشهره ثم إدخاله عليها فى أشهره كما سيصرح به .

(قوله قبل الشروع فى طوافها) أى ولو بخطوة ، وخرج به استلام الحجر بنيته فيصح إحرامه بالحج بعده كما فى المجموع لأنه مقدمته لا بعضه . ونقل جماعة عنه عدم الصحة سهو ولو شك هل أدخله قبل الشروع أو بعده صح لأن الأصل جواز الإدخال وشمل كلامه ما لو أفسدها قبل الشروع فى طوافها ثم أدخله عليها والأصح انعقاده فاســداً فيلزمه المضى فى

وصارَ قارِنًا ولا يَحتَاجُ إلى نيَّةِ القِرَانِ . ولو أحْرَمَ بالحجِّ أوَّلاً ثمَّ أحْرَمَ بالعُمْرَةِ قبلَ شُرُوعهِ فى أفعَالِ الحجِّ لم يصحَّ إحْرامُهُ بها على القَوْلِ الصَّحيحِ . ولو أحْرَمَ بالعُمْرَةِ قبلَ أشْهرِ الحجِّ ثمَّ أحْرمَ بالحجِّ فى أشْهُرِهِ قبلَ شُرُوعهِ فى طَوَافِ العُمْرَةِ صَحَّ إحْرامُهُ به وصارَ قارِنًا على الأصَحِّ .

وأما الإطْلاقُ فَهوَ أنْ يَنْوِيَ نَفْسَ الإحْـرامِ ولا يَقْصِدَ الحَجَّ ولا العُمْرَةَ ولا القِرانَ فَهوَ جائِزٌ بِلاَ خلافٍ ثمَّ يَنْظُرَ فإنْ كان إحْرامُهُ فى أشْهرِ الحجِّ فَلهُ صَرْفُهُ إلى مَا شَاءَ مِنْ حَجٍّ أو عُمْرَةٍ أو قِرانٍ وَيكُون الصَّرْفُ والتَّعْيينُ بالنيَّةِ بالقَلْبِ لا باللَّفظِ ولا يُجزيه العَمَلُ

النسكين والقضاء ، وهل يحرم عليه الإدخال حينئذ إذا علم بالفساد لأن التلبس بالعبادة الفاسدة حرام أولاً لأن فاسد الحج كصحيحه كل محتمل ، ولعل الثانى أقرب ، فإن أفرد فيه بأن أتى بكل من النسكين وحده أو قرن أو تمتع فعليه دم فقط . أما فى الإفراد فلأنه توجه عليه فى القضاء القران ودمه فإذا تبرع بالإفراد لم يسقط الدم ، وأما فى القران فواضح ، وأما فى التمتع فلأنه يدخل فيه دم بقران لأنه بمعناه . وقال البلقينى يلزمه دم القران الذى التزمه بالإفساد وآخر للتمتع .

(قوله وصار قارناً على الأصح) هو المعتمد ، ولا تغتر بقول بعض المتأخرين : عامة الأصحاب على خلافه .

(قوله فله صرفه إلى ما شاء من حج أوعمرة أو قران) أى وإن ضاق الوقت ويكون كمن أحرم بالحج فى تلك الحالة كما رجحه الإسنوى . وأفهم كلام المصنف أن له أيضاً الصرف إلى ما شاء وإن فات وقت الحج وهو أحد احتمالين للقاضى ، قال غيره وهو ظاهر كلام الأصحاب ، فعليه إن عينه لعمرة فذاك أولحج فكمن فاته الحج ، وله احتمال أنه يتعين عمرة ورجحه الزركشى . قال الإسنوى : وقول الرويانى صرفه إلى العمرة يوافقه لكنه يوهم الاحتياج إلى الصرف .

(قوله قبل النية) أى الصارفة وشمل إطلاقه كالأصحاب للعمل الواجب والمندوب ، فقول

قبلَ النِّيَّةِ ، وإنْ كانَ إحْرامهُ قبلَ أشهُرِ الحجِّ انعَقَدَ إحْرامهُ عُمْرَةً .

(واعلم) أنْ هذه الأوْجهَ الأرْبَعَةَ جائِزَةٌ باتفاقِ العُلماءِ رحمهم اللهُ .

وأمَّا الأفضَلُ مِنْ هذِهِ الأوْجهِ فَهُوَ الإفْرادُ ، ثُمَّ التَّمَتُّعُ ، ثُمَّ القِرانُ ، والتَّعْيينُ عنْدَ الإحرامِ أفضَلُ مِنَ الإطْلَاقِ .

(واعلم) أن القِرانَ أفضَلُ مِن إفرادِ الحجِّ منْ غَيْرِ أن يَعْتَمِرَ بَعدَهُ فى سَنَتِهِ ، فإنَّ تأخيرَ العُمْرَةِ عنْ سَنَةِ الحَجِّ مَكْرُوهٌ .

العمرانى والحضرمى لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم فيه نظر وإن اعتمده الإسنوى وغيره لأنه من سنن الحج المقصودة ، فإذا فعل قبل الصرف لم يعتد به من تلك الحيثية وإن اعتد به من حيث كونه تحية للبيت أن هذا لا يتوقف على خصوص الإحرام فضلاً عن كونه بحج ، وينبغى حمل كلامهما على هذه الحيثية حتى يكون له وجه ، وحينئذ فلو سعي بعد لم يجزه ، وإن قلنا بما قالاه هكذا أفهم قال القاضى ولو أحرم مطلقاً ثم أفسده قبل التعيين فأيهما عينه كان مفسداً له .

(قوله من غير أن يعتمر بعده فى سنته) عبر بمثله فى المجموع وكلام الروضة وأصلها محمول عليه ، وبه يعلم أن المراد بسنته ما بقى من شهر ذى الحجة الذى هو شهر حجه ، وأنه لو اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج فى عامه ولو من ميقات بلده لم يكن إفراداً ، وهو كذلك خلافاً للمحب الطبرى أو غيره إلا أن يؤول كلامهم بأن المراد الإفراد الذى هو قسيم التمتع الموجب للدم لا مطلقاً ، لأن الأصح أنه تمتع لادم فيه لأن الشروط التى ذكرها المصنف للتمتع إنما هى لوجوب الدم عليه لا لتسميته متمتعاً كما صرح به فهو من أحرم بالعمرة وأتمها ثم بالحج ، فالصورة المذكورة دون الإفراد فى الفضل وأفضل من القران . وظاهر أن محل ذلك ما لم يعتمر أيضاً بعد الحج فى سنته وإلا كانت من صور الإفراد الفاضل بل أفضلها . أما إذا لم يعتمر فى تلك السنة أصلاً فإن كلا من التمتع والقران أفضل منه . وقول المتولى الإفراد أفضل وإن اعتمر فى سنة أخرى قال فى المجموع شاذ ضعيف وهو كذلك وإن اختاره السبكى مستدلا بأنه لم ينقل عن فعله ﷺ اعتمار بعد حجه ، ويرده قول المصنف جمعاً بين الروايات الكثيرة المتناقضة فى إحرامه ﷺ : الصواب الذى نعتقده أنه ﷺ أحرم أولا بالحج مفرداً

وَيَجِبُ عَلَى القَارِنِ والمُتَمتِّعِ دَمُ شاةٍ فَصَاعِداً صِفَتُهَا صِفَةُ الأُضْحِيَةِ ، وَيُجْزِيهِ سُبُعُ بَدَنَةٍ أو سُبُعُ بَقَرَةٍ ، فإنْ لَمْ يَجِدِ الهَدْىَ فى مَوضِعِه أو وَجَدَهُ بأَكْثَرَ مِن ثَمنِ المِثْلِ لَزِمَهُ صَوْمُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ فى الحجِّ وسَبْعَةٍ إذا رَجَعَ إلى أهله . وإنَّما يَجِبُ الدَّمُ على المُتَمتِّعِ بأَرْبَعَةِ شُرُوط : أن لا يَعُودَ إلى ميقَاتِ بَلَدِهِ لإحرَامِ الحجِّ ،

ثم أدخل عليه العمرة لمصلحة بيان الإحرام بها فى أشهره بهذا الجمع العظيم وإن بينه قبل ذلك باعتماره فيها ثلاث مرات فى ثلاث سنين فى القعدة ، وإنما ساغ له ذلك خصوصية له إن منعنا إدخالها على الحج ، فترجح الإفراد لاختياره ﷺ له أولا ، ولذا واظب عليه الخلفاء الراشدون إلا علياً فاختلف فعله . وعلم من إطلاق المصنف وغيره أن الإفراد أفضل وإن اعتمر فى أشهر الحج بعد حجه أو القارن قبل قرانه أو بعده وهو كذلك كما هو ظاهر ، وإن بحث الإسنوى فى الأولى أنها أفضل من الإفراد ، وكذا هو وغيره فى الثانية تبعاً للبازرى ، لأن فى الاتباع ما يزيد على فضل النسك الثالث الذى أتى به ألا ترى إلى قولهم إن فعل الضحى ثمان ركعات أفضل من فعلها إثنى عشر ركعة للاتباع ، ونظائر ذلك كثيرة فى كلامهم . ولك أن تفرق بين ما تشبثوا به من قول الأصحاب فيمن يرجو الماء آخر الوقت فإن صلى بالتيمم أوله وبالماء آخره فهو النهاية فى إحراز الفضيلة وبين ما هنا بأن ذات الصلاة المفعولة مع النقص هى الصلاة المفعولة مع الكمال فقد أتى بالكمال المقصود وزيادة مع عذره ، وأما هنا فلم يأت بالصفة الكاملة أصلا مع تمكنه منها وإنما أتى بالناقصة وزاد بعمل آخر ، ومعلوم أنه لا يجبر ما وقع من النقص لأنه أجنبى عن محله .

(قوله فصاعداً) أى فبقرة فواحدة من الإبل ، وليس مراده فشاتين فأكثر لأن الزائد على الواحدة لا يقع واجباً والكلام فيه .

(قوله بأكثر من ثمن مثله) مثله مالو احتاج إليه أو إلى ثمن مثله كما يأتى بسطه مع بيان الصوم ووقته وغير ذلك من فوائد وأبحاث فى باب الدماء آخر الكتاب .

(قوله بأربعة شروط أن لا يعود إلى ميقات بلده) أى إن كان إحرامه بالعمرة وإلا بأن جاوزه غير مريد للنسك ثم أحرم من حيث عن له لم يحتج للعود إلا لمحل إحرامه أو مثل مسافته كما هو ظاهر لأنه ميقاته فلا يكلف أبعد منه وكعوده لميقات بلده عوده لمثل مسافته أو لميقات آخر ولو أقرب منه سواء عاد إليه وأحرم منه أم عاد إليه محرماً إذ القصد قطع تلك المسافة محرماً وإنما لم يكتف بالعود إلى الأقرب إذا جاوز الميقات لما مر ، فعلم أنه لا يكفى مجرد الخروج إلى مرحلتين من مكة حيث لم يكونا مثل مسافة ميقاته وإن قال به جمع . نعم إن خرج

وأن يَكُونَ إحرامهُ بالعمرةِ فى أشهرِ الحجِّ ، وأن يَحُجَّ مِن عامِهِ ، وأن لا يكونَ مِن حاضِرِي المَسجِدِ الحَرامِ وهم أهلُ الحَرَمِ وَمَن كانَ منــــه عَلَى أقلِّ مِـن مرْحلتَينِ ،

لمرحلتين من الحرم فقضية قول الروضة وأصلها لو عاد لميقات أقرب لا دم عليه لأنه أحرم من موضع ليس ساكنوه من حاضرى المسجد الحرام سقوط الدم لأن الخارج لمرحلتين من الحرم أحرم من موضع ليس ساكنوه من الحاضرين على مرجح النووى . ويؤيده ما فى الكفاية عن الإنابة والعدة من أن المتمتع لو سافر بعد عمرته سفر قصر أى من الحرم ثم حج من سنته أى بأن أحرم من تلك المسافة فلا دم عليه ، ونقله فى المجموع عن قطع الفورانى وأقره وإنما ينفعه العود إن كان قبل تلبسه بنسك ولو بعض طواف القدوم بأن أحرم بالحج خارج مكة مثلاً ثم دخل إليها ثم طاف بعض طواف القدوم ثم خرج إلى الميقات بعد طواف القدوم أو طواف الوداع بأن أحرم بالحج منها ثم طاف للوداع عند خروجه لعرفة فإنه يسن له كما يأتى في كل من هذين لا ينفعه العود لأنه إنما أتى بما يشبه التحلل وإنما ينفعه العــود أيضاً إن كان قبل الوقوف بعرفة كما اقتضاه تعبير الروضة والمجموع وغيرهما وصرح به بعض المتأخرين وحمل عبارتهما على غير ذلك فيه نظر وسيأتى الفرق بينه وبين القارن (قوله وأن يكون إحرامه بالعمرة فى أشهر الحج) يفهم منه أنه لو أحرم آخر جزء من رمضان لم يلزمه دم وهو كذلك بل له ثواب عمرة فى رمضان لكن دون ثواب من أتى بجميع أفعالها فيه . (قوله وأن لا يكون من حاضرى المسجد الحرام) أى حين إحرامه بالعمرة بأن لا يكون حال تلبسه متوطناً بالحرم أو قريباً منه (قوله ومن كان منه الخ) هو المعتمد الذى رجحه الرافعى فى الشرح الصغير واقتضاه كلامه فى الكبير وتبعه المصنف فى كتبه والعبرة بالوطن فلو توطن غريب محلاً بين الحرم دون مرحلتين فلا دم أو مكى محلاً بينه وبين الحرم مرحلتان فالدم ولا أثر لمجرد نية الاستيطان ومن له مسكنان أحدهما قريب من الحرم اعتبر ما إقامته به أكثر ثم ما به أهله وماله دائماً أو غالباً فإن كان كل بمحل اعتبر الأهل كما ذكره المحب الطبرى وحصــل المراد بهم فى الزوجة والأولاد المحاجير وأقره المتأخرون ، ثم ما عزم على الرجوع إليــه للإقامة فيــه ، ثم ما خرج منه ، فإن استويا فى كل شىء اعتبر محل إحرامه . ويؤخذ من اعتبارهم فيمن له مسكنان ما إقامته به أكثر أن من لمسكنه طريقان إلى الحرم إحـداهما على دون مرحلتين والأخرى على مرحلتين اعتبر ما يكون سلوكه له أكثر ، ويحتمــل أنه حاضر مطلقاً لأن منزله يصدق عليه أنه على دون مرحلتين ، ولا نظر لكونه يصدق عليه أنه على أكثر من ذلك لأن الأصل براءة الذمة من الدم . إذا علمت ذلك فالمعتمد الذى لا محيد عنه أن من قصد مكة إن جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم اعتمر حين عنّ له ذلك بمكة أو بقربها لزمه دم على

فَإِن فُقِدَ أحدَ هذه الشُّرُوطِ فَلا دَمَ عَلَيه وهُو مُتَمتِّعٌ عَلَى الأَصَحِّ ، وقيلَ يكون

المختار فى الروضة والمجموع فى الأولى وعلى الأصح فيهما تبعاً للعراقى فى الثانية لأنه ليس من الحاضرين لعدم الاستيطان . وما نقله الزركشي وغيره عن جمع كالغزالى فى الأولى وعن ابن كج والدارمى فى الثانية من عدم لزومه لأنه حاضر أو فى معناه فمبنى على أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه أن الحاضر من حصل ثمة ولو مسافراً والمشهور خلافه لكن استشكل ماهنا بما فى الروضة من محل آخر من أنه لو جاوز الميقات مريداً للنسك ثم أحرم بالعمرة متمتعاً وبينه وبين مكة مرحلتان لزمه دمان دم للتمتع ودم للإساءة أو أقل فدم للإساءة فقط لفقد التمتع الموجب للدم لأنه حينئذ من حاضرى الحرم فكيف يجعل هذا من الحاضرين مع عصيانه ولا يجعل ذلك منهم مع عدم عصيانه . وأجيب بأن ذاك محمول على غير المستوطن وهذا محمول على المستوطن ، ورد بأن المستوطن لا فرق فى عدم وجوب الدم عليه بين أن يحرم على مرحلتين من مكة أو أقل وقد فرقوا فيه بينهما ولك رده بأن التفرقة إنما هى بالنسبة للوطن لا لمحل الإحرام ، وحينئذ فالذى يتجه أن يقال إن كان بين وطنه والحرم مرحلتان لزمه دم التمتع سواء أجاوز ميقاته مريداً للنسك أم لا أو دونهما لم يلزمه مطلقاً وبهذا يجتمع أطراف كلام الشيخين . وقول البلقينى من دخل مكة فى غير أشهر الحج ثم اعتمر فى أشهره أى ثم حج من سنته لا يلزمه دم مبنى على الضعيف السابق . واستشكل أيضاً تعبيرهما هنا بالقرب من مكة مع أن المعتبر عندهما القرب من الحرم ، ويجاب بأنهما إنما تركا التنبيه عليه للعلم به مما قدمناه على أن مكة قد تطلق ويراد بها جميع الحرم .

« (فرع) » أحرم آفاقى بالعمرة فى أشهر الحج وأتمها ثم قرن من عامه لزمه دمان كما قاله البغوى . وقال المزنى إنه قياس قول الشافعى وتبعه الشيخ أبو حامد ومشى عليه البلقينى والرضى الطبرى ونقله العز بن جماعة عن والده ، لكن صوب السبكى لزوم دم واحد للتمتع ، قال لأن من وصل مكة فقرن أو تمتع فهو حاضر وعلى تقدير أن لا يلحق بالحاضرين فدم التمتع والقران متجانس فيتداخلان ، ثم قال نعم إن قيل إن الحاضر هو المستوطن استقام وجوب دمين مع احتمال فيه من جهة التدخل . ويؤخذ من كلامه أن ما صوبه من لزوم دم واحد مبنى على القول الضعيف من عدم اعتبار الاستيطان ومن ثمة لما كان الإسنوى وغيره يعتمدونه تبعوا السبكى فيما صوبه وأن التداخل إنما هو احتمال له ولكن وجهه قوى ، ويؤيده ما مر فيمن أفسد عمرته ثم أدخل عليها الحج . وقد يقال قياس ما قاله البغوى أن المتمتع لو كرر العمرة قبل حجه تكرر الدم وهو ما أفتى به الريمى لكن قال جمع متأخرون بعدمه وهو الأوجه . وفى المجموع فى مبحث التمتع عن صاحب البيان ما يصرح به . والفرق أن علة وجوب الدم فى القارن ترفهه بأحد النسكين وهو حاصل هنا مع

مُفرداً . وإنَّما يَجِبُ الدَّمُ على القَارِنِ بشرطَيْنِ : أن لا يعودَ إلى الميقَاتِ بعد دُخُولِ مَكَّةَ وَقبلَ يَوم عَرَفَةَ ، وأن لا يَكُونَ من حاضِرِى المَسْجِدِ الحَرامِ .

ربحه للميقات أيضاً فوجب الدمان ، وفى المتمتع ربحه للميقات لأنه لو بدأ بالحج لاحتاج بعده إلى الخروج لأدنى الحل للإحرام بالعمرة وهو غير متكرر . ويؤخذ منه مع ما مر ويأتى أن الموجب لدم التمتع هو الإحرام بالعمرة مع الإحرام بالحج وأنه يجوز تقديم الدم عليه وبعد الإحرام بها وأنه لو قدم الدم هنا على بعض العمرة المتكررة لم يلزمه للمتأخرة عنه شيء لأنها ليست هى الموجب وإنما الموجب هو الأولى والإحرام بالحج كما تقرر ؛ وبهذا يفرق بين ما هنا وما لو فعل المحرم محرمات من جنس وكفر فى أثنائها لأن المتأخر ثمة مستقل بإيجاب فلم يمكن وقوع المتقدم عليه عنه ثم رأيتنى صرحت بذلك فيما يأتى آخر الكتاب (قوله أن لا يعود إلى الميقات) أى الذى أحرم منه أو إلى مثل مسافته أو ميقات آخر أو مرحلتين من الحرم نظير ما مر فى المتمتع الملحق به القارن (قوله بعد دخول مكة) يفهم أنه لو عاد قبل دخولها لم يسقط وهو كذلك على الأوجه لوجوب قطع كل المسافة بين مكة والميقات لكل من النسكين ، وأنه لو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع إليه قبل الطواف فأحرم بالحج لم يلزمه دم وإن كان قارناً وهو ظاهر واقتضاه كلام الدارمى وأقره السبكى (قوله وقيل يوم عرفة) يعنى قبل الوقوف بها فلو عاد به استقر الدم . ومقتضى كلامه أنه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم وإن طاف لقدوم ، قال بعضهم وهو المذهب ، ونوزع بما لا يجدى وقياسه أن العود ينفعه وإن سعى بعد طواف القدوم . فإن قلت مر فى المتمتع أن عوده إنما يفيد إذا كان قبل التلبس بنسك وقد ألحقوا القارن به فى أكثر أحكامه فما المعنى الذى أوجب عدم لحوقه به هنا ؟ قلت القياس واضح على مقابله الذى مر ، فيجاب بأنه قد مر لك أن من جاوز الميقات ثم عاد بعد الشروع فى الطواف لم ينفعه العود أى لأنه أخذ فى أسباب التحلل حقيقة إن كان متمتعاً وإلا ففيما يشبهها فلم يشرع له لئلا يتأدى النسك بإحرام ناقص . إذا علمته فطواف المتمتع بقسميه السابقين وقع بعد تحلله من أحد نسكيه وقد مر أن كلاً منهما له دخل فى إيجاب الدم فكأنه وقع بعد فعل بعض التحلل فلم ينفعه العود لذلك بخلاف القارن فإن طوافه وقع قبل دخول شيء من أسباب تحلل نسكيه فينفعه العود لزوال النقص به حينئذ مع عدم تقصيره . ومن ثم لم ينظروا فى حقه لوجود ما يشبهها منه بخلاف مجاوز الميقات . وأما السعى بعده فقد وقع بطريق التبع مع أنه لا دخل له حينئذ فى التحلل بخلاف وقوفه بعرفة لأنه شروع فى أسباب التحلل فلم ينفع العود بعده ونفع قبله . واعلم أن صاحبى الرونق واللباب قالا يشترط فى الدم على المتمتع تمتعه بين النسكين . قال الأذرعى ولعل المراد أن يحصل زمان بينهما يمكن أن يتمتع فيه بنحو الطيب والجماع اهـ وفيه نظر . والوجه أنه لا يعتبر شيء من ذلك .

(فرع) لَوْ أَحْرَمَ عَمْرٌو بِمَا أَحْرَمَ بِهِ زَيْدٌ جَازَ لِلأَحادِيثِ الصَّحِيحَةِ فِى ذَلِكَ . ثُمَّ إِنْ كَانَ زَيْدٌ مُحْرِماً انْعَقَدَ لِعَمْرٍو مِثْلُ إِحْرَامِهِ ، إِنْ كَانَ حَجًّا فَحَجٌّ ، وَإِنْ كَانَ عُمْرَةً فَعُمْرَةٌ ، وَإِنْ كَانَ قِرَاناً فَقِرَانٌ ، وَإِنْ كَانَ مُطْلَقاً انْعَقَدَ إِحْرَامُ عَمْرٍو أَيْضاً مُطْلَقاً ، وَيَتَخَيَّرُ فِى صَرْفِهِ إِلَى مَا شَاءَ كَمَا يَتَخَيَّرُ زَيْدٌ ، وَلَا يَلْزَمُهُ صَرْفُهُ إِلَى مَا يَصْرِفُ إِلَيْهِ زَيْدٌ إِلَّا إِذَا أَرَادَ كَإِحْرَامِ زَيْدٍ بَعْدَ تَعْيِينِهِ . وَلَو

(تتمة) قد يجب الدم على غير محرم كمستأجر أمر أجيره بتمتع أوقران وولى نحو صبى قرن أو تمتع أو فعل محظوراً آخر بتفصيله الآتى (قوله انعقد لعمرو مثل إحرامه) محله كما يعلم من آخر كلامه إن صح إحرامه بخلاف ما إذا أحرم بفاسد أوكان غير محرم أو كافراً أو أتى بصورة الإحرام ولو مفصلاً فإنه ينعقد لعمرو مطلقاً فى كل ذلك لأنه قصده بصفة فإذا بطلت بقى أصلها (قوله إلا إذا أراد كإحرام زيد بعد تعيينه) هو ما فى التهذيب ويؤيده ما قاله المتولى ونقله الرويانى عن الأصحاب من صحة أنا محرم غداً أو رأس الشهر أو إذا دخل فلان ثم إذا وجد الشرط صار محرماً بخلاف قوله إذا أو متى أو إن أحرم زيد أو طلعت الشمس فأنا محرم والفرق فيه عسر ، وقد يتمحل له بأن الأول قدم فيه الجزم بالإحرام ثم علقه على شىء آخر فلشدة تعلق النسك لم يمكن الإلغاء مع الجزم ولكون الكلام لا يتم إلا بآخره لم يكن محرماً من حين التلفظ بخلاف الثانى فإنه قدم فيه أداة التعليق فلم يمكن الانعقاد معها ولو قال إن شاء الله فإن أراد التبرك صح ، وإن أطلق أو قصد التعليق فلا . أشار إليه فى المجموع . واستشكل الشيخان الشق الثانى أعنى ما بعد قولى بخلاف قوله إلى إلخ لصحة إن كان زيد محرماً فأنا محرم وكان محرماً فإن المعلق هنا بحاضر وثم بمستقبل لأن ما يقبله من العقود يقبلهما جميعاً . وأجيب بأن المعلق بحاضر أقل غرراً لوجوده فى الواقع وإنما تبعه فى قوله إن كان محرما فأنا محرم فى الإحرام مطلقاً وفى عدمه بخلاف أحرمت كإحرام زيد للجزم به هنا بخلافه ثم . ولو أحرم كإحرام اثنين أى معينين كما هو ظاهر صار مثلهما إن اتفقا وإلا فقارن . نعم إن كان إحرامهما فاسداً انعقد له مطلقاً أو أحرم أحدهما فقط ، فبحث أن القياس انعقاده صحيحاً فى الصحيح ومطلقاً فى الفاسد ويتعين تقييده بما إذا كان ذو الإحرام الصحيح محرماً بعمرة حتى يمكن صرف الإحرام المطلق الذى استفاده من التشبيه بالثانى إلى الحج الذى يمكن إدخاله على العمرة التى استفادها من التشبيه بالأول وإلا فلو كان الأول محرماً بالحج أو بهما فلا فائدة لانعقـــاده له

كانَ زَيْدٌ أحرمَ مُطلقاً ثُمَّ عَيَّنَهُ قَبلَ إحرامِ عَمرو فَالأصحُّ أنَّهُ ينعَقِدُ إحرامُ عَمرٍو مُطلقاً.

والثَّانى: يَنعَقِدُ مُعَيَّناً. ولَو كانَ إحرامُ زَيدٍ فاسداً انعَقَدَ لعمرٍو إحرامٌ مُطلَقٌ عَلَى الأصَحِّ. ولَو كانَ زَيدٌ غَيرَ مُحرمٍ انْعَقَدَ لَعمرٍو إحْرامٌ مُطْلَقٌ ويَصْرِفُهُ إلى ما شاء، سَوَاءٌ كانَ بظَنِّ أنَّ زَيداً مُحرِمٌ أمْ يَعلَمُ أنهُ غيرُ مُحرمٍ بأنْ يَعلمَ أنه ميِّتٌ، واللهُ أعْلَمُ.

مطلقاً، ثانياً لأنه لا يمكن صرفه لما يدخل على ما هو فيه من الحج، ولو كانا مطلقين أو أحدهما فقط فالذى يظهر أن يقال إن لم يرد التشبيه فى المستقبل انعقد له مطلقا فى الأولى وكالمعين فى الثانية وإن أراده، فإن اختلف تعيينهما فى الأولى أو تعين المطلق مع المعين فى الثانية فقارن وإلا فهو مثلهما (قوله فالأصح أنه ينعقد إحرام عمرو مطلقاً) أى ما لم يقصد أنه مثله حالا ومثله فى ذلك ما لو كان زيد متمتعاً أو أحرم بالعمرة ثم أدخل الحج عليها فيلزمه فيهما الإحرام بالعمرة لا التمتع فى الأولى ولا القران فى الثانية إلا إن قصد أنه مثله حالا فيكون فى الأولى حاجاً إن كان زيد عند إحرامه فرغ من العمرة وأحرم بالحج وفى الثانية قارناً. ولو أحرم كإحرامه قبل صرفه فى صورة الإطلاق التى ذكرها المصنف وقبل الإدخال فى الثالث وقصد التشبيه به فى حال تلبسه بإحرامه الحاضر والآتى صح على الأوجه وإن نظر فيه الأذرعى بأنه فى معنى التعليق بمستقبل، قال إلا أن يقال إنه جازم فى الحال أو يغتفر ذلك فى الكيفية لا فى الأصل. وقول بعضهم إن كان إحرام عمرو بعد تعيين زيد صح وإلا فلا ضعيف، وعلى الصحة فظاهر أنه يلزمه أن يتبعه فى الصرف والإدخال. ويظهر أن يأتى ذلك فى الثانية أيضاً فيلزمه خصوص التمتع هنا وإن لم يلزمه فيما لو كان زيد أحرم بعمرة بنية التمتع كما مر، ولو تحلل زيد لحصره ونحوه لم يتبعه عمرو وإن كان إحرامه حال تحلله ونوى التشبيه حالاً فيما يظهر قياساً على ما لو لم يكن محرماً. ولو قال له زيد أحرمت بالعمرة تبعه وإن ظن كذبه وكان فاسقاً لأنه لا يعلم إلا من جهته بأنه غير محرم أو محرماً بفاسد انعقد له مطلقاً، أو محرماً بالحج تبين أن إحرامه كان به. فإن فات وقته تحلل وأراق دماً ولا رجوع له به عليه، ولو نسى منويه أو تعذر سؤال زيد لم يتحر كعدد ركعات الصلاة فلا يحل إلا بتعيين ثم تارة يعرض له ذلك قبل الإتيان بشىء من الأعمال وتارة

(فصل فى التَّلْبِيَةِ) الْمُسْتَحَبُّ فيها أنْ يَقْتَصِرَ على تَلْبِيَةِ رَسُولِ الله ﷺ وهىَ : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لا شريكَ لكَ لَبَّيْكَ ، إنَّ الْحَمْدَ والنِّعْمَةَ لكَ والْمُلْكَ لا شَرِيكَ لكَ . بكسرِ الهمزةِ من قولِهِ إنَّ الحمدَ ، ولو فُتِحَتْ جازَ ، فإنْ زادَ عليها فقدْ تَرَكَ الْمُسْتَحَبَّ ولكن لا يُكْرَهُ على الأصَحِّ .

بعده ، ومحل بسط ذلك المطولات وقد استوفيت أكثره فى شرح الإرشاد (قوله فتحت جاز) ما ذكره هو المعتمد وإن نقل الزمخشرى عن الشافعى اختيار الفتح وارتضاه الإسنوى لقول الأذرعى راداً عليه إن اختيارات الشافعى لا تؤخذ من الزمخشرى . ووجه ترجيح الكسر سلامته عما يوهمه الفتح من التعليل والتخصيص ، أى أن الإجابة معلولة ومختصة بحال شهود الإنعام وليس المطلوب الأكمل إلا إخلاصها له تعالى من حيث ذاته لا بواسطة شهود شىء آخر . فإن قلت والمكسورة قد تدل على التعليل أيضاً ، قلت هو خلاف المتبادر منها فكان الفتح فيه أظهر . والمشهور أيضاً نصب والنعمة ويجوز رفعها . ووجه نفى الشريك هنا بسائر أنواعه الرد على الجاهلية فى قولهم بعده إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك .

(قوله فإذا زاد) أى أو نقص (قوله ولكن إلخ) فى النسائى وغيره وصححه الحاكم كان من تلبيته ﷺ لبيك إله الحق لبيك . فى الأم يسن ذلك من التلبية المشهورة ، وكان عمر وابنه رضى الله تعالى عنهما يزيدان لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغباء إليك والعمل . ولبيك مثنى مضاف منصوب بعامل لا يظهر قصد به التكثير إجابة لدعوة سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام معناه أقمنا على طاعتك إقامة بعد إقامة . ومعنى سعديك قيل أسعد بك ، وقيل مساعدة لطاعتك بعد مساعدة . والكلام فى بنائها كلبيك . والرغباء بفتح الراء والمد وبضمها والقصر الطلب . وروى ابن المنذر عن عمر أنه كان يزيد لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك . وصح عن جابر أن الناس كانوا يزيدون فيها ذا المعارج والنبى ﷺ يسمع ولم يقل لهم شيئاً . وروى ابن المنذر مرفوعاً : لبيك حقاً حقاً تعبداً ورقاً ، لكن الصحيح أنه موقوف على أنس . وهذا كله رد على من قال بكراهة الزيادة . لكن قد يستشكل ما هنا مما قالوه فى أذكار الطواف من أن كل ما أثر فيه عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم يكون مندوباً ومأثوراً فلم جعلوه ثم كذلك بخلافه هنا . وقد يجاب بأن الذى يعهد منه ﷺ وواظب عليه جهاراً هنا هو ما فى المتن فكان الاقتصار عليه أولى لذلك بخلافه ثم فإنه لم يعهد منه مثل ذلك لأن

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ التَّلْبِيَةِ، وَيَسْأَلُ اللهَ رِضْوَانَهُ وَالْجَنَّةَ، وَيَسْتَعِيذُ بِهِ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ يَدْعُو بِمَا أَحَبَّ لِنَفْسِهِ وَلِمَنْ أَحَبَّ. وَيُسْتَحَبُّ الإِكْثَارُ مِنَ التَّلْبِيَةِ، وَيُسْتَحَبُّ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِبًا، وَمَاشِيًا وَمُضْطَجِعًا وَجُنُبًا وَحَائِضًا، وَيَتَأَكَّدُ اسْتِحْبَابُهَا عِنْدَ تَغَايُرِ الأَحْوَالِ وَالأَمَاكِنِ وَالأَزْمَانِ، وَيُسْتَحَبُّ فِي كُلِّ صُعُودٍ وَهُبُوطٍ وَحُدُوثِ أَمْرٍ مِنْ رُكُوبٍ أَوْ نُزُولٍ أَوِ اجْتِمَاعِ رِفَاقٍ أَوْ قِيَامٍ أَوْ قُعُودٍ، وَعِنْدَ السَّحَرِ وَإِقْبَالِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَرَاغِ مِنَ الصَّلَاةِ، يُسْتَحَبُّ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الْخَيْفِ بِمِنًى وَمَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ بِعَرَفَاتٍ لِأَنَّهَا مَوَاضِعُ نُسُكٍ. وَيُسْتَحَبُّ أَيْضًا فِي سَائِرِ الْمَسَاجِدِ عَلَى الأَصَحِّ.

أذكار الطواف خفية ، على أن ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه .

(قوله ويستحب الخ) الأكمل صلاة التشهد وليضم إليها السلام لكراهة إفراد أحدهما عن الآخر (قاله ويسأل) أى ثم يسأل كما قاله الزعفرانى .

(قوله والفراغ من الصلاة) ظاهره تقديمها على الأذكار المشروعة عقبها وهو محتمل .

(قوله ومسجد إبراهيم ﷺ بعرفات) إطلاق كونه بعرفات إنما هو باعتبار مؤخره إذ هو الذى منها فقط كما يأتى أو هو من مجاز المجاورة . وصريح كلامه أن المراد إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ويوافقه كلامه فى غير هذا الكتاب كالرافعى ، وما اعترض به الإسنوى عليهما وتبعه بعض تلامذته من أن ما قالاه خطأ أى وإنما هو منسوب إليه أحد أبواب المسجد الحرام بنى فى دولة بنى العباس زده الأذرعى والتقى الفاسى وغيرهما بأن ذلك غير قادح فى النسبة المذكورة لاحتمال أنه جدده بعد تهدمه وعلى تقدير بنائه له فلا يمنع نسبته للخليل عليه الصلاة والسلام لصلاته به واتخاذه مصلى للناس ، وبأن هذه النسبة وقعت فى كلام متقدمى الأصحاب ومتأخريهم منهم ابن كج والقاضى والرويانى وسبقهم إلى ذلك الأذرعى فى عدة مواضع وهو عمدة هذا الشأن وابن المنذر كغيره من أكابر العلماء .

(قوله ويرفع بها صوته الخ) محله إن لم يشوش على نحو قارىء أو ذاكر أو مصل

وَيَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ فِى الْمَسَاجِدِ عَلَى الأَصَحِّ كَمَا يَرْفَعُ فِى غَيْرِ الْمَسَاجِدِ ، وَقِيلَ لَا يَرْفَعُ فِى الْمَسَاجِدِ ، وَقِيلَ وَيَرْفَعُ فِى الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ دُونَ غَيْرِهَا .

وَلَا يُلَبِّى فِى حَالِ طَوَافِ الْقُدُومِ وَالسَّعْىِ عَلَى الأَصَحِّ ، لِأَنَّ لَهُمَا أَذْكَاراً مَخْصُوصَةً . وَأَمَّا طَوَافُ الإِفَاضَةِ فَلَا يُلَبِّى فِيهِ بِلَا خِلَافٍ لِخُرُوجِ وَقْتِ التَّلْبِيَةِ . وَيُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ رَفْعُ صَوْتِهِ بِالتَّلْبِيَةِ بِحَيْثُ لَا يُضِرُّ بِنَفْسِهِ ، وَيَكُونُ صَوْتُهُ دُونَ ذَلِكَ فِى صَلَاتِهِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَقِبَهَا . وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِهَا بَلْ تَقْتَصِرُ عَلَى إِسْمَاعِهَا نَفْسَهَا ، فَإِنْ رَفَعَتْهُ كُرِهَ وَلَمْ يَحْرُمْ .

أو طائف أو نائم، فإن شوش على واحد من هؤلاء برفع صوته أو يفوق ما يسمع نفسه حرم عليه إن كثر التشويش وإلا كره . وما فى المجموع وغيره مما يصرح بالكراهة ينبغى حمله على الشق الثانى .

(قوله فى حال طواف القدوم والسعى الخ) ظاهره أن طواف النفل قبل الشروع فى أسباب التحلل ومنه طواف الوداع يوم خروجه لعرفة لا يلبى فيه لأن له أذكاراً مخصوصة وهو ما اقتضاه كلام المحب الطبرى ، لكن يؤخذ من علة المصنف تقييد ذلك بمحال الأذكار المخصوصة فى الطواف فغيرها تسن التلبية فيه وفيه وقفة إذ قضية كلامهم أنه لا يلبى فى طواف القدوم ولو فى المحال التى لا ذكر لها فكذا غيره إلا أن يفرق وتكره التلبية فى مواضع النجاسات كغيرها من الأذكار .

(قوله برفع صوته بالتلبية) أى إلا المقترنة بالإحرام كما مر ، وينبغى أن يكون صوته بالدعاء عقب التلبية والصلاة دون صوته بهما كما بحثه الزركشى . وكذا يسن لكل من يصلى ويسلم عليه ﷺ أن يرفع صوته من غير إفحاش فى المبالغة . وقضيته أنه لا فرق فى ذلك بين من اتخذها ورده وأكثر منها وغيره وهو متجه إن أمن على نفسه الرياء وحصول ضرر له أو لغيره (قوله لا يضر بنفسه) هو بضم أوله وكسر ثانيه من أضر بخلاف يضره من ضر فإنه بفتح أوله وضم ثانيه .

(قوله كره) أى إلا إن كانت وحدها أو بحضرة نحو محرم ومثلها الخنثى ، وإنما حرم رفع صوتها بالأذان لأنه يندب الإصغاء إليه ، وهنا كل أحد مشتغل بتلبية نفسه ، ومن ثم لم يحرم غناؤها لأنه لا يندب الإصغاء إليه بل يكره (قوله ويستحب تكرار التلبية فى كل مرة ثلاث

وَيُسْتَحَبُّ تَكْرَارُ التَّلْبِيَةِ فى كُلِّ مَرَّةٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَيَأْتِى بها مُتَوالِيَةً لا يَقْطَعُهَا بكلامٍ ولا غَيْرِهِ ، فإن سُلِّمَ عليه رَدَّ عليه السَّلامَ باللَّفْظِ ، نَصَّ عليه الشَّافعىُّ وأَصْحابُهُ رَحِمَهُمُ اللهُ تعالى . وَيُكْرَهُ أن يُسَلَّمَ عليه فى هذه الحالَةِ . وإذا رأى شَيْئاً فأَعْجَبَهُ فَالسُّنَّةُ أن يَقُولَ لَبَّيْكَ إنَّ العَيْشَ عَيْشُ الآخرةِ . ومَنْ لا يُحْسِنُ التَّلْبِيَةَ بالعَرَبِيَّةِ يُلَبِّي بلسانه . وَيَدْخُلُ وَقْتُ التَّلْبِيَةِ مِن حين يُحْرِمُ وَيَبْقَى إلى أنْ يَشْرَعَ فى التَّحَلُّلِ . وَسَيَأْتِى بَيانُ هذا واضحاً إنْ شاء اللهُ تعالى

مرات) الصحيح أو الصواب كما فى المجموع أنه يكرر جميع التلبية ثلاث مرات (قوله ولا غيره) يستثنى منه سكتة لطيفة عند قول الملك لأنها سنة حينئذ ، وكأن حكمتها الإشعار بأن لا شريك لك بعدها إنما أتى به للتتميم والتأكيد للاستغناء عنه بما سبقه والحذر من توهم عود النفي بلا لما قبلها وإن بعد جداً (قوله رد السلام باللفظ) أى يسن له ذلك وإن كره السلام عليه كما قالوه فى باب السير وتأخيره إلى فراغها أحب كما فى المؤذن . ويفرق بين عدم وجوب الرد عليهما وبين وجوبه على القارىء لتفويته لشعارهما بخلافه ، وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثم قد يخل بالإعلام المؤدى إلى لبس بخلافه هنا .

« (فرع) » قال ابن حبان من أصحابنا : يسن إدخال الملبى أصبعيه فى أذنيه لقوله ﷺ لما وصل إلى وادى الأزرق كأنى أنظر إلى موسى واضعاً أصبعيه فى أذنيه له جؤار بالتلبية . وقد ينظر فيه بأن مثل ذلك لا يثبت به سنية على قواعد أصحابنا ، إلا أن يؤخذ ذلك من أن سياق حكايته ﷺ عنه تدل على الثناء عليه به ترغيباً فى التأسى به فيه (قوله وإذا رأى) الذى يظهر أن رأى هنا بمعنى أدرك ليشمل الإدراك بحاسة من الحواس الخمس .

(قوله فأعجبه) أى أو أساءه كما نص عليه فى الأم للاتباع فيهما لكن الوارد فيه عند الإعجاب بأمته يوم عرفة لبيك إن العيش عيش الآخرة ، وعند الإساءة فى حفر الخندق لما رآهم وقد نهكت أبدانهم واصفرت ألوانهم اللهم إن العيش عيش الآخرة ، وحينئذ فيؤخذ أن من فى نسك يأتى بالتلبية فى الحالتين ومن ليس فى نسك يأتى باللهم إن العيش عيش الآخرة فيهما وهو ظاهر وإنْ لم أر من صرح بذلك ، وحكمته أنها تحمل فى الإعجاب على الشكر وفى الإساءة على الصبر إذ معناه أن الحياة المطلوبة الهنية الدائمة هى حياة دار الآخرة . وقيل معناه العمل بالطاعة (قوله ومن لا يحسن الخ) خرج به منْ يحسن قالوا

﴿ فصل فى مُحرّمات الإحرام ﴾

فَيَحْرُمُ عليه بالإِحْرَامِ بالحَجِّ أو الْعُمْرَةِ سبعةُ أنواع :

(الأَوَّلُ اللّبْسُ) وَالْمُحرِمُ ضَرْبان : رَجُلٌ وَامْرأَةٌ ، فَأَمَّا الرَّجُلُ فَيَحْرُمُ عليه سَتْرُ جميعِ رَأسِهِ أو بَعضِهِ بكُلِّ مَا يُعَدُّ سَاتِراً سَوَاء كانَ مَخيطاً أو غَيْرَهُ ، مُعْتَاداً أو غَيْرهُ ، فَلاَ يَجُوزُ أنْ يَضَعَ عَلى رَأسِهِ عِمَامَةً ولاَ خِرْقَةً ولاَ قَلَنْسُوَةً مُقَوّرَةً ، ولا يَعْصُبُهُ بعصَابَةٍ ونَحْوِهَا حَتَّى يَحْرُمُ أَن يَسْتُرَ منهُ قَدْراً يَقْصِدُ

كتسبيح الصلاة ومقتضاه حرمة الترجمة على القادر كحرمة ترجمته للأذكار فى الصلاة وفيه نظر . والفرق بين من فى الصلاة ومن ليس فيها واضح . ثم رأيت الأذرعى اعتمد مقتضى التشبيه وخالفه غيره فقال الأقوى الجواز مطلقاً . والفرق أن الكلام فى الصلاة مفسد من حيث الجملة اهـ وهو ظاهر صريح فيما ذكرته (قوله بالحج أو العمرة) أى أو بالإحرام المطلق قبل أن يصرفه إليهما أو إلى أحدهما (قوله سبعة أنواع) عدها بعضهم عشرين وبعضهم عشرة ولا تخالف لأن ما عدا السبعة المذكورة مما تزيد داخل فيها. قيل حكمة تحريمها الخروج عن العادة ليتذكر به ما هو فيه من العبادة . وأقول حكمته أيضاً ما أشير إليه فى الحديث من مصيره أشعث أغبر ليتذكر بذلك الذهاب إلى الموقف الأعظم فيجازى بأعماله فيحمله ذلك على غاية من إتقان تلك العبادة المهمة والخلوص فيها (قوله أو بعضه) دخل فيه البياض وراء الأذن وهو المعتمد المرجح فى الروضة وغيرها . ومن بحث إلحاق الأذن به فقد وهم . كيف وأصحابنا على أنها ليست من الرأس بل أجمع المسلمون على أن البياض حولها ليس من الرأس ، فالمراد بالبياض وراءها الذى من الرأس ما حاذى أعاليها كما علم من الإجماع المذكور خلافا لما يوهمه إطلاقهم البياض وراءها (قوله بكل ما يعد ساتراً إلخ) هذا الضابط هو المعتمد ولا يرد عليه ما لو شد خيطاً على رأسه لأنه لا يعد ساتراً قاله الأصحاب بخلاف العصابة العريضة كما فى المجموع . والذى يظهر أن مراده بالعريضة أن لا يكون بحيث يقارب الخيط ، ويحتمل المراد أن يكون بحيث يسمى ساتراً عرفاً وقد أطبق وقد يرجع للأول ودخل فيه نحو العسل الثخين وما يحكى البشرة فتجب

سَتْرَهُ لِشَجَّةٍ وَنَحْوِهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِهِ شَجَّةٌ ، أَمَّا مَالَا يُعَدُّ سَاتِراً فَلَا بَأْسَ بِهِ مِثْلُ أَنْ يَتَوَسَّدَ عِمَامَةً أَوْ وِسَادَةً

فيه الفدية على المعتمد ، ولا تغتر بمن توهم خلافه مستدلاً بكلام النافى لأن المدار هنا على ما يعد ساتراً عرفاً ولو حكى البشرة إذ الملحظ هنا الترفه وهو حاصل بذلك وفى الصلاة على ما يمنع إدراكها إذ الملحظ فى ستر العورة درء الفتنة وإنما يحصل بذلك ومن ثم كفى الستر بالماء الكدر هناك لا هنا (قوله إن لم يكن به شجة) مفهومه بالنسبة لعدم لزوم الفدية لا بالنسبة لعدم الحرمة غير مراد لقول المجموع قال أصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فإن كانت فى غير الرأس فلا فدية وإن كانت فى الرأس لزمته الفدية لأنه يمنع فى الرأس المحيط وغيره اهـ . قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد اللف لا العقد وإن كان هو المراد من الشد الواقع فى نحو شد الهميان والخيط عن الإزار اهـ وهو متجه إن لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة وإلا فالوجه جواز العقد أيضاً لكن مع الفدية . ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها ، أما لو شد عليها فى غير الرأس خيطاً وربطه فإن ذلك لا يسمى عقداً ولا يحرم ولا فديه به .

« (فرع) » سئلت عمن به سلس بول لا يستمسك إلا بشد ذكره فشده حرصاً على طهارته تحرزاً عن تنجس بدنه وثوبه ، فأفتيت فيه بما حاصله أنه لا فدية عليه بالشد مطلقاً لما تقرر عن المجموع المصرح بأنه لا أثر فى غير الرأس لشد لا إحاطة فيه بأن خلا عن العقد ولا بالعقد إن تعين لدفع النجاسة ، وبأنه متى أمكنه الشد بنحو خيط أولف الخرقة من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية . ومما استدللت به لعدم الفدية فى العقد المذكور قولهم كل محظور فى الإحرام أبيح للحاجة فيه الفدية إلا نحو السراويل والخف لأن ستر العورة ووقاية الرجل عن النجاسة مأمور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما اهـ . ويوافق ذلك ما سأذكره فى الباب السابع فيمن لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل رأسه لغسله من الجنابة أو بعضه لمسحه فى الوضوء أنه لا يتعدد به الفدية مطلقاً لأن الإكراه الشرعى كالإكراه الحسى ، وفرقت بين الشد والعقد بأن العقد صير المعقود مستمسكا بنفسه فيوجد فيه حقيقة الإحاطة الممتنعة ولا كذلك المشدود عليه بخيط لأنه غير مستمسك بنفسه فلا يسمى مخيطا . ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق إزاره ولف كله بنصف على ساق إن عقده كما فى الروضة وأصلها . وقول المجموع إن شده مراده به عقده لما تقرر من الفرق بين العقد والشد ، ومن ثم عللوا الحرمة بقولهم لأن المعقود يشبه المخيط من حيث أنه مستمسك بنفسه .

أَوْ يَنْغَمِسَ فِى مَاءٍ أَوْ يَستَظِلَّ بِمَحْمَلٍ أَوْ نَحْوِهِ فَلا بَأْسَ بِهِ ، سَوَاءٌ مَسَّ الْمَحْمَلُ رَأْسَهُ أَمْ لاَ . وَقِيلَ إِنْ مَسَّ الْمَحْمَلُ رَأْسَهُ لَزِمَهُ الْفِدْيَةُ وَلَيْسَ بِشَىْءٍ . وَلَوْ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ وَأَطَالَ أَوْ شَدَّ عَلَيْهِ خَيْطاً لِصُدَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ فَلاَ بَأْسَ . وَلَوْ وَضَعَ عَلَى رَأْسِهِ حِمْلاً أَوْ زِنْبِيلاً وَنَحْوَهُ كُرِهَ وَلاَ يَحْرُمُ عَلَى الأَصَحِّ . وَلَوْ طَلَى عَلَى رَأْسِهِ بِحِنَّاءٍ أَوْ طِينٍ أَوْ مَرْهَمٍ فَإِنْ كَانَ رَقِيقاً فَلاَ شَىْءَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ ثَخِيناً يَسْتُرُ وَجَبَتِ الْفِدْيَةُ عَلَى الصَّحِيحِ . وَأَمَّا غَيْرُ الرَّأْسِ مِنَ الْوَجْهِ وَبَاقِى الْبَدَنِ فَلا يَحْرُمُ سَتْرُهُ بِالإِزَارِ وَالرِّدَاءِ وَنَحْوِهِمَا ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ فِيهِ الْمَلْبُوسُ وَالْمَعْمُولُ عَلَى قَدْرِ الْبَدَنِ

(قوله أو ينغمس فى ماء) أى ولو كدراً كما مر (قوله وليس بشىء) أى وإن قال به المتولى وتبعه جمع ومن ثم صوب الرافعى خلافه ، وفى المجموع أنه ضعيف أو باطل ، وقول الإمام ويستظل المحرم على المحمل أو الراحلة والأرض بما شاء ما لم يمس رأسه لا يؤيده خلافاً للبلقينى ومن تبعه لأنه كما قاله الولى العراقى ليس فيه الاستظلال بالمحمل وإنما فيه الاستظلال بما شاء وهو فيه أو على الراحلة بلا محمل أو على الأرض ما لم تمس ما استظل به رأسه ، والكلام إنما هو فى الاستظلال بالمحمل نفسه لا بغيره وهو فيه ، وأغرب بعضهم فى فهم هذا النص فاحذره (قوله فلا بأس) أى وإن قصد بهما الستر كما اقتضاه إطلاقهم . ويفرق بينه وبين ما يأتى فى نحو الزنبيل بأنه قد يقصد به الستر عادة بخلاف اليد والخيط . نعم قولهم يكفى ستر بعض العورة بيده يقتضى أنه قد يقصد بها فليؤثر فيها القصد كالزنبيل إلا أن يفرق بأن الماء الكدر يكفى ثم ولا شىء فيه هنا وإن قصد به الستر كما اقتضاه إطلاقهم فلتكن اليد مثله . والحاصل أن ما قد يعتاد الستر به عادة كالزنبيل لا مرجح فيه إلا للقصد فأثر فيه بخلاف ما لا يقصد عادة به ستر مطلقاً كاليد والماء الكدر . (قوله أو زنبيلاً) هو بكسر الزاى ويجوز فتحها مع حذف النون كوزن رغيف وهو القفه .

(قوله كره) محله ما إذا لم يقصد به الستر وإلا حرم أخذاً مما قاله جمع متقدمون واقتضاه تعليل الرافعى خلافاً للإسنوى من وجوب الفدية بذلك . نعم إن استرخى على رأسه حتى صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شىء يحمل حرم ولزمت فيه الفدية وان لم يقصد به الستر حينئذ كما هو ظاهر لأنه فى هذه الحالة يسمى ساتراً عرفاً (قوله من الوجه) أى لإجماع الصحابة

أو قَدْرِ عُضْوٍ مِنْهُ بِحَيْثُ يُحِيطُ بِهِ إِمَّا بِخِيَاطَةٍ وَإِمَّا بِغَيْرِ خِيَاطَةٍ ، وَذَلِكَ كَالْقَمِيصِ وَالسَّرَاوِيلِ وَالتُّبَّانِ وَالْجُبَّةِ وَالْقَبَاءِ وَالْخُفِّ وَكَجُبَّةِ اللِّبْدِ وَالْقَمِيصِ الْمَنْسُوجِ غَيْرَ الْمَخِيطِ وَدِرْعِ الزَّرْدِ وَالْجَوْشَنِ وَالْجَوْرَبِ وَالْمُلْزَقِ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْجُلُودِ وَالْقُطْنِ أَوْ غَيْرِهِمَا ، وَسَوَاءٌ أَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ كُمِّ الْقَبَاءِ أَمْ لَا ، وَالْأَصَحُّ تَحْرِيمُ الْمَدَاسِ وَشِبْهِهِ بِخِلَافِ النَّعْلِ ، فَإِنْ لَبِسَ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ لَزِمَتْهُ الْفِدْيَةُ طَالَ الزَّمَانُ أَمْ قَصُرَ ، وَأَمَّا مَا لَمْ يُوجَدْ فِيهِ الْإِحَاطَةُ الْمَذْكُورَةُ فَلَا بَأْسَ بِهِ ، وَإِنْ وُجِدَتْ فِيهِ خِيَاطَةٌ ، فَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَدِيَ الْقَمِيصَ وَالْجُبَّةَ وَيَلْتَحِفَ بِهِ فِي حَالِ النَّوْمِ ، وَأَنْ يَتَّزِرَ بِسَرَاوِيلَ أَوْ بِإِزَارٍ مُلَفَّقٍ مِنْ رِقَاعٍ مَخِيطَةٍ ، وَلَهُ أَنْ يَشْتَمِلَ بِالْعَبَاءَةِ وَبِالْإِزَارِ وَالرِّدَاءِ طَاقَيْنِ وَثَلَاثَةً وَأَكْثَرَ ، وَلَهُ أَنْ يَتَقَلَّدَ السَّيْفَ

رضى الله عنهم عليه ، ولا يعارضه خبر مسلم الذى أخذ به أبو حنيفة ومالك رضى الله عنهما ولا تخمروا رأسه ولا وجهه ، فقد قال البيهقى ذكر الوجه وهم من بعض الرواة ، وحمله فى الشامل على ما لا بد من كشفه من الوجه ليتحقق به كشف جميع الرأس ، على أنه نقل عنهما أنهما لا يقولان بمنع ستر رأس الميت ووجهه .

(قوله أو قدر عضو منه الخ) يشمل ما يعمل على قدر الوجه بحيث يستمسك عليه كما يتخذ من الحديد للمقاتل وكيس اللحية إذ ليس المراد بالعضو حقيقته المباينة للشعر وهى كما فى القاموس كل لحم وافر بعظمه ، ومن ثم عبر بعضهم بنحو العضو ، فاستشكال وجوب الفدية فى ذلك بأنها من الوجه وهو لا يحرم ستره غفلة عن الحيثية التى قالها المصنف .

(قوله بغير خياطة) أى كنسج ولزق وضفر وتلبيد وعقد وغيرها .

(قوله والجوشن) هو الدرع كما فى القاموس ، وحينئذ فقد يشكل عطف المصنف له على ما قبله ، فإما أن يقال إنه من عطف الرديف أو أن بينهما نوع مغايرة (قوله والجورب) هو لفافة تحيط على الرجل (قوله والأصح تحريم المداس إلخ) المراد به نحو السرموزة

وَيَشُدَّ عَلى وَسَطِهِ الهِمْيَانَ وَالْمِنطَقَةَ وَيَلْبَسَ الْخَاتَمَ ، وَلَوْ أَلْقَى عَلى نَفْسِهِ قَبَاءً أَوْ فَرَجِيَّةً وَهُوَ مُضْطَجِعٌ فَإِن كَانَ بِحَيْثُ لَوْ قَامَ يُعَدُّ لا بِسَهُ لَزِمَهُ الفِدْيَةُ ، وَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَوْ قَامَ أَوْ قَعَدَ لَمْ يَسْتَمْسِكْ عَلَيْهِ إِلاَّ بِإِصْلاحٍ فَلاَ فِدْيَةَ . وَلَهُ أن يَعْقِدَ الإِزَارَ وَيَشُدَّ عَلَيه خَيْطاً وَيَجْعَلَ لَه مِثْلَ الْحُجزَةِ وَيُدخِلَ فيهمَا

والزربول لا المداس المعروف اليوم وبالنعل التاسومة كما قاله الزركشي قال ويلحق بها القبقاب لأنه ليس بمخيط . ومن العلة يعلم أنه لو فرض ستر سيرهما لجميع الأصابع بحيث لم يظهر منها شيء كانا كالسرموزة ؛ لكن يأتي عن المجموع فيما لو قطع الخف أنه لا يضر استتار ظهر القدمين ، وقضيته أن القبقاب والتاسومة لا يضران مطلقاً وعليه ففارقا السرموزة بأنها محيطة بجوانب الرجل وهي عضو مستقل بخلافهما فإنهما محيطان بالأصابع وهي جزء من عضو ، وقد يقال ما يأتي لا يشهد لما ذكر فان تلك حالة ضرورة فسومح فيها بما لم يسامح به في غيرها على أنه يتعذر أو يتعسر المشي في الخف لو قطع حتى صار كالتاسومة فالأوجه ما قدمته أولا والفرق المذكور ممنوع بل الأصابع في هذا الباب بمنزلة العضو المستقل ،ألا ترى أنه لو اتخذ لإصبع كيساً حرم نظير ما مر في اللحية ونحوها ومحل ما ذكر حيث وجد النعل ونحوه كما يأتي .

(قوله الهميان والمنطقة) أي ولو بلا حاجة لأن من شأنهما الاحتياج إليهما مع أنه لا إحاطة فيهما حقيقة كالخاتم الآتي ، والمراد بشدهما ما يشمل العقد وغيره سواء كان فوق ثوب الإحرام أم تحته . ويؤخذ منه أنه لا يضر الاحتباء بحبوة وغيرها بل أولى ولا ينافيه أن له أن يلف على وسطه عمامة ولا يعقدها كما هو ظاهر ، على أن قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقدها إلا أن يفرق بأن العمامة مع الوسط تشبه الرداء بخلاف المنطقة .

(قوله الخاتم) صرح به في المجموع أيضاً كابن الصلاح وروى فيه حديثاً .

(قوله وإن كان إلخ) استفيد منه مع قوله قبل وسواء أخرج يده من كمي القباء أم لا أن وضع طوقه عند رقبته ممتنع وإن لم يدخل يده في كمه لأنه يعد لابسه حينئذ لاستمساكه على عاتقه بنفسه بخلاف مالو عكسه ووضع طوقه مما يلي رجليه وأسفله فوق لأنه لا يستمسك حينئذ فلا يعد لابساً له (قوله وله أن يعقد الإزار إلخ) يستثنى منه شده بشرج أي أزرار في عرا فإنه ممتنع ففيه الفدية لكن قيده الغزالي ومجلي بما إذا تقاربت بحيث أشبهت الخياطة ولا يتقيد الرداء بذلك لأن المتباعد يشبه العقد وهو فيه ممتنع بخلاف الإزار قال المتولي ويكره عقده وشد طرفه بطرف ردائه (قوله الحجزة) هي بمهملة مضمومة فجيم فزاي ،

التِّكَّةَ ، وَلَهُ أن يَغرِزَ طَرَفَيْ رِدائِهِ فى إزارِهِ ، ولا يَجُوزُ عَقدُ الرِّداءِ ولا أنْ يَزُرَّهُ ولا يُخلِّهُ بخِلالٍ أوْ مِسلّةٍ ولا يَربطَ خَيْطاً فى طَرَفِهِ ثُمَّ يَربطَهُ فى طرَفِهِ الآخَرَ ، فافْهَمْ هَـذَا فإنَّهُ مِمَّا يَتَساهَلُ فيهِ عَوامُّ الحُجاجِ ، ولا تَغْتَرَّ بقَولِ إمامِ الحرَمَيْنِ يَجُوزُ عَقدُ الرِّداءِ كالإزارِ فإنه شاذٌّ مَردُودٌ ومُخالِفٌ لِنَصِّ الشَّافِعِيِّ وأَصْحَابِهِ . وقد رَوَى الشَّافِعِيُّ تَحرِيمَ عَقدِ الرِّداءِ عن ابنِ عُمرَ رضى اللهُ عَنهُما. ولو شَقَّ الإزارَ نِصْفَيْنِ ولَفَّ على كلِّ ساقٍ نِصفاً فهو حَرامٌ على الأَصَحِّ وتَجِبُ به الفِدْيَةُ . وأمَّا المرأةُ فالوَجْهُ فى حَقِّها كَرأسِ الرَّجلِ، فَتَستُرُ رَأسَها وسائِرَ بَدَنِها سِوَى الوَجْهِ بالمَخِيطِ وجَمِيعِ ما كانَ لها السَّترُ به قبلَ

والتكة بمثناة فوقية مكسورة (قوله وله أن يغرز إلخ) أى ويشد كما مر (قوله ولا يجوز عقد الرداء إلخ) أى وفيه الفدية . وأفهم إطلاق حرمة عقده أنه لافرق بين أن يعقده فى طرف الآخر أو فى طرف إزاره . وقضية ما مر عن المتولى جواز الثانى لأن الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الإزار فقياسه جواز عقده به ولو كان إزاره عريضاً فوصل به لثدييه فهل يستمر له حكم الإزار أو يصير رداء فيه نظر والأول أقرب ، وعليه فهل يلحق به ما لو كان إزاره فى وسطه فجعل له آخر تحت كتفيه أولا لأنه حينئذ قد يسمى رداء ، للنظر فيه مجال . والمنقدح أن يقال إن سمى فى العرف رداء أعطى حكمه وإلا فلا (قوله ولا أن يزره إلخ) علله فى المجموع بأنه فى معنى المخيط من حيث أنه يستمسك بنفسه ومنه يؤخذ أن إلصاق أحد طرفيه بالآخر بنحو صمغ يحرم أيضاً وهو ظاهر (قوله ولف على كل ساق نصفاً) أى إن عقده .

قوله (سوى الوجه) تردد الزركشى فيما لو خلق لها لحية أو وجهان . والذى يظهر أخذاً من قول الإمام حد الوجه منها ما يجب غسله فى الوضوء أنه يحرم عليها ستر اللحية لأنه يلزمها غسلها وستر كل من الوجهين أو أحدهما أو بعضه لوجوب غسلهما وإن كان أحدهما زائداً إن تصور كما اقتضاه إطلاقهم ثم . والذى يظهر أيضاً أنه لو خلق للرجل رأسان حرم ستر بعض أحدهما

الإحرام كالقميص والسراويل والخف ، وتستر من وجههـا القدر اليسير الذى يلى الرأس ، إذ لا يمكن ستر جميع الرأس إلا به . والرأس عورة تجب المحافظة على ستره . ولها أن تسدل على وجهها ثوباً متجافياً عنه بخشبة ونحوها ، سواء فعلته لحاجة من حر أو برد أو خوف فتنة ونحوها أو لغير حاجة ، فإن وقعت الخشبة فأصاب الثوب وجهها بغير اختيارها ورفعته فى الحـال فلا فدية ، وإن كان عمداً أو وقعت لغير اختيارها فاستدامت لزمتها الفدية . وإن ستر الخنثى المشكل وجهه فقط أو رأسه فقط فلا فدية عليه ، وإن سترهما معاً لزمه الفدية .

كما يجزى مسحه فى الوضوء (قوله إذ لا يمكن إلخ) إنما لم يلزمها كشف بعض الرأس لأنه لا يتم كشف جميع الوجه إلا به لأن الستر أحوط من الكشف (قوله والرأس عورة) ما اقتضاه من أن الأمة لا تستر لأن رأسها غير عورة ليس مراداً لما فى المجموع من أنه لا فرق فى إحرام المرأة ولبسها بين الحرة والأمة وبه يرد على من بحث أن الأمة لا تستر شيئاً من الوجه للاحتياط لستر الرأس لأنه فى حقها غير عورة (قوله وجهه فقط) أى بغير محيط أما به فتلزمه الفدية مطلقاً بناء على حرمة ستر وجه الذكر بمحيط لأن المرأة يحرم عليها ستره مطلقاً والرجل يحرم عليه ستره بمحيط (قوله أو رأسه فقط) هـذا بالنسبة للحرمة أما الوجوب فسيأتى (قوله معاً) يعنى بأن يحصل منه سترهما فى إحرام واحد لكن بحث بعضهم أنه لو ستر أحدهما فى إحرام والآخر فى إحرام آخر لزمه الفدية لتحقق سببها وإن جهل عينه لأن الواجب شىء واحد معين كمن حلف يمينين على شيئين وتحقق الحنث فى أحدهما وجهل عينه فإنه يجب عليه كفارة يمين ، وليس كما لو توضأ ثم مس أحـد فرجيه وصلى الصبح مثلا ثم أحدث فتوضأ ثم مس الآخر ثم صلى الظهر مثلا فلا قضاء عليه ، لأن ما يجب قضاؤه ليس واحداً معلوماً اهـ . وقد ينظر فيه بأن الموجب للكفارة فى الأيمان هو الحنث وهو متحقق لا إبهام فيه لأنه لو لم يوجد إلا أحد الأمرين المشكوك فيهما كان كافياً فى تحقق لزوم الكفارة بخلاف ما هنا وما مر فى الصلاة ، فإن أحد المسين أو السترين لو وجد وحده لم يكن كافياً فى تحقق وجوب القضاء ثم والفدية هنا ولا يتحقق

(فرع) يَحْرُمُ على الرَّجُلِ لِبْسُ القُفَّازَيْنِ فى يَدِهِ ، وَيَحْرُم على المَرْأَةِ أيضاً على الأصَحِّ

الوجوب فيهما إلا بوجود المسين أو السترين ، وعند وجودهما ينبهم الأمران ولا يدرى الموجب هنا وإبهام الأمر فى مثل ذلك يسقط الوجوب كما قالوه فى الصلاة لأربع جهات بالاجتهاد . هذا وفى المجموع عن الجمهور ويسن أن لا يستتر بالمخيط لجواز كونه رجلاً وتمكنه الستر بغيره . وعن القاضى أبى الطيب لا خلاف فإنا نأمره بالستر ولبس المخيط كما نأمره أن يستتر فى صلاته كالمرأة . وتعقب السلمى ذلك بأن الاحتياط الذى يجب مراعاته فى حق الخنثى يقتضى وجوب ستر رأسه وحرمة ستر وجهه لأنه إن كان أنثى فواضح أو رجلاً لم يلزمه ستره ووجوب ستر بدنه لأنه إن كان أنثى فكذلك أو رجلاً فجائز والستر مع التردد واجب ، ولهذا أمرت سودة أن تحتجب عن ابن وليدة زمعة . وأمر الخنثى بالاحتجاب وحرمة لبس المخيط لأنه إذا كان ذكراً حرم أو أنثى جاز فقد تردد بين الحظر والإباحة والحظر أولى ، ومقصود الستر يحصل بغير المخيط فلا معنى لتجويزه مع جواز الحظر وعدم الحاجة . قال وإنما أوجبنا ستر الرأس وإن تردد بين الحظر والإباحة لأن ستر رأس المرأة واجب أصلى لحق الله تعالى ، وتحريم ستر رأس المحرم عارض ؛ وقد قدمنا أن المغلب فى حق الخنثى حكم الأنوثة اهـ . واستحسنه الأذرعى . والحاصل أن كلامه ينافى كلام القاضى إلا فى لبس المخيط فهو يحرمه والقاضى يجوزه أخذاً مما نظر به أو يوجبه أخذاً من عطفه على الأمر بالستر وإن كلامهما لا ينافى كلام الجمهور لأنه بالنسبة للإحرام وكلامهما بالنسبة له ولوجوب الستر على الأجانب ، ومن ثم بحث بعضهم أنه لو أحرم بغير حضرتهم له كشف رأسه إلا فى لبس المخيط فالجمهور والقاضى على أحد الوجهين السابقين يجوزنه والسلمى يحرمه ، والأوجه الجواز كما لا فدية فيه للشك ، وإنما وجب الستر بغيره مع الشك لأن مفسدة كشف البدن أعظم من لبس المخيط فاحتيط له أكثر لما قد يترتب عليه من خشية محذور من فتنة أو غيرها ، وكما فرق السلمى على طريقته بين حرمة المخيط ووجوب ستر الرأس بما مر مع تردد كل بين الحظر والإباحة كذلك فرقنا على طريقة الجمهور بين جواز المخيط ووجوب ستر البدن بما مر مع تردد الأول بين الحظر والإباحة والثانى بين الوجوب والجواز ، وليس كل ما تردد بين الحظر والإباحة يراعى فيه جانب الحرمة . ألا ترى أن سودة لم تؤمر بالاحتجاب من ابن وليدة زمعة إلا ورعاً مع احتمال كونه أجنبياً ، فما أفهمه كلام السلمى من كونه وجوباً مردود (قوله القفازين) هو تثنية قفاز وهو شىء يعمل لليد ليقيها من نحو البرد يحشى بقطن وله أزرار

وَيلزَمهما بلبسِهِ الفدْيَةُ ، ولو اختَضَبَتْ ولَفَّتْ على يَدِها خِرقَةً أو لَفّتْهَا بلا خِضَابٍ فَالصَّحيحُ أَنَّهُ لا فِدْيَةَ .

(فرع) هٰذا الَّذِى ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَحْرِيمِ اللُّبْسِ والسَّترِ هو فيما إذا لم يَكُنْ عُذْرٌ ، فإذا لَبِسَ أو سَتَرَ شَيْئاً مِمَّا قُلْنَا إنَّهُ حَرَامٌ أَثِمَ ولزِمَتْهُ الفِدْيَةُ الَّتِى يَأْتِى بَيانُها فى آخرِ الكِتابِ إنْ شَاءَ اللهُ تعالى

تشد بها على الساعد . ومراد الفقهاء ما يشمل الحشو وغيره . ولبس القفاز الواحد كلبس القفازين كما فى الكفاية (قوله ويلزمها) خصها بالذكر للخلاف وإلا فالرجل كذلك . وفى نسخة يلزمهما ولا إشكال عليها (قوله ولو اختضبت الخ) مثل اللف الشد ، وما ذكره هو المعتمد بناء على أن علة تحريم القفاز عليها كونه ملبوس عضو ليس بعورة فأشبه خف الرجل وهو الأصح لا يقال يلزم عليه حرمة لبسها للخف لأنه أيضا ملبوس عضو ليس بعورة لأنا نقول بل هو ملبوس عضو هو عورة على الإطلاق بخلاف الكفين فإنهما ليسا عورة بالنسبة للصلاة . وقد يؤخذ من التعليل أن اليد الزائدة يحرم القفاز فيها أيضاً سواء أوجب غسلها فى الوضوء أم لا ، لأن الملحظ هنا كونها غير عورة وهذه كذلك ، وثم كونها فى محل الفرض والخارجة عنه ليست كذلك ، وبه يرد ما للزركشى هنا ومن البناء المذكور أن الرجل مثلها فى لف الخرقة ، ويؤيده ما مر من أنه لو شق إزاره ولف كل ساق نصفاً لم يحرم إلا إن عقده . وقولهم لو أدخل يده فى كم قميص منفصل عنه أو رجليه فى ساق الخف ولم يصل إلى قراره فلا فدية . ثم رأيت ما قدمته عن المجموع فى الشجة وهو صريح فى جواز الشد له أيضاً . فالفرق بضيق باب اللبس فى حقه دونها غفلة عن ذلك . وقول المصنف فى هذا الكتاب وفى الروضة كالرافعى إنه لا فدية فى لف المرأة خرقة على يدها ولو لغير حاجة صريح فى أن ذلك جائز لها وهو ظاهر ، ومن ثم جزم به ابن المقرى وغيره ، ويوهم بعضهم خلافه أخذاً من عبارة وقعت فى المجموع وغيره وصنف فى ذلك وأطال بما لا يجدى بل بما يدل على مزيد حمية وتعصب . وغاية ما احتج به إطلاق يمكن تنزيله على التفصيل بين القفازين وغيرهما كما أفهمه فرقهم بينهما وبين غيرهما فى الفدية . فالحق أنه يجوز لها ستر يديها بغيرهما سواء الخرق وكمها والفرق بينهما لا معول عليه . والقول بأنه لا يلزم من عدم وجوب الفدية الجواز يرد بأنهم صرحوا بالتلازم بينهما إلا فى مسائل ليست هذه منها وبأن تلك المسائل المستثناة لمعنى لا يتأتى هنا كما يعرف بتدبرها

وأمَّا المَعْذُورُ فَفِيه صُوَرٌ : أَحَدُهَا لو احْتَاجَ الرَّجُلُ إلى سَتْرِ رَأْسِهِ أو لُبْسِ المَخِيطِ لِحَرٍّ أو بَرْدٍ أو مُداوَاةٍ أو نَحْوِهَا أو احْتَاجَتْ المَرْأَةُ إلى سَتْرِ وَجْهِهَا جَازَ وَوَجَبَتْ الفِدْيَةُ .

الثانِيَةُ : لو لَمْ يَجِدْ رِدَاءً وَوَجَدَ قَمِيصاً لم يَجُزْ لُبْسُهُ بل يَرْتَدِي به ، ولو لم يجد إزاراً وَوَجَدَ سَرَاوِيلَ جَازَ له لُبْسُهُ ولا فِدْيَةَ ، سَوَاءٌ كَانَ بِحَيْثُ لو فَتَقَهُ جاء منه إزارٌ أو لم يكن . وقيلَ إنْ أَمْكَنَ فَتْقُهُ واتخاذُ إزارٍ منه لَزِمَ فَتْقُهُ ولم يَجُزْ لُبْسُهُ سَرَاوِيلَ والصَّحِيحُ أَنَّهُ لا فَرْقَ . وإذا لَبِسَهُ ثُمَّ وجدَ إزاراً وجبَ نَزْعُهُ ، فإن أخرَ عَصَى وَوَجَبَتِ الفِدْيَةُ .

حق التدبر (قوله أثم) أى إن كان مكلفاً أما غيره فالإثم على وليه إن علم وأقره . (قوله لو احتاج إلى ستر رأسه الخ) الأوجه كما قاله العز بن جماعة أن المراد بالحاجة هنا وفى سائر محظورات الإحرام حصول مشقة لا يحتمل مثلها غالباً وإن لم تبح التيمم أخذاً من عد التأذى بهوام الرأس عذراً مع أنها لا تؤدى إلى شىء من ذلك . ومقتضى كلام ابن عبد السلام يؤيد ذلك . وقال الأذرعى لا يبعد الضبط هنا بما فى التيمم ولم يحضرنى فى ذلك نقل والظاهر أن ما هنا أخذ مما هناك ا هـ وفيه ميل إلى الأول ، وحيث زال العذر وجب النزع فوراً وإن ظن عود العذر ولو على قرب ، وله نزع القميص من رأسه فإن استدام ففدية واحدة (قوله أو احتاجت المرأة إلى ستر وجهها) ينبغى أن يكون من حاجتها لذلك ما إذا خافت من نظر إليها يجر لفتنة وإن قلنا لا يجب عليها ستر وجهها فى الطرقات كما هو مقرر فى محله (قوله ولو لم يجد إزاراً ووجد سراويل الخ) فارق هذا ما يأتى من وجوب قطع الخف أسفل من الكعبين بالأمر بقطعه وكأن وجهه أنه يلزم من الفتق هنـا ظهور عورته وهو مما يستحى منه ولو فى الخلوة بخلاف قطع الخف والفرق بخلاف هذا فيه نظر لا يخفى على الفطن . ثم رأيت المصنف فى المجموع صوب أنه لو قدر على أن يستبدل بالسراويل إزاراً واستوت قيمتهما وجب إن لم يمض زمن تبدو فيه عورته وإلا فلا وهو يؤيد ما فرقت به . قال ولو لم يجد إزاراً ووجد سراويل يتأتى الاتزار به على هيئته اتزر به ولم يجز له لبسه فكلامه هنا فى سراويل لا يتأتى الاتزار به على هيئته ومثله قميص كذلك . واعلم أنه لا يجب فى السراويل قطع ما زاد على العورة . قال فى المجموع لإضاعة المال ا هـ . وحينئذ فالفرق بينه وبين وجوب قطع الخف الآتى غامض إلا أن يفرق بأن ما يلى العورة

الثالثةُ : لو لم يجِدْ نعلَينِ جازَ لبسُ المُكعَّبِ ، وإنْ شاءَ قطعَ الخُفينِ أسفَلَ مِن الكَعبَينِ ولبِسهُما ولاَ فدْيةَ . وإنْ لَبِسَ المكعَّبَ أو المقطُوعَ لِفقْدِ النَّعلَيْنِ ثم وجدَهُما وجبَ النَّزْعُ ، فإن أخَّرَ عصَى ووجَبت الفِديةُ . والمرادُ بفقدِ الإزارِ والنَّعلَينِ أن لا يَقْدِرَ على تحصيلهِ إمَّا لفقدِهِ ، وإمَّا لعدَمِ بَذْلِ مالِكهِ ، وإما لعَجْزٍ عن ثمنِهِ أو أجرَتهِ . ولو بِيعَ بِغبْنٍ أو نَسِيئةٍ أوْ وُهِبَ لهُ لم يَلزَمْهُ قَبُولُهُ وإنْ أُعِيرَ وجبَ قَبُولُهُ .

(النوع الثانى من محرمات الإحرام الطيبُ) فإذَا أحْرَمَ حَرُمَ عليهِ أن يتطَيَّبَ فى بَدَنِهِ أوْ ثوْبِهِ أو فِراشِهِ بمَا يُعدُّ طِيباً وهوَ ما يَظْهَرُ فيهِ قَصدُ التَّطَيُّبِ وإن كانَ فيه مَقصُودٌ آخَرُ

قد يستحى من ظهوره أيضاً بخلاف ما يظهر من القدم (قوله الثالثة لو لم يجد نعلين الخ) ظاهره أنه يجوز له قطع الخفين وإن وجد المكعب ، لكن بحث بعضهم حرمة القطع إذا وجده وهو قريب لما فيه من إضاعة المال بلا حاجة ، ويكفى قطع أسفل كعبيه وإن استتر ظهور القدمين كما فى المجموع وغيره عن الأصحاب . وللزركشى فى ذلك كلام بينته فى شرح الإرشاد . والمكعب السرموزة ونحوها مما لا يستر الكعبين ويقوم مقام الخف المقطوع (قوله إما لفقده الخ) ضابطه ما مر فى التيمم ولأجل ذلك بحث الأذرعى مجىء ما مر ثم فى قرض الثمن والشراء نسيئة ، وينبغى أنه يأتى هنا ما مر ثم أيضاً من وجوب طلب العارية ونحوها

«(تتمة)» كل محظور جاز لحاجة فيه الفدية إلا نحو السراويل والخفين المقطوعين وما يأتى فى دم الحلق والصيد ويعلم مما مر ويأتى أنه لا يجب الفدية فى اللبس إلا على عامد عالم بالحرمة مختار لم يتحلل (قوله بما يعد طيباً) أى على العموم والقول بأنه يعتبر عرف كل ناحية فيما يتطيبون به غلط كما فى الروضة وأصلها

(قوله والكافور) يشمل الحى والميت لكن الذى اعتيد التطيب به فى الأغلب إنما هو الميت فيحتمل إلحاق الحى به اعتباراً بالجنس ويحتمل عدمه لأنه نوع مستقل بمنزلة جنس

وذلكَ كالمسكِ والكافُورِ والعُودِ والعَنبَرِ والصَّندَلِ والزَّعفَرانِ والورسِ والوَردِ والياسمينِ واللينوفَرِ والبَنفسَجِ والنَّرجسِ والخيريِّ والرَّيحانِ والنسْرينِ والمَرزَنجُوش والرَّيحانِ الفارسيِّ وهُوَ الضَّيمُرانُ وما أشبهَهَا . ولا يَحرُمُ مالاَ يَظهرُ فيه قَصدُ الرَّائحةِ وإنْ كانَ لهُ رائحةٌ طَيِّبةٌ كالفوَاكه الطَّيِّبةِ الرَّائحةِ كالسَّفرجَلِ والتُّفاحِ والأُترُجِّ والنَّارنجِ ، وكذا الأدويَةُ كالدارصِينِي ،

آخر (والورس) الأشهر أنه نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة (قوله واللينوفر) هو بنون مفتوحة ويسمى أيضاً النينوفر بنونين بينهما تحتية

(قوله والبنفسج) هو بموحدة مفتوحة أو مكسورة فنون مفتوحة ففاء ساكنة فمهملة مفتوحة فجيم

(قوله والنرجس) هو بنون مفتوحة فراء فجيم مكسورة فمهملة (قوله والخيرى) هو بمعجمة مكسورة فمثناة تحتية ساكنة فمهملة فتحتية مشددة قال فى الضياء شجر معروف معرب منسوب إلى الخير أى الكرم وحينئذ فكسر أوله من شواذ النسب . وقال الدينورى هو ريحان طيب الريح يربى به الدهن وهو ضربان أصفر وأحمر والأصفر أطيب ريحاً

(قوله والريحان) أى العربى (قوله والمرزنجوش) هو بمهملة فزاى مفتوحة فنون ساكنة فجيم مضمومة ثم معجمة معرب مرزنكوش وهو طيب تجعله المرأة فى مشطها يضرب إلى الحمرة (قوله والريحان الفارسى) هو بفتح الراء والعامة تكسرها (قوله وهو الضيمران) هو بفتح المعجمة وسكون التحتية وضم الميم والأفصح الضومران وهو نبت برى وقال ابن يونس المرسين وخرج بالفارسى العربى . ومقتضى قول المصنف أولاً والريحان وثانياً والريحان الفارسى أن حكمهما واحد وهو قريب . ثم رأيت عن صاحب الإقليد أنه قال واحترز بالفارسى عن الآس فإنه ريحان العرب ولا يصح ذلك فإن فيه الخلاف فى الفارسى أيضاً . وقال ابن المقرى بعد ذكر الريحان وهو معروف وسائر الرياحين مثله أى كالمنثور والنمام إن كانت رطبة . وفى المجموع عن النص أن الكاذى بالمعجمة ولو يابساً طيب . وينبغى تقييده فى اليابس بما إذا كان بحيث لو رش عليه الماء ظهر ريحه ومثله فى ذلك فيما يظهر الفاغية وهى ثمر الحناء (قوله والأترج) أى بهمزة مضمومة وفوقية ساكنة أو مضمومة (قوله كالدارصينى) هو بسكون الراء فمهملة مكسورة والقرنفل

والقَرَنْفُلِ والسُّنْبُلِ وسائِرِ الأبازِيرِ الطَّيِّبَةِ . وكذا الشِّيحُ والقَيصُومُ والشَّقَاقَ وسائِرُ أزهارِ البَرارِي الطَّيِّبَةِ الَّتي لا تُسْتَنبتُ قَصداً ، وكذا نورُ التُّفّاحِ والكُمَّثرى وغيرِهما وكذا العُصفُرُ والحِنّاء فلا يَحرمُ شيء مِن هذه ولا فِدْيَةَ فيه .

(وأما الأدْهان فضربان) دُهْنٌ هو طيبٌ ودُهنٌ ليس بطيبٍ ، فأمّا ما ليس بطيبٍ كالزّيتِ والشّيرجِ والسّمنِ والزُّبدِ وشبهها والبَنفسج فلا يَحرمُ الإدهانُ به في غيرِ الرّأسِ واللِّحيَةِ . وسيأتي إن شاء اللهُ تعالى بيانُ حُكمِ الرّأسِ واللِّحيةِ (وأما) ما هوَ طيبٌ كدُهْنِ الوردِ والبَنَفسجِ فيَحرُمُ استعمالُهُ في جميعِ البَدَنِ والثّيابِ . وأما دُهْنُ البانِ المَنْشُوشِ وهوَ المَخلُوطُ بالطِّيبِ فهوَ طيبٌ وغَيرُ المخلوطِ لَيسَ بطِيبٍ .

هو بفتح أوليه ثم فاء مضمومة .

(قوله والسنبل) اتفق عليه الشيخان كالبغوى فهو المعتمد وإن نُوزعا فيه ومثله حب المحلب والمصطكا . ويتردد النظر فى البان الجاوى وأكثر الناس يعدونه طيباً .

(قوله وكذا الشيح) قضيته أن البعيثران طيب لأنه يستنبت قصداً وهو محتمل

(قوله كدهن الورد والبنفسج) المراد الدهن المطروح فيه الورد والبنفسج ، وفى معناهما الآس ونحوه لانحو سمسم ولوز طرحا فيه حتى تروح بهما ثم عصر فلا فدية على المعتمد لأن ريحه ريح مجاورة .

(قوله وأما دهن البان إلخ) الذى عليه الجمهور أن البان نفسه طيب ولا فرق فيه فيما يظهر بين الذى بمكة أو مصر ، ولا نظر لأن شجر الذى بمكة غير مستنبت لأن النظر فى الاستنبات وعدمه ليس لأفراد النبات بل لأجناسها ، وجنس البان مستنبت بلا ريب وأن دهنه كذلك فيأتى فيه التفصيل السابق فى دهن البنفسج لأنهم إذا ألحقوا به دهن الأترج وغيره مما ليس بطيب مطلقاً فأولى دهن البان المختلف فيه بين الجمهور والغزالى وإمامه ، لكن قول الشيخين توسط بين المقالتين أن دهن البان المنشوش وهو المغلى فى الطيب

ويَحْرُمُ استعمالُ الكُحْلِ الّذِى فيه طِيبٌ ، وَدَواهِ المَرَقِ الّذِى فيه طِيبٌ .
ويَحْرُمُ أكل طَعامٍ فيه طِيبٌ ظَاهِرُ الطعم أو الرائحةِ ، فإن كَانَ مُسْتهلكاً فلاَ بَأسَ به ،
وَإِنْ بَقِىَ اللَّونُ دُونَ الرّائحةِ والطّعْم لم يَحْرُمْ عَلَى الأصحِّ . ولو خَفِيَت رائحةُ
الطِّيبِ أو الثَّوبِ المُطَيَّبِ بمُرُورِ الزَّمَانِ والغُبَارِ ونَحوِه فإن كَانَ بحيث لو أصَابَهُ
الماء فاحَتْ رَائحته حَرُمَ استعمالُهُ ، فإن بَقِيَ اللّونُ فقط لَمْ يَحْرُمْ عَلَى الأصَحِّ .
ولَوِ انغَمَرَ طِيبٌ فى غَيره كماء وَرْدٍ قَليلٍ انمَحَقَ فى ماء لَمْ يَحْرُمْ استعمالُه
عَلَى الأصَحِّ ، وإنْ بَقِيَ طَعْمُهُ أو رِيحهُ حَرُمَ ، وإنْ بَقِيَ اللّونُ لَمْ يَحْرُمْ عَلَى الأصَحِّ

طيب وغير المنشوش ليس بطيب يقتضى خلاف ذلك لأنه قد يخالف ما ذكر نقلاً عن اتفاق الأصحاب فى دهن البنفسج . وما نقله النووى عن قطع الدارمى وأقره فى دهن الأترج من أنه كدهن البنفسج وقد علمت أن البان أولى من الأترج ومن ثم توقف ابن الرفعة فيما قالاه بقول القاضى يحرم على المحرم سواء أشمه أو اتخذ منه الدهن واستعمله أو عصر ماءه واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه السبكى فقال ما قالاه يقتضى أن البان ليس بطيب وهو بعيد إذ هو مثل الورد انتهى . على أنه يمكن تأويل كلامهما بأن يقال مرادهما فى الطيب فى قولهما وهو المغلى فى الطيب البان وأبرز الضمير لنكتة تسميته طيباً التى هى محل الخلاف ، فحينئذ يطابق ما قالاه فى البنفسج من أن المراد بدهنه ما أغلى فيه وعلى نظيره فى البان يحمل كلام الجمهور لا ما تروح سمسمه به وعليه يحمل كلام الغزالى وإمامه والنص على أن البنفسج والبان ليسا بطيب محمول فى الأول على المربى بالسكر الذى ذهب ريحه وفى الثانى على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه والمنشوش بفتح الميم وإسكان النون وبمعجمتين بينهما واو من النشيش وهو صوت نحو الماء عند غليانه وألحق فى الأم بالبان المنشوش فى الحرمة الزنبق وهو بفتح الزاى وإسكان النون وفتح الموحدة بعدها قاف دهن الياسمين الأبيض ، وألحق بعضهم بدهن الأترج دهن زهر النارنج لاعتبار الطيب به وإن كان نفس النارنج أو زهره ليس بطيب وكدهن الأترج دهن زهره كما هو ظاهر .

(قوله ويحرم استعمال الكحل الخ) إنما يحرم فى المسائل الثلاثة التى ذكرها إذا

(وعلم) أنَّ الاستعمالَ المُحَرَّمَ فى الطِّيبِ هُوَ أنْ يُلصِقَ الطِّيبَ بِبَدَنِهِ أوْ ثَوْبِهِ عَلَى الوَجْهِ المُعتَادِ فى ذَلكَ الطِّيبِ ، فَلَوْ طَيَّبَ جُزْءاً مِنْ بَدَنِهِ بِغَــالِيَةٍ

ظهر طعم الطيب أو ريحه فلا يشترط اجتماعهما خلافاً لما فى بعض النسخ ، وإنما ضر بقاء الرائحة هنا لا فى النجاسة المغسولة إذا عسر زوالها لأنها المقصود من الطيب والقصد ثم زوال عين النجاسة والرائحة ليست عيناً ، وبهذا يعلم أن الذى ينبغى اعتماده أنه لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فإن ظهرت له رائحة وجب غسله فوراً وإلا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه الطرف ، لأن المدار هنا على الرائحة وقد وجدت ثم على العين ولا ظهور لها .

ولو اختلط الطيب بنجس غير معفو عنه فغسل فبقى ريح عسر الزوال فإن كان للنجس عفى عنه أو للطيب لم يعف عنه كما هو ظاهر . وإن شك فالذى يتجه أنه لا يكلف إزالته لأن الأصل براءة الذمة . فإن قلت يأتى أن الرائحة وحدها لا تضر فلم ضرت هنا ؟ قلت إذا تأملت قول المتن فيه طيب ظاهر الطعم أو الرائحة ظهر لك الفرق لأن ما يأتى فى مجرد ريح بلا عين وهنا فى ريح نشأ من عين مخالطة للطعام وسيأتى لذلك تحقيق آخر .

(قوله واعلم أن الاستعمال المحرم الخ) أورد عليه صور غفلة عن تأمل كلامه ومداركه فلذا أضربت عنها صفحاً . ويؤخذ من ضابطه هــذا وما بعده أنه لو ألصق نحو الورد من الرياحين ببدنه أو ثوبه من غير أن يشمه لم يضر وهو ما صرح به ابن كج حيث قال إنمــا تجب الفدية فى الرياحين إذا أخذها بيده وشمها أو وضع أنفه عليها للشم ، وأقره الأذرعى وغيره . ويتقيد قول المصنف الآتى ولو شم الورد فقد تطيب أى إن أخذه بيده أو وضع أنفه عليه . وبه أيضاً يعلم بالأولى لو جلس فى دكان الفكاء وألحق به فى التتمة دخول بستان فيه ذلك قاصداً شم ذلك لم يضر لكن ينبغى أن يكره إذا قصد شم ذلك أو عبق به ريحه قياساً على ما ذكره المصنف فيمن جلس عند عطار ، وكذا لو وضعها بين يديه على هيئة معتادة وشمها فلا يضر أيضاً كما رجحه ابن النقيب وكذا السبكى وان اقتضى كلامه فى موضع آخر خلافه . وفى المجموع لو كان المحرم أخشم فاستعمل الطيب لزمته الفدية وإن لم ينتفع به انتهى . ومعنى استعماله له أن يعبق منه أو ثوبه شىء بخلاف مجرد أخذه أو أخذ الورد بيده ، وفارق جواز دهن موضع الصلع بانتفاء ما حرم لأجله من تنمية الشعر وهنا لصوق الطيب به فيه انتفاع له بحسن ريحه ليعود على نحو مجالسيه وإن لم يعد عليه هو منه شىء . واعلم أن الذى مشى عليــه الشيخان وغــيرهما أنه لو مس نحو مسك يابس فإن لزق به عينه ضر أو ريحه فلا لأن الريح قد يحصل بالمجاورة بلا مس فلا اعتبار به ، وبهــذا فارق ما مر فى أكل طعام ظهر فيه ريح الطيب لأنه ثم استعمل عين الطيب المخالط له يقيناً الدال على بقائه ووجود نحو ريحه ويضر كما قاله المصنف هنا أيضاً حمــل مسك أو عنبر فى ملبوســه ونحوه ومنه يده

أو مِسْكٍ مَسْحُوقٍ ونَحْوِهما لَزِمَهُ الفِدْيَةُ سواء ألصقه بظاهِرِ البَدَنِ أو بَاطِنِهِ ، بأنْ أكَلَهُ أو احْتَقَنَ به أو استَعَطَ . ولوْ رَبطَ مِسْكاً أو كافُوراً أو عَنْبَراً في طَرَفِ إزَارِه لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ . ولَوْ رَبطَ العُودَ فَلاَ بَأسَ لأنَّه لا يُعَدُّ تَطَيُّباً . ولا يَحْرُمُ أنْ يَجْلِسَ في حَانُوتِ عَطَّارٍ أو في مَوْضِعٍ يُبخَّرُ أو عِنْدَ الكَعْبةِ وهِيَ تُبخَّرُ أو في بَيتٍ يَتَبخَّرُ سَاكِنُوهُ . وإذا عَبِقَتْ به الرَّائحَةُ في هذا دُونَ العَيْنِ لَمْ يَحْرُمْ ولاَ فِدْيَةَ . ثُمَّ إنْ لَمْ يَقْصِدْ الْموضِعَ لاشْتِمَامِ الرَّائحةِ لم يُكْرَهْ ، وإنْ قَصَدَهُ لاشْتِمامِها كُرِهَ عَلَى الأصَحِّ ،

فيما يظهر ، ويحتمل خلافه إذا كان لمجرد نقـل وهو يابس لأن ذلك لايعد تطيباً عرفاً . ثم رأيت ما يأتى قريباً . وقد يؤخذ منه ترجيح هذا الاحتمال لاحمل عود وأكله كما يأتى ، فعلم بهذا أن قول المحاملى لو أخذ قطعة مسك أوكافور أو عود وشمه ضر ضعيف بالنسبة للعود وصحيح بالنسبة لغيره ، لأن أخذه فيه حمل له من غير حائل . فقول ابن كج لا فدية فى شم المسك والكافور لأن العرف فى استعمال مثل هذا أن يستعمل رطباً فى البدن ينبغى حمله على ما إذا لم يأخذه بنحو يده وإلا لزمته الفدية وإن كان يابساً فى خرقة غير مشدودة ولو لم يشـمه بناء على ما مر إلحاق يده بملبوسه وما يأتى من أنه لا يضر حمله فى خرقة مشدودة بدليل قوله بعده أما المسك إذا أخذه بيده وشمه افتدى ، وكذا إن لطخ بدنه وهو رطب ، فأما إن شمه من غير مس أو مسه يابساً من غير شم فلا فدية نص على جميع ذلك . فعلم أن قول بعضهم يحمل كلامه الأول على ما إذا كان من غير مس كأن يكون فى نحو خرقة فإن مسه وجبت الفدية ، وإن كان يابساً فيه نظر لما مر من أن مجرد مس اليابس لا يضر إلا إن لزق به عينه .

(قوله بأن أكله إلخ) محله فى غير العود . ففى المجموع عن الماوردى والرويانى أنه لو أكل العود لا فدية عليه لأنه لا يعد تطيباً إلا بالتبخير به بخلاف أكل نحو المسك ، ويقاس بالأكل ما بعده . وقوله أو احتقن به نظر فيه القونوى من حيث عدم الاعتياد به . وقد يجاب بأن الاعتياد وعدمه إنما يختلف الحال به فيما ليس بمماس للبدن مماسة اتصال واختلاط ، أما ما يماسه كذلك فلا فرق فيه بين أن يستعمله على الوجه المألوف أو غيره (قوله فى طرف إزاره) أى أو وضعته المرأة فى جيبها إذ ليس شيئاً محشواً به (قوله عبقت) هو بكسر الباء (قوله وإن قصده لاشتمامها كره) أى للخلاف فى وجوب الفدية . نعم ينبغى كراهة قصـد الشم وإن لم يعبق

وفى قَوْلٍ لاَ يُكْرَهُ . ولو احتَوَى عَلَى مِجْمَرَةٍ فَتَبَخَّرَ بالعُود بَدَنُه أو ثَوْبُه عَصَى وَلَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ . ولو استَرْوَحَ إلى رَائحة طِيبٍ مَوْضُوعٍ بينَ يَدَيْهِ كُرِهَ ولم يَحْرُمْ لأنَّهُ لا يُعدُّ تَطَيُّباً . ولو مَسَّ طِيباً فَلَمْ يَعْلَقْ به شيء مِنْ عينِهِ لـكن عَبِقَتْ به الرَّائحةُ فلا فِدْيَةَ عَلى الأصحِّ ، وفى قَوْلٍ يَحْرُمُ وتجبُ به الفِدْيَةُ . ولو شَمَّ الوَرْدَ فقد تَطَيَّبَ ، ولو شَمَّ ماءَ الوَرْدِ فليسَ مُتطَيِّباً وإنما استِعمالُهُ أن يَصُبَّهُ على بَدَنِهِ أو ثَوْبِهِ . فَلَوْ حَمَلَ مِسْكاً أو طِيباً غيرَهُ فى كِيسٍ أو خِرْقَةٍ مَشْدُودَةٍ

به ريحه كما شمله كلام المصنف نظير ما قالوه فى الصائم بل أولى . ويجب حمل كلامهم على ما إذا كان بحيث لا يعد مستعملا للمبخرة لبوانق ما قالوه فى استعمال مبخرة آنية النقد وفى إطلاقه نظر لإمكان الفرق بأن المدار ثم على مطلق الاستعمال وهنا على وصول العين لا الرائحة فالأوجه أن فيه التفصيل الآتى :

(قوله لو احتوى على مجمرة الخ) ظاهره أنه لا بد من الاحتواء بأن يجعله تحته وهو ما جزم به الطبرى ، قال لأن التطيب به ليس إلا بجعله تحته ، لكن بحث الزركشى أنه لو طرحه فى نار أمامه ولم يجعله تحته حرم . ويؤخذ من قول المصنف قبل ذلك وإذا عبقت الرائحة فى هذا دون العين لم يحرم أن الأول محمول على ما إذا عَبقت به أو بثوبه الرائحة فقط ، والثانى على ما إذا عبقت به العين ، وكالثوب فيما ذكر الماء المبخر . ويؤيد ذلك قول الغزالى لا خلاف فى أنه لو وضع بين يديه أنواع الطيب استرواحاً إلى روائحها فلا فدية وليس كالتبخر فإنه إلصاق بعين الطيب إذ بخاره ودخانه عين أجزائه . ويعلم رد ما قيل ليس فى التبخر إلصاق وإنما حكمنا بطهورية الماء المبخر مطلقاً لأنه لا فرق هنا بين العين المخالطة والمجاورة بخلافه ثم ، لأنهم نزلوا الرائحة هنا فى كثير من الصور منزلة العين بخلافه ثم كما يعلم مما مر من الفرق بين ما هنا والنجاسة ، فلما كان ما هنا أضيق أدرنا الإسم على مجرد وصول العين بخلافه ثم (قوله وفى قول الخ) هو ضعيف وإن صححه جماعة ونص عليه فى الأم والإملاء

(قوله ولو شم ماء الورد الخ) أى من غير إلصاق بالبدن أو بالثوب ، وكلامه يشمل ما فيه مسك وغيره وهو كذلك خلافاً لمن قيده بما لا مسك فيه لما مر من أن مس نفس المسك مع لصوق الرائحة لا يضر فأولى شمه . نعم مر أن حمله لشمه مضر فالكلام فى غير ذلك .

أو قَارُورَةٍ مُصَمَّمَةِ الرَّأْسِ أو حَمَلَ الوردَ فى ظَرْفٍ فلا إثمَ عليه ولا فِدْيَةَ وإن كان يَجِدُ رائحتَه . ولو حملَ مِسْكاً فى فَأْرةٍ غيرِ مَشقُوقَةِ الرَّأْسِ فلا فِدْيَةَ على الأصحِّ ، وإنْ كانت مَشقُوقَةَ الرَّأْسِ لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ ولو جَلَسَ على فِراشٍ مُطَيَّبٍ أو أرض مُطيَّبةٍ أو نامَ عليهما مُفضِياً بِبَدَنِه أو مَلبوسِه إليهما أثِمَ ولَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ . فلو فَرَشَ فَوْقَه ثَوْباً ثُمَّ جَلَسَ عليه أو نَامَ فلا فِدْيَةَ ، لكن إن كان الثَّوْبُ رَقِيقاً كُرِهَ . ولو داسَ بنَعْلِهِ طِيباً لَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ

(قوله ولو حمل مسكاً فى فأرة غير مشقوقة الرأس الخ) المعتمد ما قاله فى المسئلتين وإن نظر الشيخان فى الثانية بأنه لا يعد تطيباً والمعتمد أيضاً أن الخرقة كيساً كانت أو غيره كالفأرة كما قالاه ، وأفهمه قوله هنا أو خرقة مشدودة ، ونقله الأذرعى عن النص . فإن كانت غير مشدودة ضر وإلا فلا وإن شم ريحه كما نقله الماوردى عن النص وأشعر كلام السبكى بترجيحه خلافاً للأذرعى لوجود الحائل بشدها ، ولا فرق بين حمل المشدود بيده أو شدها بثيابه كما اقتضاه إطلاق الشيخين فالتقييد بالأول فيه نظر ، ويجرى ما ذكر على الأوجه فى قارورة وحلى فيهما نحو مسك فيفرق فيهما بين المصمت والمفتوح بل هما أولى بذلك من الفأرة والخرقة ، ولا فرق بين الحمل باليد وغيرها نظير ما مر . وبحث الأذرعى أن حمل الفأرة المشقوقة والقارورة المفتوحة لمجرد النقل لا يضر وليس ببعيد إن لم يشدهما فى ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد فى العرف متطيباً قطعاً وعليه فيلحق بهما الحلى المفتوح والخرقة الغير المشدودة وما بحثه من أن حمل الخرقة المشدودة يضر إن قصد التطيب فيه نظر ولعله محمول على ما مر له فيها من أن شم الريح منها ضار

(قوله رقيقاً) أى بشرط أن يمنع الطيب من أن يعلق به شىء منه وإلا فهو كالعدم ذكره فى البيان (قوله كره) أى لأنه لا يقطع عنه رائحة الطيب بالكلية ، ومنه يؤخذ أن كل ما فيه علوق رائحة من الطيب بالمحرم وإن قلت يكون مكروهاً وهو متجه إذ الغرض قطعه عن الترفهات ما أمكن ، وبهذا يعلم الكراهة فى حمل المسك فى المسائل السابقة بالأولى وبالكراهة فيه صرح فى الأم (قوله ولوداس بنعله الخ) شرطه أن يعلق به شىء كما نقله الماوردى عن النص ، ولما مر عن الشيخين من أن مسه لا يضر إلا إذا لزق عينه ، ولا فرق فى ذلك بين النعل والثوب والبدن خلافاً لما يوهمه كلامه هنا . وكالدوس

(فرع) إِنَّمَا يَحْرُمُ الطِّيبُ وَيَجِبُ فِيهِ الْفِدْيَةُ إِذَا كَانَ اسْتِعْمَالُهُ عَنْ قَصْدٍ ، فَإِنْ كَانَ تَطَيَّبَ نَاسِيًا لِإِحْرَامِهِ أَوْ جَاهِلًا بِتَحْرِيمِ الطِّيبِ أَوْ مُكْرَهًا

فيما ذكر ما لو جلس عليه أو نام واستدام ذلك فلا حرمة حيث لم يعبق به من عينه شيء خلافاً لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره ونقله عن الشامل لا يشهد لذلك كما هو ظاهر للمتأمل ثم وجه تحريم ما ذكر فى النعل أنه من ملبوسه ، ومن ثم لو كان به نجاسة لم تصح صلاته فيه ، ومنه يؤخذ أن المراد بملبوسه الذى يحرم تطييبه هنا كل ما ينسب إليه فى الصلاة بالنسبة للنجاسة والطهارة وإن لم ينسب إليه بالنسبة لجواز السجود عليه وهو محتمل ، ويحتمل ضبطه بما لا يصح السجود عليه دون ما يصح عليه . ويؤيد الأول قول الزركشى ولو كان راكباً فداست دابته طيباً يأتى فيه ما سبق فى الصلاة اهـ وفيه نظر لما تقرر من أن مماسة الطيب بالبدن أو الثوب لا يضر حيث لم يعلق به من عينه شيء بخلافه فى النجاسة بالنسبة للصلاة فإنه يضر مطلقاً ، فالذى يتجه ما ذكرته من إلحاق الملبوس هنا بما لا يصح السجود عليه والقطع بأنه لا يضر إيطاء الدابة لطيب وإن علق بها عينه سواء أكان ماسكاً للجامها أم لا (قوله إذا كان استعماله عن قصد) أى واختيار . ومثله فى هذا النوع الأول من اللبس ونحوه كما مر (قوله فإن تطيب ناسياً) أى وإن كثر الطيب على الأوجه كالأكل فى الصوم ، وفارق الصلاة حيث تبطل بنحو كثرة الأكل ناسياً بأنها مشتملة على أفعال متجددة مباينة للعادة من كل وجه ، فالنسيان فيها المؤدى إلى ذلك يشعر بمزيد تقصير وغفلة تامة بخلاف الإحرام فإنه مجرد استدامة التجرد الذى يقع فى العادة كثيراً فهيئته ليست مذكورة كهيئتها بل قد لا يوجد فيه مذكر أصلاً كما لو كان غير متجرد .

(قوله أو جاهلاً) قال القاضى أبو الطيب لو ادعى فى زمننا الجهل بتحريم الطيب واللبس ففى قبوله وجهان اهـ والذى يتجه منهما أنه إن كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل وإلا قبل ، ومعنى القبول وعدمه هنا بالنسبة للتعزير وانتفائه ، أما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما فى نفس الأمر ، فإن كان جاهلاً لم يلزمه إخراجها وإلا لزمه سواء أعذر بالجهل أم لا وإلى هذا الأخير أشار الشاشى ويأتى هذا فى الجهل بنحو اللبس والجماع (قوله أو مكرهاً عليه) نقل غير واحد من المتأخرين أن المحرم لو طيبه غيره فالفدية على الفاعل وهو كذلك فقد نقله الغزالى عن الأصحاب ، لكن محله حيث لا اختيار للمفعول به نظير ما يأتى فى المخلوق كما هو ظاهر فعلم أن المكره بكسر الراء عليه الفدية ويلحق من طيب نحو نائم وكذا الولى أو غيره إذا فعل بنحو الصبى محذوراً كتطييب

فَلَا إِثْمَ وَلَا فِدْيَةَ . ولو عَلِمَ تَحْرِيمَ الطِّيبِ وَجَهِلَ كَوْنَ الْمُسْتَعْمَلِ طِيباً فَلا إِثْمَ وَلا فِدْيَةَ عَلَى الصَّحِيحِ . ولو مَسَّ طِيباً يَظُنُّهُ يَابِساً لا يَعْلَقُ مِنْهُ شَيْءٌ فَكَانَ رَطْباً فَفِي وُجُوبِ الفِدْيَةِ قَوْلَانِ لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى رَجَّحَتْ كُلُّ طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ قَوْلاً ، وَالأَظْهَرُ تَرْجِيحُ عَدَمِ الوُجُوبِ . وَمَتَى أَلْصَقَ طِيباً بِبَدَنِهِ أَوْ ثَوْبِهِ عَلَى وَجْهٍ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ عَصَى وَلَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ وَوَجَبَتْ عَلَيْهِ الْمُبَادَرَةُ إِلَى إِزَالَتِهِ ، فَإِنْ أَخَّرَ عَصَى بِالتَّأْخِيرِ عِصْيَاناً آخَرَ وَلا تَتَكَرَّرُ بِهِ الفِدْيَةُ . وَمَتَى لَصِقَ بِهِ عَلَى وَجْهٍ لا يُحَرِّمُ وَلَا يُوجِبُ الفِدْيَةَ بِأَنْ كَانَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلاً أَوْ مُكْرَهاً أَوْ أَلْقَتْهُ الرِّيحُ عَلَيْهِ لَزِمَتْهُ المُبَادَرَةُ إِلَى إِزَالَتِهِ ، فَإِنْ أَخَّرَ مَعَ الإِمْكَانِ عَصَى وَلَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ . وَإِزَالَتُهُ تَكُونُ بِنَفْضِهِ إِنْ كَانَ يَابِساً ، فَإِنْ كَانَ رَطْباً فَيَغْسِلُهُ أَوْ يُعَالِجُهُ بِمَا يَقْطَعُ رِيحَهُ ، وَالأَوْلَى أَنْ يَأْمُرَ غَيْرَهُ بِإِزَالَتِهِ ، فَإِنْ بَاشَرَ إِزَالَتَهُ بِنَفْسِهِ

وغيره ولو لحاجته (قوله وجهل كون المستعمل طيباً) يؤخذ منه رد قول بعضهم لو علم حرمته وظن أن نوعاً منه ليس بطيب لزمته الفدية .

(قوله ولو مس طيباً يظنه يابساً إلخ) هو المعتمد .

(قوله ووجب عليه المبادرة إلى إزالته) أى ولو بغير ماء فإن توقفت عليه ولم يجد إلا ماء يكفيه له أو لطهره قدم الطهر ثم يجمع ماء ويغسل به إن كفى وإلا قدم إزالته لأن الطهر بالماء له بدل ومن ثم يجب تقديم غسل النجاسة مطلقاً . ولا فرق فيما ذكر بين تطييب عصى به وغيره واغتفرت له مدة الطهر تحصيلاً لمصلحة الواجبين . نعم إن لم يعص والطيب لغيره وفى إزالته فوراً إذهاب عينه أو نقص ماليته وتراخى فى ذلك فهل يغتفر له التراخى حينئذ لهذا العذر أولا ؟ كل محتمل ولعل الأول أقرب .

(قوله أن يأمر غيره بإزالته) أى حيث لا تراخى فيه وإلا حرم (قوله فإن باشر إزالته) أى وإن طال زمن الإزالة لأنها ترك ولو توقفت إزالته على أجرة مثل فاضلة عما ذكروه

لَمْ يَضُرَّ ، فَإِنْ كَانَ أَقْطَعَ أَوْ زَمِناً لاَ يَقْدِرُ عَلَى الإِزَالَةِ فَلاَ إِثْمَ وَلاَ فِدْيَةَ كَمَنْ أُكْرِهَ عَلَى التَّطَيُّبِ فَإِنَّهُ مَعْذُورٌ .

(النوع الثالث دهن شـــعر الرأس واللحية) فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ دَهْنُهُمَا بِـــكُلِّ

فى الفطرة لزمته (قوله لم يضر) قيل ينبغى أن لا يجوز أن يتولاه لنفسه إذا قدر على إزالته بغيره فوراً على وجه لا ضرر عليه فيه لأنه مباشر للطيب مع إمكانه الاحتراز عنه فمنع كما إذا أراد استعماله ، ويرد بأن المؤثر مباشرة فيها نوع ترفه ولو بوجه وهذا لا ترفه فيه البتة لأن إزالته ترك له والترك قد لا يعطى حكم الفعل إذا اختلف مدركهما وهو مختلف كما تقرر فالقول بأن هذا ليس من الترك الذى لا يعطى حكم الفعل ليس فى محله وبهذا يعلم أنه لو أراد إزالته بنفسه لكن أمكنته بمس وبغيره كانت بغيره أولى أيضاً لا واجبة .

((فرع)) بحث الإسنوى وتبعوه أن لمن طهرت من نحو حيض وهى محرمة أن تستعمل قليل قسط أو إظفار لإزالة الريح الكريهة لا للطيب كالمعتدة بل أولى لأن أمر الطيب هنا أخف لوجوب إزالته عند الشروع فى العدة لا الإحرام ؛ ولا يكره للمحرم شراء طيب وملبوس وأمة كما فى الجواهر ، وبه أفتى البازرى فى الأمة ، لكن قال الجرجانى يكره له شراؤها وظاهره أنه لا فرق بين التى للخدمة والتى للشراء ، ووجهه أنه بالعقد تتأهل للفراش .

(قوله الثالث) دليله ما فيه من التزيين المنافى لحديث المحرم أشعث أغبر أى شأنه المأمور به ذلك . وزعم الإسنوى أنه إخبار لا نهى وإلا لحرمت إزالة الشعث والغبار ليس فى محله إذ حمله على الإخبار المحض يصيره خالياً عن الفائدة لأن الإخبار بذلك معلوم فتعين حمل النهى بالمعنى الذى ذكرناه وإنما لم يحرم ما ذكره للإجماع .

(قوله واللحية) أى ولو من امرأة على ما صرح به القاضى . وقد يوجه على ما فيه من بعد بأنها قد تقصد تنميتها للتشبه بالرجل أو أنها من جنس ما يقصد تنميته بخلاف نحو شعر الخد فإن أحداً لا يقصد تنميته مطلقاً ، والواو هنا بمعنى أو ومثلها سائر شعور الوجه ما عدا شعر الخد على الأوجه وفاقاً للمحب الطبرى وتبعه الإســنوى والأذرعى والزركشى فى الحاجب والشارب والعنفقة والعذار ، وخلافاً لابن النقيب فى قوله لا يلحق باللحية الحاجب والهدب وما على الجبهة ، وفارقت شعر الخد بأنه بقضية المشاهدة خلافاً لمن زعم خلافه لا تقصد تنميته بالدهن بخلافها ؛ وبه يعلم أن الأوجه ما قاله فيما نبت على الجبهة لأنه لا يقصد تنميته قطعاً والشعر النابت على الأنف أو فيه كشعر الخد بالأولى كما هو ظاهر ، ولا فرق فى دهنه ذلك من نفسه أو محرم آخر . وقضية ما تقرر حرمة أكل دهن يعلم أنه يلوث به شاربه وهو ظاهر إن لم

دُهْنٍ سَوَاءٌ كَانَ مُطَيَّبًا أَوْ غَيْرَ مُطَيَّبٍ كَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ وَدُهْنِ الْجَوْزِ وَاللَّوْزِ وَلَوْ دَهَنَ الْأَقْرَعُ رَأْسَهُ وَهُوَ الَّذِي لَا يَنْبُتُ بِرَأْسِهِ شَعْرٌ بِهَذَا الدُّهْنِ فَلَا بَأْسَ ، وَكَذَا لَوْ دَهَنَ الْأَمْرَدُ ذَقْنَهُ فَلَا بَأْسَ ، وَلَوْ دَهَنَ مَحْلُوقُ الشَّعْرِ رَأْسَهُ عَصَى عَلَى الْأَصَحِّ وَلَزِمَهُ الْفِدْيَةُ . وَيَجُوزُ اسْتِعْمَالُ هَذَا الدُّهْنِ فِي جَمِيعِ الْبَدَنِ سِوَى الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ . وَلَوْ كَانَ فِي رَأْسِهِ شَجَّةٌ فَجَعَلَ هَذَا الدُّهْنَ فِي بَاطِنِهَا فَلَا فِدْيَةَ .

(النوع الرابع حَلْقُ وَقَلْمُ الظُّفْرِ) يَحْرُمُ إِزَالَةُ الشَّعْرِ بِحَلْقٍ أَوْ تَقْصِيرٍ أَوْ نَتْفٍ أَوْ إِحْرَاقٍ .

تشتد حاجة إليه وإلا جاز ووجبت فيه الفدية .

(قوله فيحرم) أى وإن قصر الزمن كما هو ظاهر نظير الطيب .

(قوله بكل دهن) منه الشحم والشمع الذائبان واستشكل عطف الشمع على الشحم ووصفهما بالذوبان لأنهم إن أرادوا أن الانضمام قيد فى الفدية فغير مسلم لأن الشحم الذائب وحده دهن وإلا فالشمع الذائب وحده غير دهن . وأجيب بأن مرادهم بذلك بيان أن ضم الشمع إلى الشحم لا يخرجه عن الدهن بخلاف اللبن المشتمل على الزبد والسمن . وفيه تسليم لقول المستشكل وإلا فالشمع الذائب غير دهن وهو فى محل المنع ، وأى فرق بينه وبين الشحم لأن فى كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر وتنميته فى الجملة .

(قوله وكذا لو دهن الأمرد ذقنه) قيده الزركشى بما إذا لم يكن أول نبات لحيته وإلا فهو كالرأس المحلوق وفيه نظر ويفرق بأن الرأس يعهد فيها الشعر فقصدت تنميته عادة بخلاف ذقن الأمرد ، ويظهر أن المراد به هنا من لا شعر بذقنه وإن قارب أوآن طلوع لحيته وإن لم يسم أمرد فى النظر ونحوه .

(قوله ولو دهن محلوق شعر رأسه) أى أو لحيته كما بحثه الأذرعى قال وإنما خصوا الرأس بالذكر لأنه الذى يحلق عادة (قوله ولو كان فى رأسه شجة الخ) فارق حرمة نحو الاستعاط بالطيب بأن المدار هنا على تنمية الشعر ولم توجد وهناك على مطلق استعماله فى البدن وقد وجد ويأتى فى هذا النوع ما مر فى الطيب من حكم الإزالة ونحو النسيان واستدامته بعد الإحرام وغير ذلك . وسيأتى آخر الكتاب أن الفدية تجب ولو بدهن نحو شعرة واحدة .

أو غيرِ ذلكَ سَوَاءٌ فيه شَعْرُ الرَّأسِ والإبطِ والعَانَةِ والشَّاربِ وغَيْرِهَا من شُعُورِ البَدَنِ حتى يَحْرُمُ بَعضُ شَعْرَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أى مَوْضعٍ كان من بَدَنِهِ . وإزَالَةُ الظُّفرِ كإزَالَةِ الشَّعرِ ، فَيحرُمُ قَلْمُهُ وكَسْرُهُ وَقَطْعُ جزءٍ منهُ ، فإن فَعلَ شيْئاً مِن ذلكَ عَصَى ولَزِمَتْهُ الفِدْيَةُ . ويَحرُمُ عليه مَشْطُ لِحيَتِهِ وَرَأْسِهِ إنْ أدَّى إلى نَتفِ شيءٍ مِنَ الشَّعرِ ، فَإنْ لَمْ يُؤدِّ إليه لم يَحْرُمْ لكن يُكْرَهُ ، فإنْ مَشَطَ فَنَتفَ لَزِمَهُ الفِدْيَةُ . فَإنْ سَقطَ شَعرٌ فَشَكَّ هَلْ انْتَتَفَ بالمشطِ أم كان مُنتَسِلاً فلا فِدْيَةَ عليهِ على الأَصَحِّ . ولو كَشطَ جِلْدَ رأسِهِ أو قَطعَ يَدَهُ أو بعضَ أصابِعِهِ وعليه شَعْرٌ أو ظُفرٌ فَلا فِدْيَةَ عليه لأنَّهمَا تابعان غيرُ مَقْصُودينِ . ويَجُوزُ للمحرم حلْقُ شَعْرِ الحَلَالِ ويَحْرُمُ على الحَلالِ حَلْقُ شَعْرِ المُحْرِمِ ، فإن حلَقَ حَلَالٌ أو مُحْرِمٌ شَعْرَ مُحْرِمٍ آخرَ أَثِمَ ،

(قوله أو غير ذلك) يشمل الزائل بواسطة حك رجل الراكب فى نحو قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه الفدية وإن احتاج لذلك غالباً لإمكان الاحتراز عنه خلافاً لمن بحث عدمها وأطال فيه بما لا يجدى .

(قوله إن أدى إلى نتف شىء من الشعر) أى باعتبار عادته الغالبة فيما يظهر فإن لم تعرف له عادة كذلك ، فإن ظن الانتتاف حرم وإلا فلا فيما يظهر أيضاً .

(قوله شعر محرم آخر) يشمل ما إذا دخل وقت حلقه وهو كذلك بالنسبة للحرمة لا للفدية سواء كان حياً أو ميتاً كما قالوه فى الجنائز ، فيحرم حلق رأسه بعد موته وإن دخل وقت تحلله فإن لم يدخل وجبت الفدية على الحالق خلافاً لبعضهم ما لم يكن قد لبده فى حياته بنحو صمغ ولم يمكن غسله إلا بحلقه فيجب ولا فدية فيما يظهر . ومن بحث وجوبها من تركته فقد أبعد . ويفرق بينه وبين المغمى عليه إذا طيبه الولى أو حلق رأسه لحاجة فإن الدم فى مال المغمى عليه بأن الحاجة عائدة عليه وحده وأما الحاجة فى الميت فعائدة على المسلمين إذ لا يسقط الفرض عنهم إلا بغسل الرأس بل المحرم فات عليه كونه يبعث محرماً المقتضى لمزيد شرفه فوت عليه

فإنْ كان حَلَقَ بإذنِهِ فالفِديةُ على المَحلوقِ ، وإنْ حَلَقَ بغَيْرِ إذْنِهِ بأن كانَ نائماً أو مُكرَهًا أوْ مُغمًى عليه أو سَكَتَ فالأصحُّ أنَّ الفِديةَ على الحَالِقِ وقيلَ على المَحْلوقِ

رعاية لسقوط الواجب عنا فلم يناسب وجوب شيء فى تركته ولا نظر لكون التلبيد فعله لأنه محسن به لكونه سنة ولا ينافى ما تقرر أولا قولهم فى الجنائز لو طيب إنسان ميتاً محرماً أو ألبسه فلا فدية لما هو ظاهر من الفرق بين إزالة نحو الشعر وغيره من الاستمتاعات .

(فرع) أخذ البلقينى مما قالوه فى ثلاثة محرمين قتلوا ظبية أنهم لو حلقوا رأس محرم معاً أو بعضها بحيث تكمل الفدية فأخرج واحد ثلث شاة وآخر صاعاً وصام الثالث يوماً جاز

(قوله فإن كان حلق بإذنه فالفدية على المحلوق) أى لإضافة الفعل إليه مع انفراده بالترفه وإن اشتركا فى الإثم . ومحل قولهم يقدم المباشر على الآمر إلا فيما لا يعد نفعه على الآمر بخلاف ما إذا عاد كأمر الغاصب آخر يذبح شاة مغصوبة فلا يضمنها إلا الغاصب . وفارق ذلك ما لو أمر محرم حلالاً بقتل صيد فإنه لا ضمان لما ذكر ، ولأن الشعر فى يده بخلاف الصيد ، ومن ثم لو كان الصيد فى يده ضمنه ، ولا ينافيه أمر حلال لمثله بحلق رأس محرم كما يأتى لأن جهل المأمور صيره كالآلة .

(قوله أو مغمى عليه) أى أو مجنوناً أو صبياً لا يميز (قوله أو سكت) الأصح فى الروضة وأصلها والمجموع أن الساكت المميز المختار عليه الفدية لتقصيره بما عليه حفظه ، ومن ثم لو طارت نار فأحرقت شعره وجبت عليه الفدية إن أمكنه إطفاؤها (قوله على الحالق) أفهم كلامه أن المحلوق ليس له طريق فى الضمان سواء أعسر أو غاب أم لا وهو متجه لأنها وجبت ابتداء على الحالق هنا لا على المحلوق ثم تحملها الحالق عنه . قيل وينبغى أن يجرى هنا الخلاف فى الفطرة وغيرها ، ويرد بأنها وجبت بطريق التعدى المختص بالحالق فلم يمكن أن يخاطب بها المحلوق ثم تنتقل عنه إلى الحالق لأنه لا تعدى منه بخلاف الفطرة فإنها طهرة للمؤدى منه فأمكن أن يخاطب بها ثم يتحملها المؤدى ؛ وإن من أكره محرماً على حلق شعر نفسه كانت الفدية على المكره بكسر الراء وهو كذلك كما يأتى . والذى يظهر أن محل ضمان الحالق هنا ما إذا كان لو حلق شعر نفسه وجب فيه الضمان عليه أو على وليه وإلا فلا . وظاهر أن ما لزمه هنا مما لا يختص بالمحرم يجب فى ماله لا فى مال الولى لأنه بمنزلة إتلافه لمال الغير وأن العبد يضمنه فى رقبته لأن ذلك جناية وجنايته تتعلق برقبته ، وظاهر

فَعَلَى الأَصَحِّ لو امْتَنَعَ الحَالِقُ مِنْ إخْرَاجِهَا فَلِلْمَحْلُوقِ مُطَالَبَتُهُ بإخْرَاجِهَا على الأَصَحِّ ، ولو أَخْرَجَهَا المَحْلُوقُ عن الحَالِقِ بإذْنِهِ جَازَ وبغَيْرِ إذنه لا يَجُوزُ على الأَصَحِّ . ولو أَمَرَ حَلَالٌ حَلَالاً بِحَلْقِ شَعْرِ مُحرِمٍ نَائِمٍ فالْفِدْيَةُ على الآمِرِ إنْ لم يَعْرِفِ الحالقُ الحالَ فإنْ عَرَفَ فَعَلَيْهِ على الأَصَحِّ .

(فرع) هذَا الَّذِى ذَكَرْنَاهُ فى الحَلْقِ والْقَلْمِ بغيرِ عُذْرٍ . فأمّا إذا كان

أن الحربى لا يضمن مطلقاً (قوله فللمحلوق مطالبته) هو المعتمد لأنها وجبت بسببه ونسكه ثم بأدائها وبالأول فارق عدم مطالبة الزوجة زوجها بإخراج فطرتها . وما علل به الرافعى من أنه كالمودع لأن الشعر فى يده وديعة والمودع خصم فيما يؤخذ منه فمبنى على ضعيف إذ المعتمد أنه لا يخاصم . وما أجاب به ابن العماد من أنه كمالك الوديعة أن الشعر ملكه لأخذه حكومته إن فسد منبته من المودع إنما لم يخاصم لأن المالك يطالب والكفارة لا طالب بها معين مردود بأنه إنما يصلح تعليلاً مستقلاً لا جواباً وبأن قوله إذ الشعر ملكه ممنوع وما استدل به منقوض بأخذ دية يد مورثه مع انتفاء ملكه لها (قوله ولو أخرجها المحلوق) ومثله غيره وفارق أداء دين الغير حيث لا يتوقف على إذن بأن الكفارة تحتاج لنية بخلافه (قوله ولو أمر حلال حلالاً بحلق شعر محرم نائم إلخ) قضيته ككلام الروضة وأصلها أنه لو أمر محرم محرماً أو حلال محرماً أو عكسه اختلف الحكم وليس كذلك كما نبه عليه الأذرعى (قوله فالفدية على الآمر إن لم يعرف الحالق الحال فإن عرف فعليه فى الأصح) هو المعتمد ووهم الزركشى فى نسبته للمصنف أنه صحح هنا أنها على الحالق كجهله ما لو كان مكرهاً على تعاطى ذلك من نفسه بنفسه أو غيره كما فى المجموع عن الدارمى وأقره خلافاً لما بحثه الأذرعى ، وكأنه لم يطلع على ذلك أو على تمكينه من فعل ذلك بنفسه أو كان أعجمياً يعتقد وجوب طاعة آمره فالفدية على الآمر والمكره بكسر الراء (قوله هذا الذى ذكرنا فى الحلق والقلم بغير عذر فأما إذا كان بعذر فلا إثم وأما الفدية ففيها صور منها الناسى والجاهل وعليهما الفدية على الأصح إلخ) الأصح فى المجموع أن المغمى عليه والمجنون والصبى إذا لم يكن لهم تمييز لا فدية عليهم ولا على وليهم وإن خالف قاعدة الإتلاف لنسبة نحو الناسى لتقصيره لشعوره بفعله بخلاف نحو المجنون . وأيضاً فكل من الحلق والقلم ليس إتلافاً محضاً بل يتردد بينه وبين الاستمتاع فغلب فى نحو الناسى شبه الإتلاف وفى نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكر . والفرق بأن نسك نحو المجنون ناقص أى

بعذرٍ فلا إثمَ . وأمَّا الفِدْيةُ فيها صوَرٌ : منها النَّاسى والجاهِلُ فعليهما الفِديةُ على الأصحّ ، لأن هذا إتلافٌ فلا يَسقُطُ ضَمانُهُ بالعُذرِ كإتلافِ المالِ . ومنها ما لو كَثُرَ القَملُ فى رَأسِهِ أو كانَ به جِراحَةٌ أحوَجَهُ أذاها إلى الحلقِ أو تأذَّى بالحرِّ لكثرةِ شَعرِهِ فلهُ الحلقُ وعليه الفِديةُ . ومنها لو نَبَتَتْ شَعرَةٌ أو شَعَراتٌ داخلَ جِفنِهِ وتأذَّى بها قلعها ولا فديَةَ . وكذا لو طالَ شَعرُ حاجبِهِ أو رَأسِهِ وغَطَّى عَينَهُ قطعَ المُغطِّى ولا فِديَةَ . وكذا لو انكَسَرَ بعضُ ظُفرِهِ وتأذَّى به قَطَعَ المُنكَسِرَ ولا يَقطَعُ معه مِنَ الصَّحيحِ شيئاً .

(النوع الخامس) عَقدُ النِّكاحِ ، فيَحرُمُ على المُحرِمِ أنْ يُزوِّجَ أو

فلا يحتاج للجبر فلا تأثير له وكالمغمى عليه النائم بخلاف من أثم بتعاطى ما يزيل عقله بمسكر أو غيره لأنه كالصاحى . وسيأتى آخر الكتاب الكلام على الفدية وأنه لو حلق رأسه للتحليل حل له حلق شعر بقية البدن وإن لم يتم تحلله الأول . وعلم مما تقرر هنا وفيما يأتى القاعدة المشهورة وهى أن ما كان إتلافاً محضاً كقتل الصيد لا يؤثر فيه الجهل والنسيان وما كان استمتاعاً وترفهاً يؤثر فيه . وما أخذ شبهاً من الجانبين تارة يغلب فيه الأول وتارة يغلب فيه الثانى .

(قوله ومنها لو نبتت شعرة الخ) يفرق بين عدم وجوب الفدية هنا وبين جوبها فيما لو كثر القمل برأسه بأن الضرورة هنا أشد (قوله فيحرم على المحرم الخ) كالمحرم وكيله وإن كان الإحرام فاسداً . ويستثنى نواب الإمام والقاضى فلكل منهم إذا كان حلالاً أن يعقد مع إحرام مستنيبه لعموم ولايتهم وبه فارقوا الوكلاء وكنكاحه إذنه لعبده أو موليه فى النكاح فلا يصح على الأوجه .

«(فروع)» لا تنتقل الولاية بسبب الإحرام إلى الأبعد بل يزوج السلطان والقاضى . ولو وكل حلالٌ حلالاً فى التزويج ثم أحرم أحدهما أو المرأة زوج بعد التحليلين بالولاية السابقة . ولو وكل حلال محرماً ليوكل حلالاً عن نفسه أو محرم حلالاً ليزوجه إذا حل جاز . ولو اختلف الزوجان فى وقوع العقد حال الإحرام ولا بينة فإن ادعت وقوعه فيه صدق بيمينه وفى عكسه تصدق بيمينها بالنسبة لوجوب المسمى وسائر مؤن النكاح ويحكم بانفساخه . ولو ادعى أنه فيه وقالت لا أدرى حكم ببطلانه ولا مهر لها لأنها لم تدعه . والإحرام الفاسد

يَتَزَوَّجَ ، وَكُلُّ نِكَاحٍ كَانَ الوَلِيُّ فيه مُحْرِماً أو الزَّوْجُ أو الزَّوْجَةُ فهو باطلٌ . وتَجُوزُ الرَّجْعَةُ فى الإحْرامِ على الأَصَحِّ لكن تُكْرَهُ . ويجُوزُ أنْ يكُونَ المُحْرِمُ شاهداً فى نِكاحِ الحَلالَيْنِ على الأصَحِّ . وتُكْرَهُ خِطْبَةُ المَرأةِ فى الإحْرامِ ولا تَحْرُمُ .

(النوع السادس) الجماعُ وَمُقَدِّماتُهُ . فَيَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ الوطء فى القُبُلِ وَالدُّبُرِ مِنْ كلِّ حيوانٍ . وتَحْرُمُ المباشَرَةُ فيما دُونَ الفرجِ بشَهْوَةٍ كالمُفاخَذَةِ والقُبْلَةِ واللّمْسِ باليَدِ بشَهْوَةٍ . ولا يَحْرُمُ اللّمْسُ والقُبْلَةُ بغيرِ شَهْوَةٍ . وهَذا التَّحْرِيمُ فى الجِماعِ يَسْتَمِرُّ

كالصحيح فى جميع ما ذكر كما علم مما مر . ويجوز أن تزف المحرمة إلى الحلال وعكسه . نعم لا يبعد كراهة ذلك كالخطبة الآتية بل أولى .

(قوله وتحرم المباشرة فيما دون الفرج بشهوة الخ) أى ولو لغلام كما فى الأنوار ، فالغاية نسبة للفدية الآتية لا للحرمة لأنها لاخفاء ولا خلاف فيها وكأن مراده بالغلام ما يعم الأمرد وغيره لكن يقتضى كلام القمولى نقلاً عن الماوردى أنه لا فدية بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره وخرج بالمباشرة ما لو قبل بشهوة من وراء حائل وإن أنزل فإنه حرام لا فدية فيه إذ شرط الحرمة الاستمتاع وشرط اللدم المباشرة بشهوة ولا فرق فى الوطء بين أن يكون مع حائل وإن كثف وبذكر مقطوع وإن ثناه أولا ويكنى إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها قيل ولا فرق فى استدخال المقطوع بين استدخاله من أصله أو رأسه وفيه نظر . والذى يظهر أن حشفته متى كانت موجودة لم يؤثر إدخاله من أصله . ثم رأيت قول البلقينى لو ثنى ذكره فأولج قدر الحشفة ترتبت الأحكام وهو يشهد للأول إلا أن الأوجه خلافه كما بينته فى شرح الإرشاد . ثم ما ذكره المصنف فى الجماع محله فى الواضحين وأما الخنثى المشكل فالإيلاج فى دبره مفسد بخلافه فى قبله وبخلاف إيلاجه فى غيره لاحتمال زيادة وعليها القضاء والكفارة كما يأتى ، ويأتى فى إيلاج كل من الخنثيين فى الآخر ما ذكروه فى الغسل فمن لزمه فسد حجه ومن لا فلا (قوله كالمفاخذة) أى والمعانقة (قوله ولا يحرم اللمس الخ) أى وقول الإمام والغزالى كل مباشرة تنقض الوضوء حرام سهو أو غلط كما قاله المصنف . ويحرم على

حَتَّى يَتَحَلَّلَ التَّحَلُّلَيْنِ ، وكَذَا المُبَاشَرَةُ بِغَيْرِ الجِمَاعِ يَسْتَمِرُّ تَحْرِيمُهَا عَلَى القَوْلِ الأَصَحِّ ، وعَلَى قَوْلٍ يَحِلُّ بالتَّحَلُّلِ الأَوَّلِ . وحَيْثُ حَرَّمْنَا المُبَاشَرَةَ فِيمَا دُونَ الفَرجِ فَبَاشَرَ عَامِداً عَالِماً لَزِمَهُ الفِدْيَةُ ولاَ يَفْسُدُ نُسُكُهُ ، وإِنْ بَاشَرَ نَاسِياً فَلاَ شَىْءَ عَلَيْهِ بِلاَ خِلاَفٍ سَوَاءٌ أَنْزَلَ أَمْ لاَ .

والاسْتِمْنَاءُ بالْيَدِ يُوجِبُ الفِدْيَةَ . وَلَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ إِلى امْرَأَةٍ فَأَنْزَلَ مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ ولاَ اسْتِمْنَاءٍ فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ عِنْدَنَا ولاَ عِنْدَ أَبِى حَنِيفَةَ ومَالِكٍ رَحِمَهُمَا اللهُ . وقَالَ أَحْمَدُ فى رِوَايَةٍ تَجِبُ بدَنَةٌ وفى روايةٍ شَاةٌ ه وَأَمَّا الوطءُ فى قُبُلِ المَرْأَةِ أَوْ دُبُرِهَا أَوْ دُبُرِ الرَّجُلِ وَالْبَهِيمَةِ فَيَفْسُدُ به الحجُّ إِنْ كَانَ قَبْلَ التَّحَلُّلِ

الحلال مباشرة المحرمة حيث لا يجوز له تحليلها ، ويحرم على المحرمة تمكين الحلال من مباشرتها

(قوله وحيث حرمنا المباشرة الخ) محله مالم يجامع بعدها وإلا دخل واجبها وهو الشاة فى واجب الجماع من بدنة أو شاة ، كما يندرج الحدث الأصغر فى الأكبر . وبهذا يعلم أنه لا فرق بين أن تعد تلك المقدمة من مقدمات ذلك الجماع عرفاً وإن لا ولا بين طول الزمن وقلته خلافاً لمن توهمه ، ثم رأيت بعضهم اعتمده ونقله عن مقتضى كلام المجموع . وظاهر قولهم وعلى زوج محرم كفارة لا عليها أن فدية المقدمات تختص بالزوج وهو ظاهر .

(قوله والاستمناء باليد) مثله التقبيل بشهوة ولو لرجل بناء على ما مر عن الأنوار .

(قوله وأما الوطء فى قبل المرأة أو دبرها أو دبر الرجل أو البهيمة فيفسد به الحج إن كان قبل التحلل الأول الخ) يشمل من فاته الحج وهو المعتمد الذى نقله فى المجموع عن جمع ونص عليه فى الأم ، فحيث جامع قبل التحلل منه بنحو الطواف المتبوع بالسعى والحلق فسد وكذا تلزمه الفدية لو فعل شيئاً من محرمات الإحرام قبل ذلك .

(قوله قبل فراغها فسدت) أى إن كانت مفردة أما القارن فعمرته تابعة لحجه صحة وفساداً كما يحل له معظم المحظورات بعد التحلل وإن لم يأت بأفعالها ، فإن جامع قبل التحلل الأول فسد نسكاه وإن كان قد أتى بصورة أعمال العمرة بتمامها كأن طاف وسعى وحلق قبل الوقوف تعدياً أو لعذر أو حلق بعده ولم يحصل التحلل الأول ، وإن جامع بعده لم يفسد وإن لم يأت بجميع أفعال العمرة كأن رمى وحلق فقط .

الأَوَّلِ سَواءٌ كانَ قَبْلَ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ أو بَعْدَهُ ، وإنْ كانَ بينَ التَّحَلُّلَيْنِ لم يَفْسُدِ الحَجُّ . وإنْ جامَعَ فى العُمْرَةِ قَبْلَ فَرَاغِهَا فَسَدَتْ . وَإِذا فَسَدَ الحَجُّ أو العُمْرَةُ وجَبَ عليه المُضِيُّ فى فاسِدِهِ ويَجِبُ قَضَاؤُهُ وتَلْزَمُهُ بَدَنَةٌ ، فَإِنْ لم يَجِدْ فَبَقَرَةٌ

(قوله وجب عليه المضى فى فاسده) أى فيعمل ماكان يعمله قبل الإفساد ويجتنب ماكان يجتنبه قبله وإلا لزمته الفدية . فعلم أنه يحرم الجماع ثانياً قبل التحلل منه ويجب به شاة .

(قوله ويجب قضاؤه) أى إن كان ما أفسده غير قضاء وإلا فالواجب قضاء واحد بخلاف البدنة فإنها تتكرر بحسب تكرر الإفساد ، ويحصل بالقضاء ما كان مقصوداً بالأداء من فرض أو تطوع ، فلو أفسد التطوع ثم نذر حجاً وأراد تحصيل المنذور بحجة القضاء لم يتحصل له ذلك . نعم إن كان المفسد أجيراً انقلب له ولزمه الكفارة والمضى فى فاسده والقضاء ثم إن كان إجارة عين انفسخت وإلا فلا ، ويقع القضاء عنه لا عن مستأجره فيلزمه حجة أخرى له ويبدأ بالقضاء وله استنابة من يحج حجة الإجارة ولو فى سنة القضاء فإن تأخرت عنها فللمستأجر المعضوب الفسخ ، ويفعل ولى الميت ما فيه المصلحة كما مر جميع ذلك وقد يتأتى القضاء فى سنة الإفساد بأن يحصر عن إتمام الفاسد فيتحلل منه ثم يزول الحصر أو أن يرتد بعده أو يشترط التحلل بمرض فيتحلل ثم يشفى والوقت باق، وتسمية ما ذكر قضاء إنما هو بالمعنى اللغوى المجوز لإطلاق الأداء على القضاء وعكسه ، ومن ثم صرح ابن يونس بأنه أداء وإلا فالحج لا آخر لوقته إذ لا يتصور قضاؤه لأنه اصطلاحاً فعل العبادة خارج وقتها ، والقول بأن تضيقه بالإحرام صيره قضاء يرد وإن وافق ما يأتى عن القاضى بأن التضييق إنما هو من حيث حرمة الخروج لا من حيث أنه يصير وقته محدود الطرفين ، ألا ترى أنه لو أحرم بالظهر مثلا تضيق وقتها من حيث حرمة الخروج منها لا من حيث كونها تصير قضاء إذا أفسدها ثم فعلها خلافاً للقاضى ومن تبعه عملاً بالقاعدة الأصولية فى تعريف القضاء

(قوله وتلزمه بدنة) الضمير عائد إلى قوله المحرم إذ هو المحدث عنه فى جميع هذا النوع بقوله فيحرم على المحرم الوطء إلى آخره فيشمل المرأة أيضاً بدليل قوله بعده هذا إذا جامع عامداً إلى أن قال أو جومعت المرأة مكرهة كما يظهر بأدنى تأمل وقوله آخر الباب هذه المحرمات السبعة وما يتعلق بها المرأة كالرجل فى جميعها وهو ظاهر إلا فى نحو الكفارة من بدنة وغيرها فإن وجوبها عليه تفصيلا نذكره مع بسط لكثرة اختلاف الآراء فيه فنقول : المعتمد أن الزوجين إن كانا محرمين اختص وجوبها بالزوج كما عليه الشيخان ولا نقول وجبت عليها ثم تحملها عنها كنظيره فى الصوم . وقول السبكى نقلاً عن الجمهور يجب على كل منهما بدنة

ضعيف . والمعتمد أيضاً أن الزوجة إن كانت محرمة دون الزوج اختص وجوب الفدية بها كما دل عليه صريحاً قول المجموع فى باب الإحصار إن تحللها لا يحصل إلا بما حصل به تحلل المحصر وإنها لو تطيبت أو جومعت أو قتلت صيداً أو فعلت غير ذلك من محظورات الإحرام أو فعل الزوج بها لا تصير متحللة بل تلزمها الفدية فيما ارتكبته انتهى . والقول بأنه يحتمل أنه أراد غير الجماع بقرينة قوله أولا والإثم عليها ولم يقل الكفارة وإن نقل التصريح عنه بذلك خطأ هو الخطأ كما ترى فقد قال فى المجموع إن المسئلة إذا دخلت تحت عموم كلام الأصحاب كانت منقولة فما ظنك بهذه النصوص عليها بخصوصها وتأييد ذلك الاحتمال بتلك القرينة أشد فى الخطأ والتعصب إذ لا قرينة فى ذلك عند من له أدنى ذوق . ولقد أنصف من لم يمش على ما ذكرناه بقوله وما وقع فى المجموع وغيره من التصريح بوجوب الكفارة عليها فيها إذا أمرها الزوج بالتحلل فلم تفعل ووطئها وهو حلال لا يبعد أن يكون مبنياً على مرجوح فانظر لقوله من التصريح إلى آخره وإن كان قوله لا يبعد فى محل المنع إذ لا دليل عليه ، وسكوت أكثر الكتب عنه لا يقتضى ضعفه كما توهم . ومما صرح به فى المجموع صرح السبكى فى الإحصار أيضاً فقال وإذا وطئها الزوج وجبت عليها الكفارة ولا يقال هو مفرع على ما رجحه من وجوبها على كل من المحرمين لأنا نقول لا يلزم من نقله له عن كلام المجموع أنه مرتضيه ، ولئن سلم فإنما رجح ذلك لأنه لم ير كلام المجموع فى هذا المحل ، فلما رآه ثم لم تسعه مخالفته فجزم به من غير التفات لما قدمه . على أنا وإن سلمنا سقوط كلامه فكفى فى المجموع حجة أى حجة . ثم رأيت شيخنا شيخ الإسلام زكريا سقى الله عهده صرح بما ذكرته فقال : أما لو أفسد نسكها فقط كأن كانت محرمة دونه فقد اتفقوا على أن البدنة لازمة لها قاله فى المجموع فى باب الإحصار والفوات وجرى عليه السبكى وغيره اهـ لا يقال قياس قولهم فى الصوم لو وطىء المفطر زوجته الصائمة فلا كفارة على أحد وإن أفطرت بالجماع كأن كانت نائمة فاستيقظت بعد تغييب الحشفة ورضيت باستدامة الجماع عدم وجوبها هنا على أحد أيضاً ، لأنا نقول هو وإن اقتضى ذلك وأخذ بظاهره بعض المتأخرين لكن وجدنا فى كلامهم ما يصرح بفرقهم بين البابين منه كلام المجموع السابق ومنه قول الشيخين هل يجب على كل بدنة أم على الزوج عنه أم عنه وعنها أقوال كالصوم ، وقطع قاطعون بإلزامها البدنة بخلاف الصوم ومنه قول الماوردى وإن كان أحد شقيه ضعيفاً أن الزوج إذا كان مفطراً لا كفارة أصلاً وإذا كان حلالاً دونها لزمته فقط فدل ما ذكر على نظرهم للفرق وتشديدهم فى الحج أكثر فينتج من ذلك أن الفرق بين البابين هو أن الحج لوجوبه فى العمر مرة فقط أولى منه بالاحتياط وأشد منه فى إلزام الكفارة ولهذا كثرت فيه الفدية بأسباب . ويدل لما ذكرناه قول الأذرعى الظاهر أن

المرأة لو زنت ومكنت مجنوناً أو بهيمة لزمتها الفدية قطعاً مع اطلاعه على قولهم فى الصوم لو أفطرت بزناً أو شبهة لم يجب عليها كفارة ، وكأنه لم يطلع على ما يأتى عن المجموع وإلا فهو صريح فيما بحثه فالتنظير فيه ليس فى محله . وقول المجموع فإن أولج غير المشكل فى دبره لزمه المضى فى فاسده والقضاء والكفارة مع أن الصائم المأتى فى دبره لا كفارة عليه ، فتأمل ذلك فإنه لا أصرح منه فى الفرق ، ولا يتوهم أن عدم وجوبها عليه إنما هو لفطره قبل استكمال الحشفة لما أشرنا بقولنا أولا وإن أفطرت بالجماع بأن كانت نائمة إلى آخره فكذا يقال هنا .
ثم قال وإن أولج غيره فى قبله أو أولج هو فى غيره فلا شىء لاحتمال الزيادة ، فإن أولج فى دبر رجل وأولج ذلك الرجل فى قبله فسد حجهما ولزمهما القضاء والكفارة ، وهو صريح فى وجوب الكفارة على كل من المجامعين الأجنبيين ، وفى نظيره من الصوم ليس كذلك . ثم تصريحه بوجوبها على كل من الأجنبيين يبين أن ما فرضه هو والرافعى من الخلاف فى مسئلة الزوجين المحرمين وما صححاه فيها من وجوب الفدية عليه فقط للتقييد لا للتصوير ليحترزا به عما إذا كانت الزوجة محرمة فقط فتختص الفدية بها وعما إذا كانا أجنبيين فتجب على كل منهما ، وقد صرح بالمسئلتين فى المجموع كما علمته ، وكأن السبكى أخذ تقييد ما مر بالزوجين من هذا فقال عقب قوله وقيل فدية عنه وعنها وهذا فى الزوجة والمملوكة أما الأجنبية فلا يتحمل عنها فعلم مما تقرر صحة ما فى المجموع هنا وأنه ليس مبنياً على ضعيف كما توهم أيضاً ، ويؤيد بحث الأذرعى السابق لأن الذى يخفى هو وجوب الفدية على الموطوءة لا الواطىء كما يأتى بيانه . وأما قول الماوردى من وطىء أجنبية بشبهة أو سفاح فمؤن الحج فى القضاء عليها قولا واحداً لأن وطء الأجنبية غير موجب لتحمل المؤنة كالنفقة . قال وأما وجوب الكفارة عليها فإن كانا محرمين فهل يجب كفارة واحدة أو كفارتان الجديد كفارة واحدة انتهى ، فمبنى على ضعيف ، وهو أن الزوج يتحمل بدليل قوله أيضاً فإن كان الواطىء ممن لا يتحمل لكونه أجنبياً فالكفارة فى مال الموطوءة ، وإن كان ممن يتحمل عنها لكونه زوجاً أو سيداً فعليه تحمل ذلك لأنه من موجبات الوطء . فمعنى كلامه أن الكفارة التى على الموطوءة فى مالها ولا يتحملها الواطىء أن الموجب للتحمل عنده الزوجية والملكية وقد انتفت ، بل يؤخذ من كلامه وجوبها على الواطىء بالأولى ، لأن الذى يتوهم سقوطها عنه هو الموطوء كما توهمه بعضهم وأما الواطىء فمتفقون على وجوبها عليه ، فإذا قال بوجوبها على الموطوءة فى مالها فأولى أن نقول بوجوبها على الواطىء . وما أشار إليه من أن مؤن الموطوءة بشبهة أو زنا فى قضاء الحج عليها هو المعتمد بخلاف الزوجة فإن مؤنها على الزوج كما يأتى ، وبهذا يعلم فرقاً ما بين الزوجة وغيرها وهو أن لصوقها بالزوج وتمام ما بينهما من القرب الخاص أسقط الكفارة عنها وأوجب لها المؤنة بخلاف الأجنبية فيهما . إذا علمت ما تقرر تعين عليك اعتماد ما فى المجموع وجوبها على الزوجة

وَسَيأتى إيضاحُ البَدَنَةِ فى بابِ الدِّماءِ فى آخرِ الكتابِ إن شاء اللهُ تعالَى . وَيجبُ القَضاءُ على الفوْرِ . هـٰذا إذا جَامَعَ عامِداً عالِماً بالتَّحْرِيمِ ، فإنْ كانَ نَاسِياً أَو جَاهِلاً بالتَّحْرِيمِ

إن كانت محرمة فقط ويلحق به ما لو كانا محرمين والزوج مجنون أو نحوه كأن كان نائماً فأخذت ذكره وأدخلته فرجها عالمة مختارة وعلى الأجنبيين أى وإن كان الوطء بشبهة .

(قوله وسيأتى إلخ) أى بما حاصله مع زيادة أنه يجب به بدنة فبقرة فسبع شياه ومثلها سبع من سبع بدنات كما هو ظاهر فطعام مجزء فى الفطرة بقيمة البدنة بالنقد الغالب بسعر مكة فى غالب الأحوال كما فى الكفاية عن النص وغيره ، لكن خالفه جمع متأخرون فقالوا يعتبر سعرها حال الوجوب ومصرف ذلك مساكين الحرم والمستوطن أولى ، فإن عجز صام عن كل مد يوماً ويكمل المنكسر ، وواجب الإطعام غير مقدر كما فى الأم فلا يتعين لكل مسكين مد لكن الأفضل أن لا يزاد كل على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة أمداد فقط لم يجز دفعها لدون ثلاثة أو لثلاثة فأكثر أو مدين دفعاً لاثنين فأكثر لا لواحد أو مد دفع لواحد أو أكثر كذا قيل وسيأتى ثم ما فيه . والمراد بالبدنة عند الفقهاء والمحدثين الذكر أو الأنثى من الإبل وهذا هو الأشهر عند اللغويين . وقال كثير منهم إنها تطلق على البقرة أيضاً . قال المصنف عن الأزهرى وعلى الشاة أيضاً قيل وهو غلط .

(قوله ويجب القضاء على الفور) أى ولو فى سنة الإفساد إن أمكن كما فى مسئلة الحصر السابقة ومثله كل عبادة تعدى بإخراجها عن وقتها وكل كفارة تعدى بسببها فيجب أداؤها فوراً .

(فرع) للمفرد المفسد لأحد نسكين أن يقضيه مع الآخر قراناً أو تمتعاً ، وللمتمتع والقارن القضاء إفراداً ولا يسقط بذلك الدم ، وعلى القارن المفسد بدنة ودم للقران وعليه دم آخر فى القضاء وإن كان مفرداً كما فى الروضة . وبحث البلقينى أنه فى المتمتع يلزمه دمان دم للقران الذى التزمه بالإفساد ودم للتمتع الذى فعله ، وهو متجه ، لكن صرح الشيخان بأنه لا فرق بين المتمتع والقارن ولو فات القارن الحج فاتت العمرة وعليه دمان للفوات والقران وقضاء كقضاء المفسد فيما مر (قوله فإن كان ناسياً الخ) فى معنى الناسى من أحرم عاقلاً ثم جن أو أغمى عليه والجاهل من رمى جمرة العقبة قبل نصف الليل ظاناً أنه بعده وحلق ثم جامع فلا فدية عليه كما فى المجموع . وقد يفرق بينه وبين وجوب القضاء على من ظن دخول الليل أو بقاءه فأفطر وبان أنه أكل نهاراً بأن علامة الليل أو النهار ثم من شأنها أن تكون ظاهرة لكل أحد فخطؤه مع ذلك يشعر بمزيد تقصير بخلاف دخول نصف الليل الثانى فإنه لا يعرفه إلا الفذ النادر فلا تقصير هنا . وأيضاً فقضاء الحج صعب فسقط بأدنى عذر . فإن قلت يشكل على ذلك ما رجحه بعضهم فيمن جامع بعد الفراغ من عمل العمرة ثم أحرم بالحج وذكر أن حدثه كان فى طوافها من أن الجماع المذكور مفسد للعمرة فلم لا يراعى عذره هنا وروعى فيما مر ؟ قلت يمكن الجواب عنه بأن موجب إفساد الجماع تذكر الحدث لأنه حينئذ يصير

أو جُومِعَت المَرْأَةُ مكرَهَةً لم يَفسُدِ الحجُّ على الأصحِّ ، ولا فِدْيَةَ أيضًا على الأصحِّ

(النوع السابع إتلاف الصيد) فيَحْرُم بالإحرامِ إتلافُ كُلِّ حَيَوانٍ بَرِّيٍّ وَحْشِيٍّ

واقعاً قبل التحلل منها فأفسدها . والأمر بالتطهير من الحدث من باب خطاب الوضع كما صرحوا به فى شروط الصلاة من وجوب قضائها على من صلى محدثاً أو متنجساً ناسياً . وإذا تقرر ذلك فالجماع وقع على ظن لا ينظر إليه هنا لأنه بتبين الحدث تبين أنه كان مخاطباً فى حال نسيانه له بالطواف فلم يؤثر نسيانه فيه ولا فيما ترتب عليه وهو الجماع بخلاف ظن دخول نصف الليل فإنه مؤثر لأن غاية الجماع بعده أنه كجماع الناسي وجماع الناسي لا شىء فيه فليتأمل وشمل كلامه الصبي المميز فإنه عذر بنحو نسيان فلا شىء عليه وإلا فسد حجه وأجزأه القضاء فى صباه والبدنة فى مال الولى لأنه المورط له ولأنه يجب عليه منع موليه من سائر المحظورات أما غير المميز فلا أثر لفعله ولكن قالوا فى الجراح إن من له نوع تمييز عمده عمد فيحتمل أن يقال بمثله هنا ويحتمل الفرق بأن أبواب الأموال المحصنة يضايق فيها أكثر والأول أقرب كما يؤخذ مما يأتى فى الباب الثامن (قوله أو جومعت المرأة مكرهة) مثلها الرجل إذا جامع مكرهاً لأن الأصح تصور إكراهه عليه كما فى المجموع وظاهر كلامه وغيره أنه لا فرق فى الإكراه على الجماع بين الزنا وغيره وهو ظاهر وإن كنا لا نبيح الزنا بإكراه لأنه شبهة فى الجملة ومن ثم درأ الحد ، فقول الإسنوى المتجه هنا وفى الصوم الفساد فيه نظر لما علمته والرد عليه بالقياس على جماع الناسي لأنه يوصف بالحل إذ هو فعل غير مكلف ليس فى محله لأنا وإن سلمنا ذلك فهو لا يوصف بالحرمة أيضاً ، وأما زنا المكره فيوصف بالحرمة فلا جامع بينهما . ويؤخذ من قوله على الأصح أنه يسن فى الصور الثلاث إخراج البدنة والقضاء خروجاً من خلاف من أوجبهما ، وكذا يقال بنظيره فى كل مسئلة فيها خلاف يسن الخروج منه بأن لم يخالف سنة صحيحة أو يضعف مدركه جداً كأن كان يخالف قياساً جلياً .

« تتمة » إذا جامع زوجته أو أمته بخلاف الأجنبية ولو بشبهة فسد حجها بأن كانت طائعة عالمة بالتحريم ذاكرة للإحرام ولزمه الإذن لها فى القضاء وعليه لها ما زاد من النفقة بسبب السفر وإن لم يسافر معها وإذا عضبت أو ماتت لزمه أن يستأجر من ماله من يحج عنها فوراً وإذا خرجا معاً سن ، وقيل وجب أن يفترقا من حين الإحرام إلى التحلل الثانى ومكان الجماع آكد . والمراد بالافتراق أن لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها أو مقدماته بل وأن لا ينظر إليها إن خشى أنه يؤدى إلى ذلك كما هو ظاهر ولو أحرم مجامعاً لم ينعقد

أو فى أصلِهِ وحشىٌّ مأكولٌ أو فى أصلِهِ مأكولٌ ، وسواءٌ المُستأنَسُ وغيرُه والمملوكُ وغيرُهُ ، فإنْ أتلفَهُ لزِمَهُ الجزاءُ ، فإنْ كانَ مملوكاً لزِمَهُ الجزاءُ لحقِّ اللهِ تعالى والقيمةُ للمالكِ . ولو

أو حال النزع فأوجه فى الكفاية . ويظهر أن يأتى فيه ماقالوه فى نظيره فى الصوم . ثم رأيت ابن العماد قال والموافق للقواعد انعقاده صحيحاً لأن النزع ليس بجماع وهوصريح فيما ذكرته . ولو ارتد فى نسكه بطل من أصله ولا مضى ولا قضاء وإن أسلم فوراً (قوله إتلاف) لوأبدله بالتعرض ليشمل حتى التطير لكان أولى (قوله أو فى أصله وحشى) أى وإن بعد كما هو ظاهر قياساً على التبعية فى الإسلام (قوله أو فى أصله مأكول) هو فى بعض النسخ وماقتضاه تبعاً لتعبير الرافعى من حرمة صيد ما بأصوله وحشى غيرمأكول ومأكول غير وحشى كالمتولد بين ذئب وشاة فضعيف إذ لابد من التوحش والأكل فى جانب واحد وذلك فى ثلاث صور لأن المتولد البرى إما بين وحشيين أحدهما مأكول كالذئب والضبع أو مأكولين أحدهما وحشى كالشاة والظبى أو وحشى مأكول وأهلى غير مأكول كالحمار الوحشى والأهلى فهذه الثلاثة يحرم صيدها بخلاف المتولدين بين وحشى غير مأكول وإنسى مأكول كالذئب والشاة أو بين غير مأكولين أحدهما وحشى كالحمار والذئب أو بين أهليين أحدهما غيرمأكول كالبغل فإنه متولد بين الحمار والفرس فلا يحرم صيدها لأن كل واحد منها لا يحرم التعرض لواحد من أصليه ، والمراد أن يكون جنسه متوحشا وإن تأهل هو كما أشار إليه المصنف ، والزرافة غير مأكولة على مافى المجموع وخالفه أكثر المتأخرين بل قال الأذرعى إنه شاذ لتولدها بين مأكولين ولو شك فى كونه مأكولاً أو أن فى أحد أصوله مأكولاً استحب الجزاء ولم يجب لأن الأصل براءة الذمة (قوله المستأنس) منه دجاج الحبشة وإن ألف البيوت. قال ابن جماعة لأن أصله وحشى ، وقال السبكى لامتناعه بالطيران وبه يتجه قول الماوردى وإن نظر فيه الأذرعى أن نحو الأوز إن كان ينهض بجناحيه أى بحيث يمتنع بهما حرم وإلا فلا ، بل قضية قول المصنف الآتى وأما الطيور المائية إلى آخره حرمته مطلقاً لأنه من طيور الماء (قوله فإن أتلفه) أى أو أزمنه وإن كان مكرهاً لكن له الرجوع على المكره بكسر الراء فالمكره بالفتح طريق ، ويفرق بينه وبين المكره بالفتح على الحلق فإن ظاهر كلامهم أنه ليس طريقاً بأن الصيد من الأموال الحقيقية وضمانها بقبض لكون المكره طريقاً بخلاف الشعر ولو أمسكه محرم فقتله حلال أو عكسه ضمنه المحرم وقول بعضهم مستقراً يقتضى أن الحلال طريق وليس كذلك كما

تَوَحَّشَ إِنْسِيٌّ لَمْ يَحْرُمْ نَظَرًا لأَصْلِهِ . ولو تَوَلَّدَ مِنْ مَأْكُولٍ وَغَيْرِهِ أو مِنْ إِنْسِيٍّ وَغَيْرِهِ كالمُتَوَلِّدِ بَيْنَ الظَّبْيِ والشَّاةِ حَرُمَ إِتْلافُهُ ويجبُ به الجزاء احْتِيَاطًا .

وَيَحْرُمُ الجَرَادُ ، ولا يحرمُ السَّمَكُ وَصَيْدُ البَحْرِ ، وهوَ مالا يَعِيشُ إلاَّ فى البَحْرِ، فأَمَّا ما يَعِيشُ فى البَرِّ والبَحْرِ فَحَرَامٌ .

(وأَمَّا) الطُّيُورُ المائِيَّةُ التى تَغُوصُ فى الماءِ وتَخْرُجُ فحرامٌ . ولا يَحْرُمُ ما لَيْسَ مأْكُولاً ولا ما هوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْ مأكول وغيرِهِ .

(فرع) بَيْضُ الصَّيْدِ المأْكُولِ وَلَبَنُهُ حَرَامٌ وَيضْمَنُهُ بقيمتِهِ ، فإِنْ كانتِ البَيْضَةُ

يأتى (قوله السمك الخ) أى ولو كان البحر أو نحو البئر فى الحرم (قوله فأما ما يعيش فى البحر والبر فحرام) أى كالبرى تغليباً لجهة التحريم قاله فى المجموع وهو مشكل لأن مجرد كونه برياً لا يقتضى تحريماً بل لا بد من زيادة كونه مأكولا وحشياً ، فليس هنا حرام حتى يغلب ، وليس كالبرى الذى أحد أصليه وحشى مأكول لأنه وإن كان غير مأكول إلا أن فى أحد أصليه ما يحرم التعرض له فألحق هو به تغليباً . فإن قيل وجد فيه أحد شروط التحريم وهو كونه برياً ، قلنا لا يكفى ذلك فى قاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وإلا لحرم صيد البرى الأهلى وحمله على أن المراد به مأكول يعيش فيهما إن سلم وإلا فكلام المجموع ظاهر فى العموم لا يقتضى دفع الإشكال إذ لا بد حينئذ من زيادة كونه وحشياً فلم يوجد الحرام أيضاً . فإن قيل يحمل على ما إذا وجدت الثلاثة ، قلنا لا تغليب حينئذ إلا أن يقال معنى التغليب أنهم لم ينظروا لكونه يعيش فى البحر ، إذ لو نظروا له لما حرموا صيده وإن وجدت الثلاثة المذكورة كالذى لا يعيش إلا فى البحر إن تصور أنه يوجد فيه مع ذلك الصفات الثلاث والمراد بالبحر مالا يعيش إلا فى الماء ولو نحو بئر ونهر ، وإنما لم يحرم لأن صيده يدل غالباً غالباً على الاضطرار والمسكنة فلا عذر فيه بخلاف صيد البر فهو مناف للإحرام (قوله ببعض الصيد المأكول ولبنه حرام ويضمنه بقيمته) ما ذكرته

مَذِرَةً فَأَتْلَفَهَا فلا شَىْءَ عليه إلاَّ أنْ تكُونَ بيضَةَ نعامةٍ يضمَنُهَا بقيمتها لأنَّ قشرها يُنْتَفَعُ به . ولو نفّر صَيْداً عن بَيْضَتِهِ التى حَضَنَها فَفَسَدَتْ لزِمَهُ قيمتُها . ولو كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فيها فرْخٌ له رُوحٌ فَطَارَ وسَلِمَ فَلاَ ضَمَانَ ، وإنْ ماتَ فعليه مِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ إنْ كان له مِثْلٌ وإلاَّ فَعَلَيْهِ قيمتُهُ .

(فرع) كما يَحْرُمُ عليـــه إتلافُ الصَّيْدِ فَيَحْرُمُ عليهِ إتلافُ أجزائِهِ ، وَيحرُمُ عليـــه الاصْطِيَادُ والاسْتِيلاء والأَصحُّ أنَّهُ لا يَمْلِكُهُ بالشِّراء وَالهِبَةِ والوصِيَّةِ ونحوِها ،

فى اللبن هو المعتمد حيث حلب له فإن حلبه هو حرام قطعاً ولو نقص المحلوب بالحلب ضمن نقصه أيضاً فيقوم قبل النقص وبعده ، ويؤخذ التفاوت بينهما مع قيمة اللبن وتقييد البيض بكونه بيض مأكول يقتضى أن بيض ما لا يؤكل ولو بأن كان أحد أصوله غير مأكول لاضمان ولا حرمة فيه والأوجه خلافه فيحرم ويضمن كأصله سيما إن قلنا بجواز أكله وهو المعتمد وعلى مقابله فهل العبرة فى كيفية ضمانه بتقويمه عند من يرى أكله نظير ما قالوه فى نحو الخمر فى باب نكاح المشرك أو بفرضه مأكولاً نظير ما قالوه فى تفريق الصفة للنظر فيه مجال . وقضية ما فرقت به فى شرح الإرشاد بين ذينك البابين الثانى ويوجه أنه لا يعتبر له قيمة عند من يراها إلا عند الاضطرار إلى ذلك وهو ما لحظوه ثم فى نكاح المشرك وهنا لا اضطرار إليه لإمكان فرضه مأكولاً وأخذ قيمته (قوله مذرة) أى بأن صارت دماً وقال أهل الخبرة إنها فسدت فلا يتأتى فرخ لنجاستها حينئذ ، أما إذا لم يكن كذلك فهى طاهرة على المعتمد ففيها الضمان .

(قوله عن بيضته الخ) أى أو نقلها من موضع إلى آخر ، نعم لو باض فى فراشه ولم يمكنه دفعه إلا بالتعرض للبيض فتعرض له ففسد لم يضمنه (قوله إتلاف أجزائه) أى ويضمنها أى ولو نحو شعرة ، وإنما لم يضمن ورق الشجرة الحرمية كما يأتى لأن قطعها لا يضرها بخلاف نحو الشعر لأن إزالته تضر الصيد ولأنه يقيه من نحو الحر والبرد (قوله ونحوها) أى من كل سبب اختيارى بخلاف الإرث ورده عليه بعيب فإنه يملكه ولا يزول ملكه إلا بإرساله وإن عصى بتركه لوجوبه فوراً ، وفارق من أحرم وبملكه صيد حيث يزول بمجرد إحرامه لأن اختياره له مع

فإنْ قَبَضَهُ بعقدِ الشّراء دَخَلَ فى ضَمَانِهِ ، فإنْ هَلَكَ فى يَدِهِ لزِمَهُ الجزاء لحقّ الله تعالى والقيمةُ لمالكِهِ ، فإنْ رَدَّهُ عليه سقطت القيمةُ ولم يَسْقُطْ الجزاء إلاّ بالإرْسال ، وإنْ قَبَضَهُ بعقدِ الهِبَةِ أو الوَصيّةِ فهو كَقَبْضِهِ بعقدِ الشّراء إلاّ أنه إذا هَلَكَ في يَدِهِ لم تَلْزَمْهُ قيمتُهُ للآدَمِيّ على الأصحّ لأنّ مالا يَضْمَنُ فى العَقْدِ الصَّحيحِ لا يُضْمَنُ فى الفاسِدِ كالإجارةِ . ولو كان يَمْلِكُ صَيْداً فأحْرَمَ زَال مِلْكُهُ عَنْهُ على الأصحّ وَلزِمَهُ إرْسالُهُ ، ولا يَجِبُ تقديمُ الإرْسال على الإحْرامِ بلاَ خِلافٍ .

منافاته لبقاء الصيد فى ملكه رضاً بزواله أى من شأنه ذلك وإن جهل زواله به وعذر بجهله فيما يظهر من كلامهم بخلاف الوارث ونحوه فإنه لا اختيار له ويصح بيعه قبل إرساله ولا يسقط عنه الجزاء إلا بإرسال المشترى وإلا فلا وإن مات بيد المشترى (قوله بعقد الشراء) أى أو العارية أو الوديعة . نعم لو تلف بيد الوديع بلا تفريط ضمنه بالجزاء فقط كما يأتى (قوله زال ملكه عنه) قد يشكل عليه دخول الحلال به للحرم فإنه لا يزول به مع منافاة الحرم للاصطياد كالإحرام ويجاب بأن الإحرام مانع قام بذات المحرم فنافى بقاءه فى ملكه لأن فيه ترفهاً لا يليق بالمحرم بخلاف الدخول به للحرم فإنه لم يقم بسببه بذات الداخل مانع ينافى بقاءه فى ملكه إذ المنافى لحرمة الحرم إيجاد الاصطياد فيه لا بقاء الملك عند دخوله .

(قوله ولزمه إرساله) أى وإن تحلل ، وإنما لم يجب إراقة خمر غير محترمة أمسكها حتى تخللت لانتقالها إلى حال كمال ولا إزالة ملك كافر ملك مسلما . ثم أسلم لأن باب الإحرام أضيق إذ يحرم على المحرم نحو استيداع الصيد بخلاف الكافر فى العبد المسلم ، وحيث لزمه الإرسال ملكه آخذه ولو قبل إرساله لأنه صار مباحاً ويضمنه إن مات قبل إرساله وإن عجز عنه كما فى الروضة وغيرها ، ولا ينافيه قول المصنف ولا يجب الخ لأنه وإن لم يجب عليه تقديم ذلك لكنه ينسب لنوع تقصير حيث لم يقدمه على إحرامه مع إمكان تقديمه . ونظير ذلك إلزام الصلاة لمن جن بعد

(فرع) وَيحْرُمُ على المُحْرِمِ الإِعانَةُ على قَتْلِ الصَّيْدِ بدَلالَةٍ أو إعارَةِ آلَةٍ أو بصِياحٍ ونَحْوِ ذلك ، فلو نَفَّرَ صَيْداً نَفَرَ وهَلَكَ به أو أخَذَهُ سَبُعٌ أو انْصَدَمَ بجَبَلٍ أو شجَرَةٍ ونَحْوِها لَزِمَهُ الضَّمانُ سواءٌ قَصَدَ تنفِيرَهُ أم لا ، ويكونُ في عُهْدَةِ التَّنْفيرِ حتى يَعُودَ الصَّيْدُ .

ما مضى ما يسعها من وقتها دون الوضوء مع أنه لا يجب عليه تقديمه على أول الوقت . وقضية هذا أنه لو عن له الإحرام وبينه وبينه مسافة تحيل العادة بسببها عدم تمكنه من إرساله بنفسه أو نائبه لم يضمنه وهو محتمل ولو أحرم أحد مالكيه تعذر إرساله فيلزمه رفع يده عنه فقط فلو تلف فهل يضمن نصيب شريكه فيه تردد والأوجه أنه لا يضمن لعذره بوجوب رفع يده عنه . قال الزركشي ولو كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولي إرساله ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمال انتهى . وقضية تعليلهم وجوب النفقة والفدية بأنه المورط له في ذلك ترجيح هذا الاحتمال وهو قريب . وقوله يلزم الولي إرساله لا ينافي قول غيره زال ملكه بنفس الإحرام . والمسئلة في فتاوى الأصبحي والذي رجحه لزوم الإرسال وتردد في الضمان ، والذي يظهر ترجيحه من تردد له فيما لو أحرم راهن الصيد أنه كإعتاقه بجامع تعاطيه السبب فيهما باختياره فإن كان موسراً زال ملكه وغرم قيمته رهناً وإلا فلا .

(قوله ويحرم على المحرم الإعانة إلى آخره) أي والتنفير بل لو أتلف في نفاره صيداً آخر ضمنه كما لو نفر طائراً من قفص فكسر في نفاره قارورة قاله الزركشي والظاهر جواز تنفيره لضرورة أخذاً مما يأتي في صياله ويدل له ما مر فيما لو باض بفراشه وعليه فلا يضمن ما تولد من نفاره لجوازه ويحتمل خلافه . قال المحب الطبري ومعنى تنفيره ان يصاح عليه فينفر ولا فرق فيما ذكره بين المملوك وغيره في حق المحرم وكذا الحلال في الحرم إن لم يكن الصيد مملوكا وإلا لم يحرم عليه التعرض له إلا من حيث كونه ملك الغير لما صرح به الماوردي وغيره وسيأتي عن المصنف إنه إذا أتلف الحلال في الحرم صيداً مملوكاً له أو لغيره فلا جزاء علية .

(قوله بدلالة الخ) أي ولو لحلال اتفاقاً ، وإنما الخلاف في الجزاء لأنه يحرم عليه إيذاء الصيد بأي وجه وتلك منه فلا نظر إلى أنها دلالة على مباح . ثم إن كان بيده ضمنه وإلا فلا كما مر ، لأنه لم يلتزم حفظه ويحرم على الحلال أن يدل المحرم عليه وإن اختص بالجزاء ، ولو أمسكه محرم فقتله حلال فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق أو قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق (قوله ونحو ذلك) أي حتى الإشارة التي هي أخف الدلالات .

(قوله ولو نفر) أي إنسان حلال بالحرم أو محرم مطلقاً ولم أعد الضمير إلى المحرم الذي

إلى عادَتِهِ فى السُّكُونِ ، فإنْ هلكَ بعدَ ذلكَ فلاَ ضَمانَ ، ولوْ هلكَ فى حالِ نفارِهِ بآفةٍ سماويةٍ فلاَ ضَمانَ على الأصحِّ .

(فرع) النَّاسى والجاهلُ كالعامِدِ في وُجُوبِ الجَزاءِ ، ولاَ إثمَ عليهما بخلافِ العامدِ . ولو صَال عَلَى المُحْرِم صَيْدٌ فى الحلِّ أوْ فى الحَرَمِ فقتلهُ للدَّفعِ عنْ نفْسه فلاَ ضَمانَ ولو ركبَ إنسانٌ صَيداً وصَال عَلَى مُحْرِمٍ ولم يمكنْ دَفْعُهُ إلاَّ بقتْلِ الصَّيْدِ فقتلَهُ وَجبَ الجزاءُ على الأصحِّ ، لأنَّ الأذى ليسَ مِنَ الصَّيْدِ . ولوْ وَطِىءَ المُحْرِمُ الجرادَ عامداً أوْ جاهلاً فأتلفهُ فعليهِ الضمانُ ويأثَمُ العامِدُ دُون الجاهِلِ . ولوْ عمَّ الجرادُ المسالكَ ولم يجدْ بُداً من وطْئِهِ فوَطِئَهُ فلا ضمانَ عليهِ على الأصحِّ . ولَو اضطرَّ إلَى ذَبحِ صَيدٍ لِشدَّةِ الجُوعِ جازَ أكلُهُ وعليه الجَزاءُ لأنَّهُ أتلفَهُ لِمنفعةِ نَفْسِهِ من غير إيذاءٍ مِنَ الصَّيْدِ .

اقتضاه السياق لأن فيه قصوراً (قوله صيداً) أى حرمياً أوكان المنفر محرماً وإن كان ساهياً أو دخل الحل فقتله حلال لا محرم تقديماً للمباشرة ، وقياس ما مر أن المنفر يكون طريقاً .

(قوله إلى عادته فى السكون) أى بأن يرجع سالماً إلى موضعه أو يسكن غيره ويألفه كما قاله الفورانى (قوله الناسى والجاهل) أى بخلاف غير المميز فلاضمان عليه وإن كان على خلاف قاعدة الإتلاف ، لأن هذا حق الله تعالى فسومح فيه غير المميز إذ لا شعور له بخلاف نحو الناسى كما مر نظيره . ولو أكره محرم أو حلال محرماً أو من بالحرم على قتله أى الصيد فالمكره طريق والقرار على المكره بكسر الراء كما مر ويستثنى من الجاهل ما لو باض فى فراشه فانقلب عليه أى فى نومه جاهلاً به كما يؤخذ من كلام بعضهم ومقتضاه أنه لو علم به قبل النوم ثم انقلب عليه بعده ضمنه ، وينبغى تقييده بما إذا سهلت تنحيته وإلا فهو معذور . ونقل بعضهم أن الصيد لو وضع فرخاً فى فراشه فانقلب عليه جاهلاً فتلف لم يضمنه وفى إطلاقه نظر (قوله كالعامد) أى خلافاً لمجاهد فإنه أخذ بمفهوم الآية . وحجة الجمهور قضاء عمر رضى الله عنه بالجزاء على المخطىء ولم ينكره أحد عليه (قوله للدفع عن نفسه) أى أو عضوه

ولو خَلَّصَهُ الْمُحْرِمُ مِنْ فَمِ سَبُعٍ أَوْ هِرَّةٍ ونَحْوِهِما أو أَخَذَهُ لِيُداوِيَهُ وَيَتَعَهَّدَهُ فَهَلَكَ فى يَدِهِ بلا تَفْرِيطٍ فلاَ ضَمانَ على الأَصَحِّ .

(فرع) يَحْرُمُ على الْمُحْرِم أَنْ يَسْتَوْدِعَ الصَّيْدَ وأَنْ يَسْتَعِيرَهُ ، فإن خالَفَ وقَبَضَهُ كان مَضْمُوناً عليه بالْجَزاء والْقِيمَةَ للْمالك ، فَإِنْ رَدَّهُ الْمالِكِ سَقَطَت القِيمَةُ ولم يَسْقُط ضَمانُ الْجزاء حَتَّى يُرْسِلَهُ المالِكُ .

(فرع) ولو كان الْمُحْرِمُ رَاكِبَ دابَّةٍ فَتَلِفَ صَيْدٌ بِرَفْسِها أَوْ عَضِّها أو بَالَتْ فى الطَّرِيقِ فزَلَقَ به صَيْدٌ فَهَلَكَ لَزِمَهُ ضَمانُهُ . ولو انْفَلَتَتْ الدَّابَّة فَأَتْلَفَت صَيْداً فلا شَىْءَ عليهِ

أو ماله كما هو ظاهر وهل يشترط فى عدم ضمانه حينئذ كونه محرماً فلو قتله نحو زان محصن للدفع ضمنه أولا فيه نظر والأول هو القياس ، وهل الاختصاص هنا كالمال فله دفعه عنه يحتاج لتأمل . ثم رأيت بعضهم ألحق الصيال عليه بالصيال على المال فيأتى ذلك هنا أيضاً . وقياس كلامهم فى الصيال أن الدفع عن غيره المحترم وماله واختصاصه كهو عن نحو نفسه .

(قوله بالجزاء والقيمة للمالك فى العارية) هو فى قليل من النسخ ومقتضى عدم ذكره فى أكثرها أن الوديع يضمنه بالقيمة وهو كذلك إن أرسله ولا جزاء عليه فإن تلف بيده بلا تفريط ضمنه بالجزاء دون القيمة كما قاله الرافعى وغيره . واقتضى كلام المجموع ترجيحه لأن يده يد أمانة ولو رده للمالك لم يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله بخلاف المستعير فإنه إذا تلف بيده ضمنه بهما. ومعنى قول الرافعى لو أخذه من فم سبع ليداويه لم يضمنه لأنه قصد المصلحة فتجعل يده يد وديعة أى مثلها فى غير الصيد لقصده المصلحة وإلا فالصيد يحرم استيداعه .

(قوله أو بالت فى الطريق) هو ما أطبقوا عليه هنا وإن اختلفوا فيه فى باب الجنايات وكأن الفرق أن السبب والشرط يؤثران هنا مطلقاً بخلافه ثم ومن ثم توسعوا فى التضمين هنا

(فرع) يَحْرُمُ على المحْرِمِ أكلُ صَيدٍ ذَبَحَهُ هو أو صَادَهُ غيرُهُ له بإذنِهِ أو بغيرِ إذنِهِ أو أعانَ عليهِ أو كانَ لَهُ تَسَبُّبٌ فيه ، فإنْ أكلَ منهُ عَصَى ولاجزاءَ عليه بِسَبَبِ الأكلِ . ولو صادَهُ حَلالٌ لا لِلْمُحْرِمِ ولا تَسَبُّبَ فيه جازَ له الأكلُ منه ولا جَزاءَ عليه . ولو ذَبحَ المُحْرِمُ صَيداً صارَ مَيْتَةً عَلَى الأصحِّ فَيحْرُمُ على كلِّ أحدٍ أكلُهُ . وإذا تَحَلَّلَ هو من إحرامِهِ لم يَحِلَّ لهُ ذلك الصَّيْدُ .

(فرع) هــذا الذي ذَكرتُهُ نُبَذٌ لا يَستَغنِي الحَاجُّ عن مَعرِفتها وسَيأتي

مما لم يتوسعوا به ثم (قوله ولاجزاء عليه بسبب الأكل) أى مما ذبحه أو صيد له ولو بإذنه أو بسبب دلالته أو إعانته كما لا كفارة عليه فى نظيره من قتل الآدمى ولعدم نمائه بعد ذبحه كبيض مذر ؛ ولأن جزاء نحو ذبحه يغنى عن جزاء آخر .

(قوله المحرم) أى أو الحلال فى الحرم .

(قوله صار ميتة) أى وإن كان الصيد لحلال أذن للمحرم فى ذبحه كما اقتضاه إطلاقهم وفارق كسره لبيضه وحلبه للبنه وقتله للجراد فإنه لا يحرمها على الغير بأن حلها لا يتوقف على تذكية بخلاف الحيوان فإنه لا يباح إلا بها وهو ليس من أهلها لقيام معنى به كالمجوسى .

« (تتمة) » اعلم أن السبب هنا وهو ما أثر فى التلف ولم يحصله كالمباشرة وهى ما حصلت التلف وأثرت فيه كجرح سار فيضمن ما تلف بنحو شبكة نصبها وهو محرم مطلقاً أو فى الحرم سواء أكانت بملكه ووقع الصيد فيها بعد تحلله وموته أم لا بخلاف ما إذا نصبها وهو حلال فى غير الحرم ثم وقع بها فى حال إحرامه . ويفرق بينه وبين ما لو رمى حلالاً إلى صيد فأصابه محرماً فإنه يضمنه بأن وقوعه فيها بمجرده لا يسمى اصطياداً بخلاف إصابة السهم له فإنها ن فعله . وبحث الأذرعى أخذاً من كلام الرافعى أنه لو نصبها لإصلاح ماء وهى منهما ، نحوه لم يضمن وما تلف بصيحته أو انحلال رباط كلب معــلم بتقصيره فى الربط وإن كان الصــيد غائباً ثم ظهر فقتله سواء أكان محرماً أو حــلالاً فى الحرم وإنما لم يضمن آدمياً أرســل كلبه عليه لأنه معــلم للاصطياد فهو بإرساله كهو بنفسه لا لقتل الآدمى فلم ينسب إليه بل لاختيار الكلب . وقضية ما ذكر أنه لو كان معلماً لقتل الآدمى فأرسله عليــه

تَمامُ ما يَتعلَّقُ بصَيْد الإحْرامِ وَبِصَيْدِ الْحَرَمِ وأَشْجارِهِ ، ونباتِهِ وَبيانُ الْجزاء والْفدية في آخرِ الكتابِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى .

فقتله ضمن واستظهر . والمتجه عندي خلافه كما يرشد إليه كلامهم في الجنايات. أما غير المعلم فقال جمع متقدمون إنه لا يضمن بالصيد بإرساله ونظر فيه المصنف بأنه ينبغي أن يضمن لأنه سبب لكن حمل بعضهم الأول على ما إذا لم يكن ضارياً والذي يظهر اعتماده بحث المصنف من أنه يضمن مطلقاً لأنهم توسعوا هنا في الضمان بالسبب ما لم يتوسعوا في غيره من الأبواب كما هو ظاهر لمن تأمل كلامهم . وما تلف ببئر حفرها محرماً إن كانت بغير ملكه أو في الحرم مطلقاً ويضمن مارماه وهو حلال فأصابه وهو محرم أوعكسه وما تلف بنحو بول مركوبه كما أشار إليه المصنف . فلو كان مع الراكب سائق وقائد اختص الضمان بالراكب كما رجحه غير واحد من المتأخرين أخذاً من كلامهم في باب إتلاف البهائم ويضمن حلال ماله قائمة في الحرم اعتمد عليها إذا أرسل عليه كلباً من الحل أو رماه منه أو عكسه تغليباً للحرمة لا أن يسعى من الحرم إلى الحل أو منه إلى الحرم ثم إلى الحل ثم قتله لأن ابتداء الاصطياد من حين نحو الرمى ولذا سنت التسمية عنده لا السعي فعلم أنه لا عبرة بكون غير القوائم كالرأس في الحرم . هذا ما في الروضة لكن في المجموع المذهب أنه يضمن بكل حال حتى لو كانت قوائمه كلها في الحل ورأسه في الحرم ضمنه قائماً كان أم لا اهـ وعلى ما في الروضة لو لم يعتمد على ما فيه لم يضمن والعبرة في النائم بمستقره كما نقله الإسنوي عن صاحب الاستقصاء ، لكن جزم غيره بحرمة النائم نصفه في الحرم ونصفه في الحل ويوافقه ما مر عن المجموع ويضمن الحلال الذي بالحل صيداً به إن مر السهم بالحرم وكذلك الكلب إن تعين الحرم طريقاً له ويضمن أيضاً صيداً دخل الحرم فقتله سهم رماه له أو لغيره فيه لا كلب أرسله إلا إن تعين الحرم مقراً . ولو رمى الحصاة السابعة ثم رمى صيداً قبل وقوعها في الجمرة لزمه الجزاء ؛ واعترض بأن ذلك لا يتصور لأن المرمى في وسط الحرم فلا فرق بين رميه قبل التحلل وبعده . وأجاب المصنف بأنه يتصور في صيد مملوك فلو رماه بعد وقوعها في المرمى فلا جزاء لأن الحلال إذا قتل في الحرم صيداً مملوكا لم يلزمه الجزاء كما مر ، ومثل ذلك ما لو رماه ثم تحلل بتقصير شعره ثم أصابه ؛ ولو اشترك محرمون في قتل صيد لزمهم جزاء واحد ولو صوماً لكن يجبر كل المنكسر ولكل أن يختار الإخراج بما شاء من المثل والطعام والصوم ، أو محرم وحلال أو ومحلون فعلى المحرم فقط القسط باعتبار الرءوس . ولو أخذ حلال حمامة مثلاً من الحل فهلك فرخها أو بيضها في الحرم ضمنه فقط أو من الحرم فهلك في الحل ضمنهما جميعاً . ولو

(فصلٌ) هٰذا مُحرَّماتُ الإحْرامِ السَّبعَةُ وما يَتعلَّقُ بها ، والمرأةُ كالرَّجُلِ في جَميعِها إلاَّ ما استَثْنَيْناهُ مِنْ أنَّهُ يَجوزُ لها لِبسُ المَخيطِ وسَتْرُ رَأسِها ، ويَحرُمُ عليها سَتْرُ وجهِها ، ويجِبُ على المُحرِمِ التَّحفُّظُ من هذِهِ المحَرَّمَات إلاَّ في مَوَاضِعِ العُذرِ الذى نَبَّهنَا عليه . ورُبَّمَا ارتَكَبَ بعضُ العامَّةِ شيئاً من هذه المُحرَّمَاتِ وقال أنَا أفتَدِى مُتوَهِّماً أنه بالتِزام الفِدْيةِ يَتخلَّصُ من وَبَالِ المعصيةِ ، وذلك خَطأٌ صَريحٌ وَجهْلٌ قَبيحٌ ، فإنَّهُ يحْرُمُ عليه الفِعلُ ، وإذَا خالَفَ أثِمَ وَوَجبَت الفِديَةُ وليست الفِديَةِ مُبيحَةً للإقْدامِ على فِعلِ المُحَرَّم . وَجهالَةُ هذا الفاعِلِ كجَهالَةِ مَنْ يَقولُ أنا أشرَبُ الخَمرَ وأزْني والحَدُّ يُطَهِّرُني . ومَنْ فَعَلَ شيئاً مِمّا يُحكَمُ بتَحريمِه فقد أخرَجَ حَجَّهُ عن أن يكونَ مَبرُوراً .

(فصلٌ) ومَا سِوَى هذه المحرَّماتِ السَّبعَةِ لا تَحرُمُ على المُحرِمِ .

فمِنْ ذلكَ غَسْلُ الرَّأسِ بما يُنظِّفُهُ مِنَ الوسَخِ كالسِّدْرِ والخِطْمىِّ وغيرِهما مِن غَيرِ نَتفِ شيءٍ مِن شَعْرِه لكن الأولَى أن لا يَفعَلَ ، لأنَّ ذلك ضَرْبٌ مِن التَّرفُّهِ والحاجُّ أشعَثُ أغبَرُ

أخذ صيد الحرم وأطلقه فى الحل لم يلزمه رده إلى الحرم لقدرته عليه . نعم قياس ما مر فى التنفير أنه فى ضمانه حتى يعود لمحله أو يسكن غيره ويألفه . ولو قتل محرم صيداً حرمياً فجزاء واحد . ولو دخل حرمى الحل فللحلال اصطياده كما يحرم عكسه . واعلم أن كل محظور فعله المحرم تعدياً فيه الفدية إلا نحو عقد النكاح وتكرير النظر بشهوة حتى أنزل ، والمتسبب بنحو إمساك فى قتل محرم آخر الصيد وممسك صيد أرسله .

(قوله إلا ما استثنيناه الخ) يضم إليه اختصاص الرجل بفدية الجماع ومقدماته على مامر ؛ وكراهة الاكتحال فى حقها أشد كما فى المجموع لأن زينتها به أكثر .

(قوله وليست الفدية مبيحة للإقدام على فعل المحرم) أى ولا رافعة لإثمه من أصله كسائر الكفارات (قوله وما سوى هذه المحرمات السبعة الخ) لا يحرم أيضاً خضاب

وقالَ الشَّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالَى : فإذَا غسَلَه بالسِّدرِ والخطميِّ أحبَبْتُ أنْ يفتَدِيَ ولا تجبُ الفدْيَةُ . وقالَ الشَّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالَى : وإذا غسَلَهُ من جنَابَةٍ أحبَبْتُ أنْ يَغسلَهُ ببطونِ أناملهِ ويُزايلُ شَعْرَهُ مُزَايَلَةً رفيقَةً ويُشرِبُ الماء أصُولَ شَعْرِه ولا يَحُكُّهُ بأظفَارِه .

ومِنْ ذلكَ غَسْلُ البَدَنِ وَهُوَ جَائزٌ للمُحْرِم فى الحمَّام وغيرِه ولا يُكرَهُ . وقيلَ يُكرَهُ الحمَّامُ . ولَهُ الاكتِحَالُ بما لا طِيبَ فيه ويُكرَهُ بالإثمدِ دونَ التُّوتياء إلاَّ للحَاجَةِ فلاَ يُكرَهُ . ولا بأسَ بالفصْد والحِجَامةِ إذا لم يقْطَعْ شعْراً . ولهُ حكُّ شَعْرِه بأظفَارِه على وَجْهٍ لا يَنتِفُ شعْراً . والمُستَحَبُّ أن لا يَفعلَ ، فلو حَكَّ رَأسَهُ أو لِحيتَهُ فَسقَطَ بحكِّهِ شَعَراتٌ أو شَعرَةٌ لَزِمَتْهُ الفِديةُ . ولو سَقطَ شَعرٌ وشَكَّ هل كانَ زائلاً أم انتَتفَ بحكِّهِ فلا فِديةَ على الأَصحِّ . وله أنْ يُنحِّيَ القَمْلَ مِن بَدَنهِ وثيابِهِ

الرأس واللحية ولا فدية إلا إن ثخن نحو الحناء وستر شيئاً من الرأس .

(قوله والمستحب أن لا يفعل) محله كما هو ظاهر فى محل فيه شعر لأنه يخشى من الحك حينئذ انتتافه بخلاف محل لا شعر فيه البتة فإنه لا يظهر للاستحباب فيه معنى .

«(تتمة)» جوز الأئمة لذى الحكة والجرب أن يحك بدنه فى صلاته وإن جاوز ثلاث مرات وجعلوا هذا مستثنى من بطلان الصلاة بالفعل الكثير ولو سهواً وعللوه بأنه لا يصبر عن ذلك وقياسه جوازه هنا وإن علم أنه يحصل به انتتاف الشعر . ويؤيده ما مر من جواز الحلق لشدة

ولا كَرَاهَةَ فى ذلك ، وله قَتْلُهُ ولا شىء عَلَيْه ، بل يُسْتَحَبُّ لِلْمُحْرِم قَتْلُهُ كما يُسْتَحَبُّ لغيْرِه .

وَيُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أنْ يَفْلِيَ رَأْسَهُ وَلِحيَتَهُ ، فإِنْ فَعَلَ فَأَخْرَجَ مِنْهُمَا قَمْلَةً وقَتَلَها تَصَدَّقَ ولو بلُقْمَةٍ ، نَصَّ عليه الشَّافعىُّ رحمهُ اللهُ تعالى . قالَ جُمْهُورُ أَصْحَابِنَا : هٰذا التَّصَدُّقُ مُسْتَحَبٌّ . وقَالَ بَعْضُهُمْ واجِبٌ لما فيه من إِزَالَةِ الأَذَى عن الرَّأْسِ .

ولِلْمُحْرِمِ أنْ يُنْشِدَ الشِّعْرَ الذى لا يَأْثَمُ فيه . ولا يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ والمُحْرِمَةِ النَّظَرُ فى المرآةِ ، وفى قول يكره لهما .

(فرع) لا يَفْسُدُ الحجُّ ولا العُمْرَةُ بشىءٍ من مُحَرَّماتِ الإِحْرامِ إلَّا بالجماعِ وحدَهُ ، وسواء فى إفسادِها بالجماعِ الرَّجُلُ والمرأةُ ، حتَّى لو اسْتَدْخَلَتْ المرأةُ ذَكَرَ نائمٍ فسدَ حجُّها وعُمْرَتُها . والله تعالى أعلم .

القمل لأن هذا لم يكن مثل ذلك فهو أشد منه .

(قوله ولا كراهة فى ذلك) يحتمل أن غير المحرم كذلك ويحتمل الكراهة خروجاً من الخلاف فى حرمته بل اعتمدها بعض أئمتنا فقال يحرم تنحيته حياً لما فيه من تعذيبه ووجه تضعيفه الذى يظهر من كلامهم منع علته بأنا لا نسلم أن فى ذلك تعذيباً فإنه قد يغتذى بغير دم الآدمى. ويؤيد عدم الحرمة قول المصنف كما يستحب لغيره وفارق المحرم غيره بأن فى قتله ترفهاً وهو لا يناسب المحرم .

(قوله ويكره للمحرم إلخ) مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالرأس واللحية وهو حسن كما قاله الزركشى أخذاً من نص البويطى وغيره لأن البدن لا فدية فيه قطعاً بخلاف الرأس ففيه وجهان ومثله اللحية لأن الترفة فيهما بإزالته أكثر وكالقمل فيما ذكر بيضه وهو الصئبان كما نص عليه وكذا البراغيث كما نقله الزركشى .

البَابُ الثَّالِثُ

﴿ فى دخول مكة زادها الله تعالى شرفاً وتعظيما وما يتعلق به وفيه ثمانية فصول ﴾

الأول فى آداب دخولها وفيه مسائل إحدى عشرة

(الأُولَى) يَنْبَغِى لَهُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ بِالحجِّ أَوِ العُمْرَةِ مِنَ المِيقَاتِ أَوْ غيرِه أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلى مَكَّةَ ، ومنها يـكونُ خُرُوجُهُ إلى عَرَفَاتٍ ، فهذه هى السُّنَّةُ . أَمَّا ما يَفْعَلُهُ حَجِيجُ العراقِ فى هـذه الأَزمانِ مِن عُدولِهِمْ إِلى عَرَفَاتٍ قبلَ دُخُولِ مكةَ لِضيقِ وَقْتِهِمْ ففيه تَفْوِيتُ سُننٍ كثيرةٍ ، منها هذه ، وَطَوَافُ القُدُومِ ، وتعجيلُ السَّعىِ ، وزِيارةُ البَيْتِ ، وكَثْرَةُ الصَّلاةِ بالمسجدِ الحرامِ ، وحُضُورُ خُطْبَةِ الإمامِ فى اليومِ السَّابعِ بمكَّةَ ، والمبيتُ بِمِنًى لَيْلَةَ عَرَفَاتٍ ،

الباب الثالث

فى دخول مكة زادها الله تعالى شرفاً وتعظيماً

يقال مكة بالميم وبكة بالباء ، لغتان مسماهما واحد وهو البلد كما يعلم مما سيذكره المصنف فى الباب الخامس ، وقيل بالميم للحرم وبالباء للمسجد ؛ وقيل بالميم للبلد وبالباء للبيت مع المطاف وقيل بدونه .

(قوله ففيه تفويت لسنن كثيرة) ظاهره فوات ثوابها وإن عذر لضيق وقت أو نحوه . وينبغى أن يأتى فيه الخلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول واختار كثيرون خلافه .

(قوله وحضور خطبة الإمام فى اليوم السابع) لا ينافى ما قاله المحب الطبرى من أنه يسن لإمامهم أن يفعل ما يفعل بمكة لو دخلها لأن ما قاله المحب معترض بأنه غريب وعلى تسليمه فهو نادر وعلى تقدير فعله ففضل الخطبة بمكة أعلى فقد فاته الفضل أو كماله .

والصَّلوات بها ، وحضورُ تلكَ المشاهدِ ، وغيرُ ذلكَ ممَّا سَنَذكرُه إنْ شاء الله تعالى

(المسألة الثانيةُ) إذا بَلَغَ الحرَمَ فقد استحَبَّ بعضُ أصحَابِنا أنْ يَقولَ : اللّهمّ هٰذا حَرَمُكَ وأمْنُكَ فَحرِّمْني على النّار وآمِنّي عذَابكَ يوْمَ تَبعَثُ عبادَكَ واجعَلني من أوليائِكَ وأهْلِ طاعتِكَ ، ويَستَحضِرِ من الخُشوعِ والخضُوع في قلبِهِ وجَسَدِهِ ما أمكَنَهُ .

(الثالثة) إذا بلغَ مكّةَ اغتَسَلَ بذى طَوَى بفَتح الطّاء ويجُوزُ ضمُّها

(قوله ليلة عرفة) صريح فى بطلان ما اشتهر على الألسنة من أن الليل يسبق النهار إلا ليلة عرفة فإنها متأخرة عن يومها وسبب هذا ظن أن إلحاق ليلة النحر به فى تحصيل الوقوف يلحقها به فى التسمية وليس كذلك (قوله فقد استحب بعض أصحابنا الخ) هو كما قال فقد اعتمده المتأخرون وغيرهما . وروى ابن جماعة نحوه عن أحمد قال وزاد بعض السلف : ووفقنى للعمل بطاعتك وامنن على بقضاء مناسكك وتب علي إنك أنت التواب الرحيم (قوله ويستحضر الخ) أى لحديث من دخل مكة فتواضع لله عز وجل وآثر رضا الله تعالى على جميع أموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له وسنده حسن (قوله من الخشوع والخضوع فى قلبه وجسده) لف ونشر غير مرتب إذ الخشوع تسكين الجوارح والخضوع فراغ القلب من غير ما هو بصدده مع استحضار عظمة الله وجلاله وربوبيته وغير ذلك مما يناسبه (قوله اغتسل بذى طوى) أى وبات بها للاتباع وليتقوى به على ما يستقبله من العبادة . وذو طوى مقصورة مصروفة على إرادة المكان وغير مصروفة على إرادة البقعة ، وسميت بذلك لبئر هناك مطوية بالحجارة لم يكن ثمة غيرها فنسب الوادى إليها . وعلم مما مر فى الإحرام أنه لو عجز عن هذا الغسل تيمم . وظاهر كلامهم أن المراد بعجزه عنه ما يشمل فقد الماء قبل الدخول وإن كان الماء بالبلد وبينه وبينه دون حد الغوث السابق وقد يوجه بأن محل وجوب الطلب ما إذا أمن خروج الوقت ووقت الغسل قبل الدخول ، فلو أمرناه بالصبر للماء الذى هو داخل البلد فات الوقت ،

وَكَثْرُها وهىَ فى أسفَلَ مَكَّةَ فى صَوْبِ طَرِيقِ العُمْرَةِ المُعتادَةِ وَمسْجدِ عائشةَ رَضِىَ اللهُ عنها فيَغْتَسِلُ فيه بنِيَّةِ غُسْلِ دُخُولِ مكَّةَ ، هذا إنْ كان طَريقُهُ على ذِى طَوَى وإلا اغْتَسَلَ فى غيرِها ، وهٰذا الغُسلُ مُسْتَحَبٌّ لِكُلِّ أحدٍ حتَّى الحائضِ والنُّفَساءِ والصَّبِىِّ وقد سبقَ بيانُهُ فى باب الإحْرام .

(الرابعة) السنَّةُ أن يَدْخُلَ مكَّةَ مِن ثَنِيَّةِ كَـــداء بفتحِ الكاف والمدِّ ، وهى بأعلى مكة ينحدرُ منها إلى المقابرِ ، وإذا خَرَج راجعاً إلى بلدِه خرجَ منْ ثنيةِ كُداً بضمِّ الكافِ والقصرِ والتنــوينِ ، وهى بأسفَلِ مكَّةَ بقُربه

ولا ينافى ذلك ما يأتى من أنه يسن تداركه بعد الدخول لأن ذاك بمنزلة القضاء (قوله وهى الخ) موافق لقول البدر بن جماعة والتقى الفاسى ويوافقه كلام الأزرقى وفى صحيح البخارى ما يؤيده هى ما بين الثنية التى يصعد إليها من الوادى المعروف بالزاهر وبين ثنية كداء الذى ينحدر منها إلى المقابر والأبطح ، ويسمى أهل مكة هذا الموضع بين الحجونين ، ولا ينافى ذلك قول المصنف بعد وإلى صوب ذى طوى لأن الثنية السفلى التى هى عند باب مكة المسمى الآن باب شبيكة إلى صوب ذاك المحل وإن كان بينهما بعد يسير ، ولا يصح حمل كلامه أولا على قول المحب الطبرى فى ذى طوى إنها عند باب مكة أى المذكور إلا أن يريد المحب بالعندية أنها فى ذلك الصوب فحينئذ يوافق ما مر فى تعريفها (قوله حتى الحائض الخ) أى والحلال لأنه ﷺ اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال (قوله بفتح الكاف والمد) أى وبالدال المهملة ويجوز صرفها وعدمه وتسمى الآن بالحجون الثانى . وحكمة الدخول منها الإشعار بقصده محلاً عالى المقدار والتفاؤل بأنه استولى على مطلوباته التى قصدها من خيرى الدنيا والآخرة (قوله راجعاً إلى بلده) ليس بقيد بل الخارج لنحو التنعيم يسن له ذلك (قوله خرج من ثنية كداً) ظاهره ما يأتى فى العليا من ندب التعريج إليها لمن ليست على طريقه أنه يسن ذلك هنا أيضاً وإن لم نقل بما يأتى فى الخروج إلى عرفة (قوله والتنوين) أى وعدمه (قوله بقرب جبل قعيقعان) يؤيد ما اقتضاه كلام المحب الطبرى أنها التى بنى عليها باب الشبيكة ، فما اقتضاه كلام البدر بن جماعة من أنها التى عندها المحل المعروف بقبر أبى لهب منازع

جبل قعيقعان وإلى صوب ذى طوى . وذكر بعض أصحابنا أن الخروج إلى عرفات يستحب أيضاً أن يكون من هذه السفلى. والثنية هى الطريق الضيقة بين جبلين .

(واعلم) أن المذهب الصحيح المختار الذى عليه المحققون أن الدخول من الثنية العليا مستحب لكل داخل سواء كانت فى صوب طريقه أم لم تكن فى طريقه ، فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيه (قوله وذكر بعض أصحابنا) نقله أيضاً فى المجموع لكنه قال إنه غريب بعيد قيل لأنه لم يفارق مكة مفارقة انصراف بالكلية بل ليفعل ما بنى البيت لأجله وفيه تعظيمه فلم ينتقل من علو إلى سفل الذى هو حكمة الخروج من الثنية السفلى ، وقد يجاب بما مر من أنه إنما يسن له الإحرام من طرف مكة الأبعد كغيره من المواقيت لأنه فى غيرها قاصد لمحل أشرف بخلافها فالقول بأنه لم ينتقل من علو إلى سفل ممنوع إلا أن يوجه بأنه لم ينتقل إلا لما يتوقف عليه صحة نسكه فلم يكن ذلك انتقالا لسفل من هذه الحيثية (قوله واعلم أن المذهب الصحيح الخ) وهو ما مشى عليه أيضاً فى المجموع وزوائد الروضة واعتمده المتأخرون خلافاً للرافعى حيث اعتمد ما ذكره عن الصيدلانى وغيره وذلك لأنه ﷺ عدل إليها قصداً إذ هى على غير طريقه كما يشهد له الحس بخلاف الغسل فإن الداخل من غير طريق المدينة لا يؤمر بالتعريج لذى طوى بل يغتسل من طريقه التى ورد منها على نحو مسافة ذى طوى قاله فى المجموع . لكن بحث المحب الطبرى بأنه يسن لكل حاج التعريج إليها والاغتسال بها اقتداء وتبركاً وجزم به الزعفرانى ، وأيده بعضهم بأنه قياس ما مر فى الثنية العليا ، لكن فرق الإسنوى بأن ما ذكر فيها من الحكمة السابقة غير حاصل بسلوك غيرها بخلاف الغسل فإن القصد منه النظافة ثم نظر فيه بأن المعرج للدخول منها يمر بذى طوى أو يحاذيها ؛ فاذا أمر المدنى بذهابه إلى قبل وجهه ليغتسل بها ثم يرجع إلى خلف فأمر غيره وقد مر بها أو قاربها بالأولى ، ورد بأنه لا توقف فى أن من صار هكذا يؤمر به حينئذ منها ، وليس الكلام فيه وإنما الكلام قبل صيرورته بهذه الحالة فالسنة له حينئذ الدخول من الثنية العليا ولا يقال بمثله فى الغسل . هذا والذى يظهر حمل كلام المجموع على أصل السنة وكلام المحب على كمالها ه

ـحـل منها ولم تكن صَوْبَ طَرِيقِهِ . وقد ذَهَبَ أَبُو بكرٍ الصَّيْدلانِيُّ وجماعةٌ مِن أصحابنا الخراسانيين إلى أَنَّهُ إنما يُسْتَحَبُّ الدُّخولُ منها لمن كانت فى طريقه ، وأَمَّا مَنْ لم تكن فى طريقه فقالوا لا يُسْتَحَبُّ له العدولُ إليها ، قالوا وإنما دَخَلَهَا النَّبي ﷺ اتفاقاً وهٰذا ضعيفٌ مَرْدُودٌ ، والصَّوابُ أَنَّهُ نُسُكٌ مُسْتحبٌّ لكُلِّ أحدٍ .

(الخامسة) اخْتَلَفَ أصحابُنا فى أَنَّ الأَفْضَلَ أَن يَدْخلَ ماشياً أم راكباً ، والأَصَحُّ أَنَّ المَشْيَ أَفْضَلُ ، وعلى هٰذا قيل الأَوْلى أَنْ يَكون حافياً إذا لم يَخْشَ نَجَاسَةً ولا يَلْحَقهُ مَشقَّةٌ .

(السادسة) لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ لَيْلاً ونهاراً ، فقد دخلها رسُولُ الله ﷺ

فمن أراد الكمال سن له التعريج إليها قصداً وإن لم تكن على طريقه تحصيلاً لكمال الاتباع ، ومن لا حصل له أصل السنة بالغسل من مثل مسافتها ، ولا يقال بمثل ذلك فى الثنية العليا لما فرق به الإسنوى . ومقتضى كلام المحب الطبرى أنه حيث تعذر الغسل سن له الوضوء وهو ظاهر وواضح أن مراده بالتعذر التعسر وأنه إذا توضأ تيمم أيضاً نظير ما مر فى غسل الإحرام . وشمل قوله لكل داخل المرأة والحلال والحاج والمعتمر وهو ظاهر وبه صرح فى المجموع .

(قوله قيل الأولى أن يكون حافياً الخ) هو ما جزم به فى المجموع واعتمده غيره بل قال الحليمى يسن المشي والحفاء من أول الحرم ويؤيده ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الأنبياء كانوا يدخلون الحرم حفاة مشاة بناء على شمول لفظ الأنبياء لنبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام . وبحث الأذرعى أن دخول المرأة فى نحو هودجها ليلاً أفضل ثم قال وإطلاقهم يقتضى التسوية والأقرب ما بحثه أولا .

نَهاراً فى الْحجِّ وَلَيلاً فى عمرَةٍ له ، وأَيُّهمَا أَفضلُ فيه وجْهَان ، أَصَحُّهما نَهَاراً ، والثَّانى هُمَا سَوَاء فى الْفَضِيلَةِ .

(السابعـــة) ينبغى أَنْ يَتَحَفَّظَ فى دُخُولِهِ مِن إيذاء النَّاسِ فى الزَّحْمَةِ ويَتَلَطَّفَ بِمَنْ يُزَاحِمُهُ ، ويَلْحَظَ بقَلْبِهِ جَلَالَةَ البُقْعَةِ التى هو فيها والتى هُوَ مُتوجِّهٌ إليها ، ويُمَهِّدَ عُذْرَ مَنْ زَاحَمَهُ ، ومَا نُزِعَت الرَّحْمَةُ إلاَّ مِن قَلْبِ شَقِىٍّ .

(الثامنة) يَنْبَغِى لمن يَأتى مِن غيرِ الْحَرَمِ أَنْ لا يَدْخُل مَكَّةَ إلاَّ مُحرِماً بحَجٍ أو عُمْرَةٍ ، وهل يَلْزَمُهُ ذلكَ أَم هُوَ مُسْتَحَبٌ ، فيه خِلَافٌ مُنْتَشِرٌ يَجْمَعُهُ ثَلَاثَةُ أَقوالٍ أَصَحُّهَا أَنهُ مُسْتَحَبٌّ ، والثَّانى أَنهُ واجِبٌ ، والثَّالث إن كان مِمَّنْ

(قوله فى عمرة له) هى عمرة الجعرانة . وقد يؤخذ منه أن الدخول ليلاً فى العمرة أفضل ونهاراً فى الحج أفضل اتباعاً لفعله ﷺ لكن كلام أصحابنا ينافيه ، ويوجه بأن الأولى الأخذ بما وقع فى حجه ويقاس عليه العمرة والدخول بها ليلاً واقعة حال محتملة ، والدخول نهاراً فى الحج كان قصداً لأنه ﷺ بات بذى طوى ثم دخل نهاراً فكان تأخير الدخول إليه دالا على فضله على الليل مطلقاً .

(قوله أصحهما نهاراً) أى والأفضل أن يكون أوله لما صح أنه ﷺ دخلها صبح رابعة مضت من ذى الحجة وكان يوم الأحد . ويفهم من كلامه أنه لا كراهة فى دخوله ليلاً وهو كذلك لما مر أنه ﷺ دخلها فى عمرة الجعرانة ليلاً ، ولم يذكر أصحابنا أنه يسن الخروج منها ليلاً أو نهاراً ، لكن أخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعى كانوا يستحبون دخولها نهاراً والخروج منها ليلاً .

(قوله أن لا يدخل مكة) يعنى الحرم كما هو ظاهر .

(قوله أصحها أنه مستحب) أى ويكره تركه ويسن له دم فيما يظهر خروجاً من خلاف من أوجبه . ولا فرق فى ندب الإحرام بين أن يقصد مكة أو الحرم ، ومقتضى تعليلهم

يَتَكَرَّرُ دُخُولُهُ كَالحَطَّابِينَ وَالسَّقَّائِينَ وَالصَّيَّادِينَ وَنَحْوِهِم لم يجب ، وإنْ كانَ مِمَّنْ لا يَتَكَرَّرُ دُخُولُهُ كالتَّاجِرِ وَالزَّائِرِ والرَّسُولِ والمكِّيِّ إذا رَجَعَ مِنْ سَفَرِهِ وَجَبَ . وإذا قُلْنَا يَجِبُ فله ثلاثةُ شُرُوطٍ :

أحدُها : أنْ يكونَ حُرّاً ، فإنْ كانَ عَبْداً لم يجبْ بلاَ خِلافٍ ، ولو أذِنَ له سَيِّدُه في الدُّخولِ مُحرِماً لم يَلزَمهُ .

والثاني : أنْ يَجِيءَ مِنْ خارجِ الحرمِ ، أما أهْلُ الحرَمِ فَلا إحْرامَ عليهم بلا خلافٍ .

الثالث : أنْ يَكون آمِناً في دُخُولِهِ وأنْ لا يَدْخُلَ لِقتَالٍ . فأما داخِلُهَا خائِفاً مِنْ ظالمٍ أو غَرِيمٍ يَحبِسُهُ وهو مُعْسِرٌ أو نَحْوِهِما ، أو لا يُمكِنه الظُّهُورُ لأداء النُّسُكِ ، أو دَخَلَهَا لقِتالِ بَاغٍ أو قَاطِعِ طَرِيقٍ فَلا يَلزَمُهُ الإحْرامُ بلَا خِلَافٍ . وإذا قُلْنَا يجِبُ الدُّخولُ مُحرِماً فَدَخَلَ غيرَ مُحرِمٍ عَصَى ولا قَضاءَ عليه لِفَوَاتِهِ كما لا تُقْضَى تَحِيَّةُ المسجدِ إذا جَلَسَ قَبلَ أنْ يُصلِّيهَا ولا فِدْيَةَ عليه .

الندب بالقياس على تحية المسجد لداخله حصول السنة بالإحرام بعد الدخول ، وعليه فهل يفوت بالجلوس أو بطول الزمن وما ضابط الطول محل نظر ، لكن مقتضى كلام المصنف تفريعاً على الضعيف أنه يفوت بمجرد الدخول وليس ببعيد ، وعليه فهو مشابه للتحية من جهة أن في كل إظهار تعظيم وإجلال .

(قوله عصى ولا قضاء الخ) قالوا وهذا من الشواذ لأن كل من ترك نسكاً واجباً فعليه القضاء والكفارة إلا هذا ، وقد يجب الأداء ولا يتصور وجوب القضاء كالرمى ورد السلام والفرار من الزحف وترك صوم يوم ممن نذر صوم الدهر ؛ وخص المتولى الخلاف في الوجوب بما إذا كان الداخل قد قضى فرض الإسلام ؛ قال الزركشي وظاهره أنه إذا

وَالأَصَحُّ أَنَّ حُكْمَ دُخُولِ الْحَرَمِ كَحُكْمِ دُخُولِ مَكَّةَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ لاشْتِرَاكِهِمَا فِى الْحُرْمَةِ .

(التاسعة) يُسْتَحَبُّ إذا وقع بصرُهُ على الْبَيْتِ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ ، فقد جاء أنه يُسْتَجَابُ دُعَاءُ الْمُسْلِمِ عندَ رُؤْيَةِ الْكَعْبَةِ

كان عليه تعين قطعاً . ثم قول المصنف ولا قضاء الخ يشكل عليه ما مر فيما إذا جاوز الميقات مريداً للنسك بلا إحرام فإنه يجب عليه العود ما لم يتلبس بنسك فلم لا يقال بنظيره هنا ، وقد يجاب أخذاً من كلام المصنف بأن الإحرام هنا تحية لدخول الحرم أو مكة فإذا دخل بلا إحرام فات المعنى الذى شرع له فلم يجب تداركه بخلافه ثمة فإنه ليس تحية لشىء وإنما هو متعلق بإرادة النسك وعدمها .

(قوله والأصح أن حكم دخول الحرم الخ) الظاهر أن هذا مستأنف وليس من تفريعات الضعيف فيفيد جريان الخلاف السابق فى دخول مكة هنا أو بدليل تعليله باشتراكهما فى الحرمة ، ومقابل الأصح له أن يفرق بأن مكة امتازت على الحرم بأحكام فلم يلزم إلحاقه بها هنا .

(قوله إذا وقع بصره على البيت) تبع فيه الشافعى والأصحاب وهو ظاهر فى أن هذا لا يسن للأعمى ومن فى ظلمة وعليه مشى الأذرعى لكن رجح جمع متأخرون خلافه وعليه فهل يقولان ذلك فى المحل الذى يراه غيرهما منه أو عند دخول المسجد أو ملامسة البيت تردد والأوجه الأول . وإذا تأملت ما تقرر علمت أنهم متفقون فى البصير مع عدم ظلمة على أنه لا يقوله إلا إن عاين البيت ولا يكفى وصوله للمحل الذى كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الأبنية وهو المسمى برأس الردم والآن بالمدعى إذ لو كفى ذلك لاستوى الأعمى وغيره ولم يأت التردد المذكور . ولا ينافى ما ذكر قول المصنف الآتى وهناك يقف ويدعو لأن ذاك دعاء بما أراد لا بهذا الوارد ، وبهذا يعلم أن الأولى الوقوف ثمة والدعاء اقتداء وتبركاً بمن وقف ثمة من الأخيار ودعا وإن زال سبب ذلك من رؤية البيت ، وقيل الأظهر عدم ندب ذلك لانتفاء سببه .

(قوله أن يرفع يديه) هو الأشهر عند أهل العلم كما قال البيهقى ، وحديث نفيه معارض بأن الإثبات مقدم على النفى ، على أن سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق ضعفوه .

(قوله فقد جاء أنه يستجاب دعاء المسلم عند رؤية الكعبة) أى فى حديث غريب

ويَقُولُ : اللّهُمَّ زِدْ هٰذا البَيْتَ تَشْرِيفاً وتَعْظِيماً وتَكْرِيماً ومَهَابَةً. وزِدْ من شَرَّفَهُ وَعَظَّمهُ مِمَّنْ حَجَّهُ أو اعتَمرَهُ تَشْرِيفاً وتَكْرِيماً وتَعْظِيماً وَبِرًّا . ويُضيفُ إليه : اللّهُمَّ أنتَ السَّلامُ ومنكَ السَّلامُ فحيِّنا ربَّنا بالسَّلامِ. ويَدْعُو بمَا أحبَّ مِن مُهِمَّاتِ الآخِرَةِ والدُّنيا ، وأهَمُّها سُؤالُ المَغفِرةِ .

(واعلم) أنَّ بناءَ البَيْتِ زادَهُ اللهُ شَرَفاً رَفِيعٌ يُرى قَبْلَ دُخُولِ المَسْجدِ في مَوْضعٍ يُقَالُ له رأسُ الرَّدْمِ إذا دَخلَ مِنْ أعْلَى مَكَّةَ ، وهُنَاكَ يَقِفُ ويَدْعُو. ويَنْبَغى أنْ يَتجَنَّبَ فى وُقُوفِهِ مَوْضعاً يَتأذَّى به المَارُّونَ أو غيرهم .

(واعلم) أنَّهُ ينبغى أنْ يستَحضِرَ عند رُؤْيَةِ الكَعْبَةِ ما أمكنهُ مِن الخُشُوعِ والتَّذَلُّلِ والخضوع فهذه عادةُ الصَّالحينَ وعبادِ اللهِ العَارِفينَ ، لأن رُؤْيَة البيت تَذَكُّرٌ وتَشَوُّقٌ إلى رَبِّ البيتِ .

(وقد حكى) أنَّ امرأةً دخلتْ مكَّةَ فجعلتْ تقولُ أينَ بيتُ ربِّي ، فقِيلَ الآنَ تَرينَهُ ، فلمَّا لاحَ لها البيتُ قالُوا هٰذا بيتُ ربِّكِ فاشْتدتْ نَحوه فألصقتْ جبينها بحائطِ البيتِ فما رُفِعتْ إلا ميِّتةً .

رواه ابن ماجة أن رسول الله ﷺ قال « تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلم عند رؤية الكعبة » والسنة أن يكون دعاؤه وهو واقف .

(قوله ويقول اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً . ويضيف إليه اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام) ويدعو بما أحب من مهمات الآخرة والدنيا وأهمهما سؤال المغفرة .

(قوله ومهابة) فى الدعاء للبيت وبراً فى الدعاء للزائر قال كالرافعى هو الوارد فى الخبر

(وعن) أبي بَكْرٍ الشِّبْلِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ غُشِيَ عَلَيْه عِنْدَ رُؤْيَةِ الكَعْبَةِ ثمَّ أفاقَ فأنْشَدَ :

هَـــذه دَارُهُمْ وأنْتَ مُحِبٌّ … ما بَقَاءُ الدُّمُوعِ فِي الآمَاقِ

(العاشرة) يُسْتَحَبُّ أنْ لا يَعرِّجَ أوَّلَ دُخُولِه عَلَى اسْتِئجارِ مَنْزِلٍ أوْ حطِّ قُمَاشٍ وتَغْيِيرِ ثِيَابٍ ولاَ شَيْءٍ آخَرَ غَيْرِ الطَّوَافِ ، وَيَقِفُ بَعضُ الرُّفْقَةِ عِنْدَ مَتَاعِهِم وَرَوَاحِلِهِمْ حَتَّى يَطُوفُوا ثُمَّ يَرْجِعُوا إلى رَوَاحِلِهِمْ وَمَتَاعِهِمْ وَاسْتِئْجَارِ الْمَنْزِلِ

ونص الأم والأصحاب وغلطوا المزنى فى ذكر المهابة فيهما لأن المهابة تليق بالبيت والبر يليق بالزائر إذ هى التوقير والإجلال وهو الاتساع فى الإحسان وقيل الطاعة ، وجمعه فى الوجيز بينهما فى الأول ضعيف أيضاً وإن روى فيه الأزرقى حديثاً لأنه مرسل وفى إسناده ضعف والطبرانى وابن ماجة حديثاً مرفوعاً لأن فى سنده متروكاً ولا يعارضه أن الخبر الذى أشار إليه الشيخان مرسل أيضاً لأنه أثبت من هـــذا فكان العمل به أولى . ويصح وصف البيت بالبر من حيث كثرة زائريه ؛ والتشريف الترفيع والإعلاء ، والتعظيم التبجيل ، والتكريم التفضيل قال الأزهرى والسلام الأول من أسمائه تعالى أى ومعناه ذو السلامة من النقائص والثانى معناه من أكرمه بالسلام فقد سلم . فحينا ربنا بالسلام أى سلمنا بتحيتك من جميع الآفات . فإن قلت لم قدم فى الدعاء للبيت التعظيم على التكريم وعكسه فى الزائر ، قلت إما لأنه من باب التفنن فى أساليب الخطاب أو لأن المقام مقام إظهار لعظمة البيت وشرفه فكأن ذكر العظمة عقب ذكر التشريف فيه وفصله عنه فى الزائر نص فى ذلك .

(قوله وعن أبي بكر الشبلى رحمه الله أنه غشى عليه عند رؤية البيت ثم أفاق فأنشد).

﴿ هـــذه دارهم وأنت محب … ما بقاء الدموع فى الآماق ﴾

يحكى ذلك عن أبي الفضل الجوهرى أيضاً ولا مانع من أن ذلك وقع لكل منهما

بَلْ إِذَا فَرَغَ مِنَ الدُّعَاءِ عِنْدَ رَأْسِ الرَّدْمِ قَصَدَ الْمَسْجِدَ وَدَخَلَهُ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ ، وَالدُّخُولُ مِن بَابِ بَنِي شَيْبَةَ مُسْتَحَبٌّ لِكُلِّ قَادِمٍ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ كَانَ بِلَا خِلَافٍ . وَلَوْ قَدِمَتْ امْرَأَةٌ جَمِيلَةٌ أَوْ شَرِيفَةٌ لَا تَبْرُزُ لِلرِّجَالِ اسْتُحِبَّ لَهَا أَنْ تُؤَخِّرَ الطَّوَافَ وَدُخُولَ الْمَسْجِدِ إِلَى اللَّيْلِ ،

(قوله بل إذا فرغ من الدعاء عند رأس الردم قصد المسجد ودخله من باب بنى شيبة) هو المسمى الآن بباب السلام، ووجه اختصاصه بذلك مع الاتباع أنه فى جهة باب الكعبة ووجهها والحجر الأسود والمنبر والمقام، وهذه الجهة هى أفضل جهات البيت كما قاله العز بن عبد السلام

(قوله والدخول من باب بنى شيبة مستحب لكل قادم من أى جهة كان بلا خلاف) فارق الخلاف فى الدخول من الثنية العليا بأن الدوران حول المسجد لا يشق بخلافه حول البلد وسكتوا عما يخرج منه إلى بلده . وفى النوادر لابن حبيب المالكى أنه ﷺ خرج إلى المدينة من باب بنى سهم وهو المسمى الآن بباب العمرة . وفى الطبرانى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بسند فى أحد رجاله نظر وبقيتهم رجال الصحيح أنه ﷺ خرج إليها من باب الحزورة ، وأخرجه البيهقى عنه أيضاً ، فالعمل به أولى لأنه يعمل بمثله فى الفضائل . والأول لم نعلم أحداً من المحدثين خرج فيه حديثاً ، وقول ابن حبيب ذلك لا يرتقى به إلى رتبة الحديث الضعيف كما لا يخفى . وكأن الإسنوى إنما اعتمده لأنه لم ير ما يخالفه مما ذكر. ثم رأيت أحمد روى عن بعض الصحابة: رأيت رسول الله ﷺ على راحلته واقفاً بالحزورة يعنى فى حال خروجه من مكة يقول لمكة « والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أنى أخرجت منك ما خرجت » رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حبان والدارقطنى ، زاد الترمذى أنه حسن صحيح ، وغيره أنه على شرط الشيخين ، وحينئذ فهذا ظاهر أو صريح فيما ذكرته من ندب الخروج من باب الحزورة ، ويندب هذا لكل مسافر من مكة ولو لغير بلده كما هو ظاهر .

(قوله ولو قدمت امرأة جميلة أو شريفة لا تبرز للرجال استحب لها أن تؤخر الطواف ودخول المسجد إلى الليل) قيده ابن جماعة إذا أمنت الحيض المضر أى الذى يطول زمنه ، واستحسنه غيره وفيه نظر ، فإن فى بروزها نهاراً مفسدة وفى مبادرتها مصلحة ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، على أن طواف القدوم لا يفوت بالتأخير كما يأتى . نعم إن فرض امتداده إلى سفرها اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذراً من الوقوع فى ورطة بقاء الإحرام وإن كان لها التحلل بعد السفر كما يأتى والقمولى تبعاً للرافعى وقول المصنف هنا

وَيُقَدِّمُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى فِى الدُّخُولِ وَيَقُولُ أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيمِ وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ، بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلهِ ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِى ذُنُوبِى وَافْتَحْ لِى أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ . وَإِذَا خَرَجَ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَالَ هَذَا إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ : وَافْتَحْ لِى أَبْوَابَ فَضْلِكَ . وَهَذَا الذِّكْرُ وَالدُّعَاءُ مُسْتَحَبٌّ فِى كُلِّ مَسْجِدٍ ، وَقَدْ وَرَدَتْ فِيهِ

لا تبرز للرجال يوافقه بغير البرزة وفيه نظر لذلك أيضاً . فالذى يتجه أنه لا فرق مطلقاً . ثم المراد بندب ذلك للشريفة والجميلة تأكد ندبه وإلا فالأولى للمرأة مطلقاً تأخير الطواف إلى الليل ومثلها الخنثى ، ففى المجموع فى باب الأحداث ويستحب للخنثى أن يطوف ويسعى ليلاً كالمرأة لأنه أستر فإن طاف نهاراً طاف متباعداً عن الرجال والنساء انتهى . فمن نقل هذه العبارة عن الدميرى وردها لعله لم يطلع على ذلك وإنما يطاب منه التباعد عنهما لأنه يجعل مع النساء رجلاً وعكسه كما صرحوا به فى النظر فسقط ما قيل أعلى مراتبه أن يكون كالأنثى . ولو كان له عذر كخوف على نحو أهل أو مال بدأ بإزالته قبل الطواف أيضاً

(قوله ويقدم رجله اليمنى فى الدخول) أى أو بدلها وكذا يقال فى اليسرى وهل يقدم فى دخول الحجر أو الكعبة اليمنى دخولاً واليسرى خروجاً لأنهما أشرف من بقية المسجد فكانا بالنسبة إليه كهو بالنسبة لخارجه أو لا يراعى فى ذلك شيئاً لاستوائهما وإياه فى أصل الفضيلة بخلافه مع خارجه ، كل محتمل ، ولعل الأقرب الأول . ثم رأيت ابن العماد جزم به وذكر أن المستويين فى الشرف كذلك ، وقياسه أن المستويين فى الخسة كذلك ويوجه ذلك كله أن فيه ترجيح الداخل إليه على الخارج منه لأنه قاصد للأول معرض عن الثانى فكان ذلك أحق بالرعاية (قوله وافتح لى أبواب رحمتك الخ) إن قلت لم خص ذكر الرحمة بالدخول والفضل بالخروج ، قلت لأن العرف الشرعى استعمال الرحمة المقابلة للفضل فى المنح الإلهية المفاضة على المتعبدين والمسجد بنى لذلك فناسب ذكرها عند دخوله . وأيضاً فالمصلى تواجهه الرحمة كما ورد فناسب سؤالها لمريد الدخول لمحل الصلاة وإن لم يقصد الدخول لصلاة ، واستعمال الفضل فى المنح الإلهية المفاضة على المتسببين فى حصول أرزاقهم . ألا ترى إلى قوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) وقوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) فعلم بما قررته اندفاع ما قد يورد من أن الرحمة نوع من الفضل فلم أتى بالخاص فى الدخول والعام فى الخروج وكذا العكس

أَحَادِيثُ فى الصحيحِ وغيرِهِ يَتَّفِقُ منها ما ذَكَرْتُهُ ، وقد أوضَحْتُهَا فى كتابِ الأَذْكَارِ الذى لا يَسْتَغْنِى طَالِبُ الآخِرَةِ عن مثلِهِ .

(الحادية عشرة) إذا دَخَلَ المَسْجِدَ يَنبَغِى أن لا يَشْتَغِلَ بصَلَاةِ تَحِيَّةِ المسجدِ ولا غيرِها ، بلْ يَقصِدُ الحَجَرَ الأَسْوَدَ ويبدأُ بطَوافِ القُدُومِ وهو تَحِيَّةُ المَسْجِدِ الحَرَامِ .

أولى لأن فى العام من طلب المزيد ما ليس فى الخاص ، ويدفع هذا أيضاً بأنه قد يمنع ويقال بل الفضل نوع من الرحمة أو مساويها إذ المراد بها فى حقه تعالى غايتها وهو التفضل والإنعام ، على أن التحقيق أنهما باعتبار الأصل متساويان وقد يستعمل أحدهما فى غير ما يستعمل فيه الآخر لمناسبة المقام أو غيرها . وزاد غير المصنف بعد الحمد لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبعد رحمتك وسهل لى أبواب رزقك (قوله الذى لا يستغنى طالب الآخرة عن مثله) ليس فى هذا شىء من التبجح ولا الثناء على النفس بل هو من التحدث بالنعمة المأمور به ومن الدلالة على الفائدة فى محلها ، ويجرى ذلك فى نظائره الواقعة فى كلام المصنفين (قوله ويبدأ بطواف القدوم وهو تحية المسجد الحرام) أى الكعبة كما صرحوا به ، وأما تحية المسجد فتندرج فى ركعتيه بمعنى أنه إن نوى بهما مع الطواف التحية أثيب عليهما وإلا سقط عنه الطلب بفعلهما فإن تركهما وخرج أو جلس لم يسقط طلب التحية أو بدأ بالصلاة لنحو ضيق وقت اندرجت التحية فيها . وقول المحاملى وغيره بل والأصحاب كما فى المجموع تكره التحية لداخل المسجد الحرام محمول كما يؤخذ من كلام الإسنوى والعز بن جماعة على قادم دخل متمكناً من الطواف أو مقيم دخل مريداً له فإن لم يتمكن القادم كأن منع منه أو لم ينوه المقيم فالأوجه أنه يسن له التحية ، ويدل لذلك قول الشافعى رضى الله عنه فى الأم فإن جاء وقد منع الناس الطواف ركع ركعتين لدخول المسجد إذا منع الطواف وبه صرح المصنف هنا فقال صلى تحية المسجد ، والظاهر حينئذ أنهما تحية للمسجد والبيت جميعاً ويحتمل أنهما للمسجد فقط . ولو أخر طواف القدوم بلا عذر ففى فواته وجهان وعلى الفوات فهل ينتفى فعله أصلاً وهو المتبادر أو يفعل قضاء ، احتمالان للمحب الطبرى ومقتضى قول المجموع ففى فواته وجهان لأنه يشبه التحية أنه لا يفوت بالتأخير إذ التحية لا تفوت به وإن طال ما لم يجلس وهذا هو الذى يتجه اعتماده وعليه فلا يفوت إلا بالوقوف بعرفة . فقول الأذرعى القياس أنه يفوت بالتأخير بلا عذر فيه نظر بل القياس ما قلناه ، ويؤيده ما يأتى فى فصل السعى فراجعه . وقول شرح مسلم فإن وقف

والطَّوافُ مُسْتَحَبٌ لِكلِّ داخِلٍ مُحْرِماً كانَ أو غيرَ مُحْرِمٍ إلاَّ إذا دَخَلَ وقد خافَ فَوْتَ الصَّلاةِ المكتُوبةِ أو فَواتَ الوِتْرِ أو سُنَّةَ الفَجْرِ أو غيرها مِنَ السُّنَنِ الرَّاتبةِ أو فَوْتَ الجماعةِ فى المكتُوبةِ، وإن كانَ وقتُها واسعاً أو كان عليه فائتةٌ مكتُوبةٌ فإنهُ يُقدِّمُ كل ذلك على الطَّوافِ ثم يَطُوفُ. ولو دَخَلَ وقد مُنِعَ النَّاسُ منَ الطَّوافِ صلَّى تحيَّةَ المسْجدِ.

(واعلم) أنَّ فى الحجِّ ثلاثةُ أطْوِفَةٍ: طَوافُ القُدُوم، وطَوافُ الإفَاضَةِ، وطَوافُ الوَداع. ويُشْرَعُ له طَوافٌ رابعٌ وهو المُتطَوَّعُ به غيرُ

بعرفات قبل طواف القدوم فات لشموله من فى مكة وغيرها ، وإذا فات بالوقوف لم يقض بعده لوقوعه عن طواف الركن وإن نوى القدوم ، ومنه يؤخذ ما بحثه الأذرعى من أنه لو دفع من عرفة قبل نصف الليل سن له طواف القدوم لأن طواف الركن لم يدخل وقته وإذا لم يفت بالتأخير جاز السعى بعده ما لم يفت خلافاً للأذرعى كما يأتى ثمة أيضاً .

(قوله والطواف مستحب لكل داخل محرماً كان أو غير محرم) إن كانت أل فيه للعهد اتضح ما ذكرته فى قوله الآتى إنما يتصور الخ أو للجنس لم يناف ما أولت به كلام المحاملى بما مر كما يظهر بالتأمل .

(قوله إلا إذا دخل وقد خاف فوت الصلاة المكتوبة أو فوت الوتر أو سنة الفجر أو غيرها من السنن الراتبة أو فوت الجماعة فى المكتوبة وإن كان وقتها واسعاً) أى أو ما سنت فيه كعيد ونحوه كما هو ظاهر. ومثله ما لو دخل والناس ينتظرونها وقد قربت إقامتها كما فى الأم ويوافقه قول الماوردى لو دخل وقد أذن المؤذن للصلاة فإن كان بين الأذان والإقامة زمان يسير لا يتسع للطواف كأذان المغرب لم يطف لكن يستحب أن يصلى التحية. فقول القاضى أبى الطيب وغيره نأمره أن يطوف وإن قل الزمن حتى تقام الصلاة فيه نظر ، وإن كان تفريق الطواف فى هذه الصورة لا يضر جزماً لأنه لعذر

هذه الثلاثة كما سيأتى إنْ شاء اللهُ تعالى أنهُ يُستحبُّ الإكثارُ مِنَ الطّوافِ .

(فأمّا طَوافُ القُدُومِ) فلهُ خمسةُ أسماء : طواف القُدُوم ، والقادِمِ ، والوُرُودِ ، والوارِدِ ، وطَوافُ التحيّةِ .

(وأمّا) طَوافُ الإفَاضَة فلهُ أيضاً خمسةُ أسماء : طَوافُ الإفَاضَة ، وطَوافُ الزيارةِ ، وطوافُ الفَرْض ، وطوافُ الرُّكْن ، وطوافُ الصَّدَر بفتح الصَّاد والدال .

(وأمّا) طوافُ الوَداع فيقالُ له أيضاً : طوافُ الصَّدَرِ . ومَحلّ طوافِ الإفَاضَة بعدَ الوُقُوف ونصفِ ليلةِ النحر . وطوافُ الوداع عندَ إرادة السَّفر مِنْ مكَّة بعدَ قضاء جميع المناسك .

(ثم اعلم) أنَّ طَوافَ القُدُوم سُنَّةٌ ليسَ بواجبٍ ، فَلوْ تركَهُ لم يلزمْهُ شيءٌ . وطوافُ الإفَاضة رُكنٌ لا يَصحُّ الحجُّ إلاّ به ، ولا يُجْبَرُ بدَمٍ ولا غيرِه . وطَوافُ الوَداعِ واجبٌ على الأصحّ وليسَ برُكنٍ ، وعلى قَولٍ هو سُنَّةٌ كالقُدُومِ . وَسيأتى إيضَاحُ هذا كُلّه فى مَوضِعه إن شاء اللهُ تعالى .

(واعـــلم) أنَّ طَوافَ القُدُومِ إنَّمَا يُتصَوَّرُ فى حَقّ مُفرِدِ الحجِّ ، وفى حقّ

(قوله أو كان عليه فائتة مكتوبة الخ) أى وإن كان وقتها موسعاً كما اقتضاه إطلاقهم يسن المبادرة بها فغايتها أنها كالراتبة . وواضح أن الفائتة المنذورة كالمكتوبة وهل يلحق بها فائتة راتبة فيه نظر ، والأقرب لا لخلاف فى قضائها فالطواف آكد منها فقدم ، وسيأتى أن الطواف المندوب يقطع لنحو الجنازة .

(قوله واعلم أن طواف القدوم إنما يتصور فى حق مفرد الحج الخ) يتصور أيضاً فى حق الحلال فحصره إنما هو بالنسبة للمحرم .

القَارِنِ إذا كَانَا قَدْ أحْرمَا من غيرِ مكّةَ ودَخَلاها قبلَ الوُقُوفِ ، فأمّا المكّيُّ فلا يُتصوَّرُ فى حَقّهِ طَوافُ قُدومٍ إذ لا قُدُومَ لهُ .

(وأما) مَنْ أحرَمَ بالعُمْرةِ فَلاَ يُتَصوَّرُ فى حقّهِ طَوافُ قُدُومٍ ، بل إذا طَافَ عن العُمْرةِ أجْزَأهُ عنها وعَنْ طوافِ القُدُوم كما تُجْزِئ الفَريضَةُ عن تَحيّةِ المَسْجدِ ، حتى لو طَافَ المُعتَمِرُ بنيّةِ القُدومِ وقَعَ عن طَوافِ العُمرةِ كما لو كان عليه حجّةُ الإسْلامِ وأحرمَ بتطوُّعٍ يقعُ عن حجّةِ الإسْلامِ .

(وأما) مَنْ لم يَدْخُلْ مكّةَ قبل الوُقوفِ فليسَ فى حَقّهِ طوافُ القُدُومِ بل الطَّوافُ الذى يَفعَلُهُ بعدَ الوُقُوفِ هُو طوافُ الإفَاضَة ، فلو نَوى به القُدُومَ وَقَعَ عن طَوافِ الإفَاضَةِ إنْ كانَ دَخلَ وقْتُهُ كما قُلْنَا في المُعتَمرِ .

(قوله وأما من أحرم بالعمرة الخ) تعبيره بالإجزاء موافق لتعبير الروضة ومراده بطواف القدوم تحية البيت لما مر من أنه تحيته أى فيجزء طوافه للعمرة عن تحية البيت فسقط ما اعترض به الإسنوى من أنه يفهم أن المعتمر مخاطب بطواف القدوم ، قال وليس كذلك لأنه مأمور بطواف الفرض ، ثم قال وينبغى حمل ذلك على أنه إذا طاف للعمرة أثيب على طواف القدوم أيضاً كما يثاب مصلى الفريضة على التحية اهـ . واعترض بأنه كيف يثاب على مالم يخاطب به فالأوجه أخذاً من كلام ابن النقيب كالسبكى أنه مخاطب به فى ضمن الفرض من حيث حصول الثواب إن نواه لامن حيث طلبه منه بخصوصه كمن دخل المسجد فرأى الجماعة قائمة فإنه مخاطب بالتحية فى ضمن الفرض . فالحاصل أن من قدم وعليه طواف مفروض ولو منذوراً مخاطب بطواف القدوم بالمعنى الذى قررناه . فقول المصنف فليس فى حقه طواف القدوم أى يطلب منه مستقلاً إن قدم بعد دخول وقت طوافه ، كأن قدم بعد نصف ليلة

(الفصل الثانى فى كيفية الطواف)

فَإذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلْيَقْصِد الْحَجَرَ الأَسْوَدَ ، وَهُوَ فى الرُّكْنِ الَّذِى يَلِى بَابَ الْبَيْتِ مِنْ جَانِبِ الْمَشْرِقِ ، وَيُسمَّى الرُّكْنَ الأَسْودَ ، وَيُقَالُ لَهُ وللرُّكْنِ الْيَمَانِىِّ الرُّكْنَانِ الْيَمَانِيَّانِ ، وارْتفَاعُ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ مِنَ الأَرْضِ ثَلاثَةُ أَذْرعٍ إلاَّ سَبْعَ أَصَابِعَ . وَيُسْتحبُّ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الحجَرَ الأَسْوَدَ بوَجْهِهِ وَيدْنُوَ منه بشرط أَنْ لا يُؤْذِىَ أَحداً بالْمُزَاحَمة فَيَسْتلِمُهُ ثُمَّ يقبلُهُ مِنْ غيرِ صَوْتٍ يَظْهرُ فى الْقُبْلَةِ ، ويَسْجُد عَلَيْه ويكَرِّرُ التَّقْبيلَ والسُّجودَ عليْه ثلاثاً ، ثمَّ يَبْتدِئُ الطوافَ ، ويَقْطَعُ التَّلْبيةَ فى الطَّوافِ ، كما سبقَ . ويُسْتَحبُّ أَنْ يَضْطَبِعَ مع دُخُولِهِ

النحر وإلا طلب منه مستقلاً إذ لا فرض عليه كما مر عن الأذرعى ونقله غير واحد وأقره وهو ظاهر لأنه حينئذ كالحلال بل أولى .

(قوله ويستحب أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه الخ) المعتمد أنه حيث كان هناك زحمة يخشى منها أذى نفسه أو غيره ولو فى الأول أو الآخر لم يسن له تقبيل ولا استلام بل إما يكره إن توهم ذلك وهو محمل قول بعضهم تكره المزاحمة على تقبيل الحجر أو يحرم إن تحققه أو غلب على ظنه ومن أطلق سن ذلك مع الزحمة فمراده زحمة لاضرر معها بوجه ومع ذلك فيتوقاه أيضاً لا فى الأول والأخير . وقول الإسنوى أخذاً من النص إنه يغتفر فيهما الإيذاء والتأذى به قال الأذرعى إنه غلط قبيح اهـ لكن عذر الإسنوى أن البندنيجى صرح بذلك عن النص وقول الأذرعى إنه من كلامه لامن كلام الشافعى خلاف ظاهر كلامه . ومزاحمة ابن عمر رضى الله عنهما حتى دمى أنفه المرة بعد الأخرى فعل صحابى . ويقوم مقام الحجر فى كل ما ثبت له محله إذا نزع منه والعياذ بالله وإن جعل فى ركن آخر من البيت فيما يظهر من كلامهم ولا تنتقل الأحكام إليه وسيأتى لذلك بقية .

(قوله فيستلمه) أى بيمينه فإن عجز فبيساره أى يمسحه بها .

(قوله ثم يقبله الخ) ظاهر صنيعه أن التقبيل مرتب على الاستلام وأن السجود لا ترتيب

فى الطَّواف ، فإن اضطبعَ قبلَه بقليل فَلا بأسَ . والاضطِباعُ أنْ يجعلَ الرَّجلُ وسطَ ردائهِ تحتَ منكبه الأيمن عند إبطهِ ويطرحَ طرفَيْهُ على منكبه الأيسر ، ويكُونُ منكبهُ الأيمنُ مكشُوفاً . والاضطباعُ مأخُوذٌ من الضَّبْع بإسكان البَاء وهو العُضدُ ، وقيلَ وسطُ العضد ، وقيل ما بيْن الإبط ونصْف العضُد .

(وكيفيـــةُ) الطّواف أنْ يحاذىَ بجميعـــه جميعَ الحجرِ الأسودِ ، فلاَ يصحُّ طَوافهُ حتى يمُرَّ بجميع بَدنهِ على جميعِ الحَجر ، وذلك بأنْ يسْتقبلَ البيتَ ويقفَ على جانب الحَجرِ الَّذى إلَى جِهة الرُّكْن اليمَانىّ بحيثُ يصيرُ جميعُ الحَجر عنْ يمينه ويصيرُ منْكبُهُ الأيمنُ عند طرَف الحجر ثمَّ ينْوىَ الطّوافَ

فيه . وعبر فى الروضة كأصلها وغيره بالواو لكن صح أنه ﷺ قبل ثم سجد وحينئذ فالأكمل له أخذاً من تقديمهم فى العبارة أن يبدأ بالاستلام ثلاثاً ثم التقبيل كذلك ثم السجود كذلك ، فإن عجزعن التقبيل لزحمة أو غيرها اقتصر على الاستلام باليد ، فإن عجز فبنحو خشبة فيها؛ فإن عجز أشار بيده ؛ فإن عجز أشار بما فيها ويقبل ما استلم به أو أشـــار به من يده أو غيرها ، هذا حاصل كلام المجموع وغيره وإن خالف ابن جماعة فى بعضه ، وسيأتى لذلك مزيد .

(قوله ويكون منكبه الأيمن مكشوفاً) سيأتى ما فيه (قوله والاضطباع مأخوذ من الضبع بإسكان الباء وهو العضد) حاصل كلامه أنه افتعال قلبت تاؤه طاء لمناسبة فائه (قوله فلا يصح طوافه حتى يمر بجميع بدنه) أى الشق الأيسر كما يأتى (قوله على جميع الحجر) أى أو بعضه

(قوله وذلك بأن يستقبل البيت الخ) صرح بعده باستحباب الكيفية الأولى وهو المنقول المعتمد وإن نازع فيه منازعون بما لا يجدى وقالوا لم يثبت فيـــه شىء بل قال بعضهم إنه مكروه وزعموا أن استقباله ﷺ له محمول على الاستقبال الأول المستحب عند لقاء الحجر قبل ابتداء الطواف وهو متفق عليه . ونقل الأذرعى عن جماعة من الأصحاب أنهم اشترطوا لصحة الطواف استقبال الحجر بالوجه ابتداء وانتهاء بل نقله ابن كج عن الدارمى ثم قال

لله تعالى ثُمَّ يَمْشى مُسْتَقْبِلَ الْحَجَرِ مَارّاً إلى جِهَـــةِ يَمِينِه حتى يُجاوِزَ الْحَجَرَ ، فإذا جاوزَهُ انْفتَلَ وَجعلَ يسارَهُ إلى الْبَيْتِ وَيمِينَهُ إلى خَارِج . ولو فعل هـذا مِنَ الأَوَّلِ وتَرَكَ اسْتِقْبالَ الْحَجَر جازَ ، ثُمَّ يَمْشى هكذَا تِلْقَاء وَجْهِهِ طائِفاً حَوْلَ الْبَيْتِ أَجْمَع فَيمُرُّ على الْمُلْتَزَمِ وهو ما بينَ الْحَجَرِ الأَسْوَد والبَاب ، سُمِّىَ بذلك لأنَّ النَّاس يَلْتَزِمُونَهُ عِنْدَ الدُّعاءِ ، ثُمَّ يَمُرُّ إلى الرُّكن الثَّانى بَعْدَ الأَسْوَدِ وَيُسَمَّى الرُّكْنَ العِرَاقِىَّ ، ثُمَّ يمُرُّ وَرَاءَ الحِجْر بكسر الحاء وسكون الجيم وهو فى صَوْبِ الشَّام والْمَغربِ فَيمْشى حولهُ حتى ينتهى إلى الرُّكن الثَّالثِ ، ويُقالُ لهذا الرُّكنِ والذى قبلهُ الرُّكنانِ الشَّامِيَّان ، ورُبَّما قيــــل الغَربيان ، ثُمَّ يدُورُ حول الـكَعبةِ حتى ينتهى إلى الرُّكن الرَّابع الْمُسَمَّى بالرُّكن اليمانىّ ، ثمّ يمرّ منهُ إلى الحجر الأسوَدِ فَيَصِلُ إلى الموضِع الَّذى بَدَأَ منهُ فيكْمُلُ لهُ حينَئِذٍ طوفةٌ واحدةٌ ، ثم يطُوفُ كذلك حتى يُكْمِلَ سبعَ طوْفاتٍ ، وكل مرة طولةٌ ، والسَّبْعُ طَوَافٌ كاملٌ .

وما خالفه أحد . قال الأذرعى وكأن وجهه أنه بمنزلة التحرم للصلاة ولا دليل فيـه للكيفية التى ذكرها المصنف حتى يقال إن فيها خروجاً من خلافهم لأنهم إنما يشترطون الاستقبال بالوجه فقط وهو حاصل بغيرها ، لكن الأوجه أنه يُسَن استقباله بالوجه ابتـداء وانتهاء خروجاً من خلاف من أوجبه . ولا منافاة بين استقباله بالوجه وجعل البيت عن يساره . واختار الأذرعى أن الاحتياط التام أى لما فيه من الخروج من خـلاف ذكره أن يستقبل الحجر ثم ينتقل إلى جهة الركن اليمانى ثم يمر على جميع الحجر بجميع شقه الأيسر .

(قوله لله تعالى) يستفاد منه أنه تسن هنا الإضافة لله تعالى ؛ كالصلاة وقياسه أنه يسن هنا ذكر عدده بأن يقول سبعاً .

وكَرِه الشَّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى أن يُسمّى الطّوافُ شَوطاً ودوْراً ، وقد رُوِيَ كَراهَتهُ عن مُجاهدٍ رَحمهُ اللهُ تعالى . وقدْ ثبتَ في صَحيحَي البُخَاريّ ومُسْلمٍ رَحمهُمَا اللهُ تعَالى عن ابن عبَّاسٍ رضى اللهُ عنهمـا تَسْمِيَـةُ الطّوافِ شَوْطاً ، والظّاهرُ أنهُ لا كَرَاهِيَةَ فيه واللهُ تعالى أعْلَمُ . هذه صِفةُ الطّوافِ الّذى إذا اقْتصرَ عليها صَحّ طَوافُهُ وبقيتْ مِن صفته المكمِّلَةِ أفعالٌ وأذْكارٌ نذْكُرهَا إن شاء اللهُ تعالى فى سُننِ الطّواف .

(واعلم) أنّ الطّواف يشْتَمل على شُرُوطٍ وواجبَاتٍ ،

(قوله وكره الشافعى رضى الله عنه أن يسمى الطواف شوطا ودوراً) تبعه على ذلك الأصحاب .

(قوله وروى كراهته عن مجاهد رضى الله عنه) أى حيث قال وأكره ما كره مجاهد لأن الله تعالى سماه طوافاً قال (وليطوفوا بالبيت العتيق) .

(قوله تسمية الطواف شوطاً) أى لأن لفظه أمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم .

(قوله والظاهر أنه لا كراهة الخ) يوافقه قوله فى المجموع وهـذا الذى استعمله ابن عباس يقـدم على قول مجاهد ثم إن الكراهة إنما تثبت بنهى الشرع ولم يثبت فى تسميته شوطاً نهى فالمختار أنه لا يكره اهـ . واعترض بأن قول ابن عباس أمرهم رسـول الله ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط من قوله فلا حجة فيـه بل قوله ﷺ لو يعلمون ما فى العتمة الحديث لا يدل على عدم كراهة تسمية العشاء بذاك لأنه لبيان الجواز ، ويرد بأن الأصل عدم الكراهة إلا بدليل ولم يرد ، والمصنف إنما ذكر ذلك استئناساً ، وكون الشوط الهلاك لا يقتضى بمجرده كراهة ، وكذا يقال فى كراهة الشافعى رضى الله عنه تسمية من لم يحج صرورة والظاهر أن الشافعى لم يقصد بالكراهة فى الصورتين إلا أنه ينبغى التنزه عن التلفظ بهما لإشعار لفظهما بما لا ينبغى . ونظيره كراهتهم تسمية المذبوح عن المولود عقيقة . ويؤيد ذلك أنه ﷺ كان يحب الفأل الحسن ويكره ضده .

لا يصحُّ الطّوافُ بدُونِهَا ، وعلى سُنَنٍ يَصحُّ بدُونِهَا . أَما الشُّرُوطُ والْوَاجبَاتُ فثمانيةٌ مُختَلفٌ فى بَعضِهَا .

(الواجب الأَوّلُ) سَــتْرُ الْعَوْرَةِ ، والطّهَارَةُ عن الْحَدَثِ وعن النَّجاسَةِ فى البَـــدَنِ والثّوْبِ والمكانِ الّذى يطؤُهُ فى مَشْيِهِ ، فلو طَافَ مكشُوفَ جُزْءٍ من عَوْرَته أو مُحْدِثاً أو عليه نجاسةٌ غَيرُ مَعفُوٍّ عنها أو وطىءَ نجاسةً فى مشيه عامداً أو ناسياً لم يصحّ طوافُهُ . ومَنْ طَافَتْ من النِّساء

(قوله الواجب الأول ستر العورة الخ) قال الإسنوى محله عند القدرة فإن عجز جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثاً وعارياً وكذا طواف الركن عارياً لأنه لا إعادة عليه ، والقياس منع المتيمم والمتنجس منه لوجوب الإعادة فلا فائدة فى فعله لأنه لا يحصل الحل ، وفارق الصلاة بحرمة الوقت وهو لا آخر لوقته . ونقل فى البحر فى وجوب الإعادة وجهين ومقتضاه الجزم بالجواز ولا سبيل إلى القول به وقد ذكروا فى الجماع فى الحج ما يدفعه من جهة النفل وبتقدير الجواز لا سبيل إلى قضائه ا هـ . واعترضه ابن العماد وغيره وأطالوا . وحاصل ما ذكروه مع الزيادة عليه أنه إن أراد بقوله جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثاً مع التيمم فواضح وكلامهم يشمله لأنه طهارة عن الحدث وإن لم يرفعه . وقول الزركشى يمتنع التيمم فى الحضر لصلاة النافلة والطواف مثلها ممنوع فيهما لمخالفته لإطلاقهم بلا مستند ، وحينئذ فالمعنى المجوز لطواف الوداع بالتيمم إن كان خوف الانقطاع فهــذا المعنى موجود فى طواف الركن للآفاقى بل أولى لمــا فى مصابرة الإحرام إلى وجود المــاء من المشقة الشديدة ، وإن أراد الجواز بلا طهر مطلقاً فمردود لقول الأذرعى قضية المذهب أنه لا يجوز الطواف إذا كان نفلاً أو للوداع عند فقد الطهورين لامتناع تنفله بالصلاة . قال وكلام الإمام مصرح بصحة الطواف الواجب بالتيمم . فعلم مما نقله عن الإمام ومن القياس على طواف الوداع ومن كلام البحر منع قول الإسنوى القياس الخ فالأوجه أن له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد المــاء أو لجرح عليه جبيرة فى أعضاء التيمم ونحو ذلك مما تجب الإعادة معه حيث لم يرج البرء والماء قبل رحيله لشدة المشقة فى بقائه محرماً مع عوده إلى وطنه ويحل من إحرامه . قال الولى العراقى وتجب إعادته إذا تمكن لأنه إنمــا فعله لضرورة وقد زالت بعوده إلى مكة . ويؤخذ من علته أن المراد بتمكنه عوده إلى

الْحَرائِرِ مكشوفةَ الرِّجْلِ أو شيء منها أو طَافَتْ كَاشِفَةً جُزْء من رأسها لم يَصِحَّ طَوَافُهَا حتى لو ظَهَرَتْ شَعْرَةٌ من شَعْرِ رأسها أو ظُفرِ رِجْلِهَا لم يَصِحَّ طَوَافُهَا لأنَّ ذلك عَوْرَةٌ منها يُشْتَرَطُ سَتْرُهُ فى الطَّوافِ كما يُشتَرَطُ فى الصَّلاة . وإذا طَافَتْ هكذا ورَجَعتْ فقد رَجَعتْ بغير حَجٍّ صحيحٍ لها ولا عُمْرةٍ .

مكة وأنه لا يطالب بالعود إليها لفعل ذلك وإن استطاعه بل إن عاد لزمه وإلا فلا وليس ببعيد كما لو صلى بتيمم لفقد ماء فى محل تجب فيه الإعادة وقدر على الانتقال لماء بعيد عنه فإنه لا يلزمه ويحتمل خلافه وأنه متى استطاع العود لزمه لما مر عن السبكى من أن الحج يتضيق بالشروع فيه ، واعترض قوله وتجب إعادته بأنه وإن كان مقتضى أحد وجهى البحر لكن يلزمه عود الإحرام بعد الحل وإلا فكيف يخاطب الحلال بطواف الركن . وقد يجاب بأن له أن يلتزم أنه متى وصل إلى مكة وتمكن منه لزمه العمل بقضية إحرامه ولا مانع من ذلك لأن تحلله إنما كان لعذر وقد زال وأن يلتزم أن الحلال مخاطب بالطواف لأن هذا وإن كان حلالاً بالنسبة لإباحة المحظورات له للضرورة إلا أنه محرم بالنسبة لبقاء الطواف فى ذمته وهو أقرب ، فعلم أن كلاً الالتزامين لا يقتضى أن الأرجح عدم وجوب الإعادة . ومقتضى ما مر عن الأذرعى من منع طواف الوداع على فاقد الطهورين أنه يسقط عنه ولا دم وهو ما اعتمده الزركشى وقاسه على سقوطه عن الحائض . ورد بأن سقوطه عنها رخصة فلا يقاس عليها . وقد يقال صرح المحب الطبرى بجواز تركه لنحو خوف فوت رفقة ولا دم كالحائض لكن خالفه الأذرعى فرجح لزومه وإن جاز الترك وفرق بأن منع الحائض المسجد عزيمة بخلافه فالقياس أنه لا دم هنا لا للقياس على الحائض بل لأن عذر فقد الطهورين أولى من خوف فوت الرفقة وإنما لم يكن عذراً فى الصلاة لأن لها وقتاً محدوداً فكلف بها رعاية لحرمته بخلاف ما نحن فيه . والقول بأنه يشبهها لتضيق وقته بالسفر ممنوع لأنه لا يتضيق وقته إلا إن قلنا بوجوبه على فاقد الطهورين وهو محل النزاع فالأوجه وإن اعتمدنا كلام الأذرعى ثم أنه لا يلزمه دم لأن منعه منه عزيمة إذ ليس له حالة جواز بل إما وجوب أو حرمة بخلاف خوف فوت الرفقة أو نحوه فإنه مخير فيه بين فعله ولا دم وتركه مع الدم وشمل كلام المصنف وغيره ولى الصبى إذا طاف به والصبى ولو غير مميز فيشترط طهارتهما أما الولى فظاهر وأما الصبى ومثله المجنون فكذلك على الأوجه كما اعتمده الأذرعى وغيره ، ولا يقال ليس من أهل النية وهى معتبرة فى الطهارة لأنا نقول ينوى عنه

(واعلم) أنَّ عَوْرَةَ الرَّجُل والأَمَةِ مَا بَيْن السُّرَّةِ والرُّكْبةِ ، وعَوْرةَ الحُرَّةِ جَميعُ بدَنِهَا إلاَّ الوَجْهَ والكَفَّيْنِ ، هذا هو الأصحُّ . ومِمَّا تَعُمُّ به البَلْوى فى الطَّوافِ مُلامسةُ النِّسَاءِ للزَّحْمَةِ ، فَيَنْبغى للرَّجُلِ أن لا يُزاحِمَهُنَّ ، ولها أَنْ لا تُزاحِمَ الرِّجَالَ خَوْفاً مِن انْتقاضِ الطَّهارَةِ ، فإن لَمَسَ أحدُهُمَا بشَرَةَ الآخرِ بِبَشَرَتِه انْتَقَضَ طُهورُ اللامِسِ ، وفى المَلْمُوس قَوْلان للشَّافِعيِّ رَحمهُ اللهُ تَعَالى أصحُّهمَا عند أكْثرِ أصْحَابه أنَّهُ يَنْتقضُ وضُوؤُهُ ، وهُوَ نَصُّهُ فى أكثرِ كُتُبِهِ ، والثَّانى لا يَنْتَقِضُ ، واخْتَارَهُ جمَاعَةٌ قَليلةٌ مِنْ أصْحَابه ، والمخْتارُ الأوَّل . فأمَّا إذا لمسَ شَعْرَها أو ظُفْرهَا أو سِنَّها أو لمسَ بشَرَتَهـــا بشعْرِه أو ظُفْرِه

وليه ، فما مشى عليه الإسنوى فى ألغازه والجلال البلقينى وزاد أنه لا يشترط ستره أيضاً ضعيف لمخالفته للقياس فيما قالوه فى حليل المجنونة والممتنعة . فإن قلت إنما وجب طهرهما وصحت نية الحليل لضرورة توقف حل الوطء على الطهر ، قلت وضرورة توقف الطواف عليه جوزت للولى ذلك أيضاً فالقياس ظاهر ودعوى توقف حل الوطء عليه فى نحو المجنونة وعدم توقف الطواف عليـــه فى نحو المجنونة لا دليل عليها لما علمته . والتعليل بأن طهر الولى ينوب عن طهره كإحرامه دليل لما قلناه لأنه كما ينوى الإحرام عنه ويجرده كذلك هنا ينوى عنه الطهر ويغسله فالقياس على الإحرام لم يتم لهم ، وحيث كان النائم ممكناً صح طوافه بإبقاء طهره .

(قوله واعلم أن عورة الرجل والأمة) أى بالنســبة للطواف والصلاة أما فى النظر فكل بدنها .

(قوله ما بين السرة والركبة) أى ويجب ستر جزء منهما إذ لا يتم الواجب إلا به .

(قوله وعورة الحرة) أى فى الصلاة والطواف أما فى النظر فكل بدنها .

(قوله فينبغى) أى يندب بالنسبة لما ذكره من الخوف أما بالنسبة لخوف فتنة تحدث من المزاحمة فهى حينئذ حرام على كل من الفريقين .

أو سِنِّهِ فلا يَنتقضُ . ولو تَصادَما فالتَقَت البَشرتَان دفعةً واحِدَةً فَليسَ فيهما مَلمُوسٌ بلْ يَنتقضُ وُضوؤُهُما جميعاً بلا خلافٍ . ولو كانت الملمُوسةُ ممن يحرُمُ عليه نكاحُها على التأبيد بِقَرابةٍ أو رَضَاعٍ أو مُصَاهَرَةٍ لم يَنتقِضْ وُضُوءُ واحدٍ منهما بِلَمْسِ البَشرَةِ على الأصَحِّ ، وَسَواءٌ فى الانتقَاضِ بمُلامَسَةِ الأجنَبِيَّةِ الجميلةُ والقبيحَةُ والشَّابَّةُ والعجُوزُ ، ولا يَضرُّ لَمْسُهَا فَوقَ حَائلٍ مِن ثَوبٍ رَقيقٍ أو غيرِه ولو كانَ بشَهْوَةٍ . ولا يَنتقِضُ بلَمْسِ الصَّغير والصَّغيرة اللّذينِ لم يَبلُغَا حداً يُشتَهيَانِ فيه .

(فرع) ومما عَمَّتْ به البَلوَى غَلبَةُ النَّجاسَةِ فى موضِعِ الطَّوَافِ من جهةِ الطَّيرِ وغيرِهِ . وقد اختَارَ جمَاعَةٌ من أصحَابِنَا المتأخِّرين المحقِّقين المطَّلعينَ أنَّهُ يُعفَى عنها وينبغى أنْ يُقَالَ يُعفَى عمَّا يَشُقُّ الاحترازُ عنهُ من ذلكَ كما عُفِيَ عن دَمِ القَمْلِ والبراغيث والبقِّ وَوَنيم الذُّبَاب وهو رَوْثُهُ ، وكما عُفى عن الأثرِ البَاقى بعد الاستنجَاءِ بالحَجرِ ، وكما عفِىَ عن القليلِ من طين الشَّوَارِع

(قوله أو سنها) مثله كل عظم ظهر من بدنها على الأوجه وفى داخل عينها تردد ولا يبعد إلحاقه بالسن .

(قوله بقرابة إلخ) خرج به الملاعنة وأصول الموطوءة بشبهة وفروعها وأزواجه ﷺ فهؤلاء كلهن ينتقض الوضوء بلمسهن .

(قوله على الأصح) أى لكن يسن الوضوء خروجاً من الخلاف ، وكذا يقال فى كل صورة جرى فيها خلاف كلمس الأمرد ونحو الشعر .

(قوله يشتهيان فيه) أى لذوى الطباع السليمة سواء أبلغا سبع سنين أو أكثر أم لا ، وإنما لم يشترط نظير ذلك فى العجوز لأنه سبق لها حال كانت تشتهى فيه فاستصحب .

(قوله ومما عمت به البلوى إلخ) نقله فى المجموع وتقيده بما قيده به هنا أيضاً من أن محله

الذى تيقنا نجاسته ، وكما عفى عن النجاسة التى لم يدركها الطرف فى الماء والثوب على المذهب المختار . ونظائر ما أشرت إليه أكثر من أن تحصر ، ومواضعها فى كتب الفقه . وقد سئل السيد الجليل المتفق على جلالته وأمامته وورعه وزهادته واطلاعه على الفقه وهو الشيخ أبو زيد المروزى إمام أصحابنا الخراسانيين عن مسئلة من هذا النحو فقال بالعفو ، وقال : الأمر إذا ضاق اتسع ، كانه مستمد من قول الله عز وجل (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ، ولأن محل الطواف فى زمن النبى ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم ومن بعدهم من سلف الأمة وخلفها لم يزل على هذا الحال ، ولم يمتنع أحد من الطوارف لذلك ولا ألزم النبى ﷺ ولا من يقتدى به من بعده أحداً بتطهير المطاف عن ذلك ولا أمروه باعادة الطواف لذلك ، والله تعالى أعلم .

فيما يشق الاحتراز عنه كطين الشارع ودم نحو القمل وهو المعتمد ومشى عليه ابن الرفعة والسبكى والأذرعى وغيرهم . ومقتضى قولهم يشق أنه يضر تعمد المشى عليه حيث كان له مندوحة عنه وإن كان قليلاً جافاً . ومقتضى التشبيه بنحو دم القمل أنه لا يضر ذلك لقولهم لو قتله أو عصره عفى عن قليله . ثم رأيت الزركشى قال وليقيد ذلك بما إذا لم يتعمد وطء النجاسة وله مندوحة عنها ، وبه قيد النووى فقال مالم يقصد المشى عليها وهـذا لا بد منه ويأتى مثله فى سائر المساجد . ثم فرق بين هذا وبين تعمد قتل القمل بأن ذلك يحتاج إليه أى فى الجملة بخلاف هذا وهو ظاهر لأن الفرض وجود المعدل عنه . ومقتضى كلامه أنه حيث لا معدل عنـه لا يضر وطؤه وإن كان رطباً وهو محتمل ، لكن مقتضى كلام بعض المتأخرين فى ذرق الطيور على حصر المساجد خلافه واعتمده بعضهم فقال ينبغى أن لا تكون رطبة بحيث تتصل بشىء من البدن أو الثوب ولا يعفى عما يقع عليهما من ذرق الطيور حال الطواف اهـ .ومر فى التنقل على الدابة ما يعـلم منه حيث تعمد لم يعف عن شىء منها مطلقاً وحيث لم يتعمد

(الواجب الثانى) أنْ يكُونَ الطّوافُ فى المَسْجِد ، ولا بأسَ بالحائلِ بين الطّائفِ والبيْتِ كالسِّقَايَة والسَّوارِى ، ويجُوزُ الطّوافُ فى أُخرياتِ المسجـــدِ وفى أرْوِقتِهِ وعنْدَ بابه مِنْ داخِلِهِ وعلى أسْطِحَتِهِ ، ولا خِلافَ فى شىءٍ مِن هذا ، لــكن قالَ بعضُ أصْحَابِنَا يُشْتَرطُ فى صحّة الطّوافِ أن يـكونَ البيْتُ أرْفَعَ بنَاءً منَ السّطْحِ كما هو اليْوْمَ حـتّى لو رُفِـعَ سَقْفُ المسْجِد فَصارَ سطحُهُ أعْلَى منَ البيْتِ لم يصحّ الطّوافُ على هذا السطْح ، وأنـكرهُ عليه الإمامُ أبو القاسم الرافعىُّ وقال لا فرْق بين عُلوِّهِ وانخفَاضِه .

عفى عن قليل المعفو عنها ولو زطبة وقول البلقينى إن المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه ، رده أبو زرعة وغيره بأن الفرض غلبة النجاسة بذرق الطيور مطلقاً وبغيره فى أيام الموسم .

(قوله الواجب الثانى أن يكون الطواف فى المسجد ولا بأس بالحائل إلخ) سيأتى أنه مكروه وعبارته فى الإيجاز ولا يضر الحائل بينه وبين الكعبة ما دام داخل المسجد انتهت . وقضيتها صحة الطواف من وراء حائط بنى حول الكعبة وإن منع رؤيتها ولم يكن نافذاً إلى بقية المسجد . وعدم صحته لو بنى مسجد دائر حول المسجد الحرام يفصل بينهما نحو شارع ، والثانى واضح لأنه طائف خارج المسجد . وقد اتفقوا على بطلان طوافه كما سيذكره المصنف ، وكذا الأول لأن بناء ذلك الحائل لا يخرج بقية المسجد عن حكمه ، ولأن ذلك البناء حرام فلا يدار عليه حكم هنا كنقل الحجر من محله إلى ركن آخر من البيت ، وإنما أثر ذلك الحائل فى منع القدوة لأن الشرط ثمة حصول الاجتماع فيما يعد مكاناً واحداً لوجود النية الرابطة بين الإمام والمأموم لا خصوص المسجدية ، وهنا خصوص المسجدية لا لحصول لاجتماع فى مكان واحد من المسجد إذ لا رابطة بين الطائف والكعبة حتى يعـدا مجتمعين فى مكان واحد .

(قوله لكن قال بعض أصحابنا) أى كصاحب العـدة والماوردى والرويانى واختاره السبكى ، لكن صوب فى المجموع ما قاله الرافعى وإن كان فى إلزامه لأولئك ببطلان الطواف و انهدمت الكعبة والعياذ بالله نظر لأنها حالة ضرورة .

(قوله أبو القاسم الرافعى) لا يأتى على ما صححه من حرمة التكنى بذلك لمن اسمه محمد

قالَ أصحابُنا : ولو وُسِّعَ المسجدُ اتّسَعَ المطافُ فيصحُّ الطوافُ فى جميعِهِ وهوَ اليومَ أوسعُ ممّا كانَ فى عصرِ رسولِ اللهِ ﷺ بزياداتٍ كثيرةٍ كما سيأتى بيانُه إن شاءَ اللهُ تعالَى فى البابِ الخامسِ .

واتفقوا على أنَّه لو طافَ خارجَ المسجدِ لم يصحَّ طوافُهُ بحالٍ واللهُ تعالى أعلمُ .

(الواجبُ الثالثُ) استكمالُ سبعِ طوفاتٍ ، فلو شكَّ لزمهُ الأخذُ بالأقلِّ ووجبتِ الزِّيادَةُ حتَّى يتيقَّنَ السَّبعَ إلاّ إنْ شكَّ بعدَ الفراغِ منه فلا يلزمُهُ شىءٌ .

(الواجبُ الرابعُ) التَّرتيبُ وهو فى أمرينِ :

(أحدهما) أنْ يبتدىءَ منَ الحجرِ الأسودِ فيمرَّ بجميعِ بدنِهِ

وغيره فى زمنه ﷺ وبعده وإنما يأتى على القول بأن محل الحرمة عند الجمع أو القول بأن محلها فى حياته ﷺ . نعم قد يقال بجوز ذلك وإن قلنا بالأول لأن الذى يظهر خلافاً لما اقتضاه صنيع بعض المتكلمين على المنهاج أن الخلاف إنما هو فى وضع تلك الكنية لا فى مجرد ذكرها لمن اشتهر بها .

(قوله اتسع المطاف) أى وإن فرض انتهاؤه إلى الحل على ما اقتضاه إطلاق المصنف وغيره ورجحه الإسنوى فى بعض كتبه ، وكلام الرافعى يقتضيه أيضاً كما يظهر بتأمله لكن رجح بعضهم خلافه تبعاً للمهمات (قوله فلو شك إلخ) سيأتى مالو أخبره غيره بخلاف ما يعتقده ، وحاصله أنه إن أخبره بالنقص ندب الأخذ بقوله احتياطاً بخلاف الصلاة لأنها تبطل بالزيادة أو بالكمال لم يجز الرجوع له وإن كثر ما لم يبلغ حد التواتر على الأوجه كما فى الصلاة (قوله بعد الفراغ منه) مقتضاه أنه لا يضر الشك فى طهره بعده أيضاً وهو ظاهر مقيس فما اقتضاه قول بعضهم لو شك بعد العمرة هل طاف متطهراً لم يؤثر من أن الشك قبل فراغها يضر ولو بعد الطواف مردود كما يأتى مبسوطاً فى فصل السعى .

(قوله وهو فى أمرين) مثل الحجر محله كما مر وهو ما فهمه المصنف وابن الرفعة من قول القاضى أبى الطيب لو نحى وجبت محاذاة الركن أى محاذاة محل الحجر منه وحينئذ فمحله كما هو ظاهر فى غير الراكب ومن على السطح أما هما فيحاذيان ما سامتهما من الركن ولو مع

عَلى جَميعِه على الصِّفَةِ التى ذَكرْنَاهَا . ولو ابْتَدَأَ بِغَيرِ الحَجَرِ الأسْوَدِ

وجود الحجر فى محله أى يقدر الحجر لو جعل فى ذلك المحل السامت ، فما تعقب به الأذرعى تعبير المصنف بمحله أن المراد الركن لا المحل ينبغى أن يكون مراده ما قررته وإلا لم يظهر للمشاححة فائدة كما يظهر بالتأمل . هذا وقد استشكل الإسنوى استلام محله ، وكأن وجهه أن الخصوصية الثابتة للحجر من كونه يمين الله فى الأرض أى بركته أو على طريقة التمثيل المقرر عند البيانيين وكونه يشهد لمن استلمه بحق أى مسلماً فى عباده كما صح وفى رواية عليه فعلى بمعنى اللام غير موجودة فى محله بخلاف المحاذاة ويجاب بأن هذه حالة ضرورة فشرع فيها ذلك تحصيلاً لتلك الفضيلة وإن لم توجد حكمة المشروعية فيها كما فى الرمل والعرايا . وقول القاضى أبى الطيب يسن أن يجمع فى التقبيل بين الحجر والركن غريب ضعيف

(قوله على جميعه) أى أو على بعضه بحيث لا يتقدم جزء منه على جزء من الحجر مما يلى الباب كما يكفى توجهه بكل بدنه لبعض الكعبة فى الصلاة وإن اختلف المراد بكل البدن فى البابين ما إذا جاوزه ببعض بدنه إلى جهة الباب فلا تحسب طوفته . ومما قررته علم أنه لا يحتاج فى تصوير محاذاة بعض الحجر بكل بدنه إلى كونه نحيفاً لا يخرج منه شيء إلى جهة الباب أو بعيداً بحيث تصدق المحاذاة لأنه إذا لم يستقبله بل جعله على يساره كان فى سمت عرض بدنه . والغالب أن جهة عرض البدن يكون دون عرض الحجر ، ومن ثمة قال الإسنوى قد توقفوا فى تصويره وتكلفوا ولا وقفة ولا تكلف اهـ . ولعل سبب التوقف البناء على أن المراد بكل البدن ما بين المنكبين وأنه لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر إلى جهة اليمانى أو إلى جهة الباب صح لأنه إذا انفتل قبل محاذاة الحجر إلى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر فى الأولى وبعضه فى الثانية بجميع شقه الأيسر . قال السبكى أخذاً من قول الشافعى فى الأم وكذلك إذا حاذى الشيء من الركن فى السابع فقد أكمل الطواف . هذا من الشافعى رضى الله عنه تنبيه جيد على أن المحاذاة تشترط فى آخر الطواف كما تشترط فى أوله ولا بد أن يكون الجزء المحاذى له آخراً هو الذى حاذاه أولاً أو مقدماً إلى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف وزيادة ذلك الجزء المحاذى كما يجب غسل جزء من الرأس مع الوجه اهـ ووافقه على ذلك العز بن جماعة وغيره وهو ظاهر . ومعنى قول السبكى كما يشترط فى أوله أن محاذاة جميع الحجر ابتداء ليست بشرط كما علمته آنفاً فكذا فى الانتهاء لكن لا بد من محاذاة ما حاذاه أولاً ليحصل الاستيعاب . فمن قال مراده التشبيه فى مطلق المحاذاة لا أنه يستوعب جميع الحجر بالمحاذاة فى آخره كما يستوعبه فى أوله ليوافق كلام الشافعى وما فهمه عنه ابن جماعة فقد أبعد وغفل عن أن المحاذاة لجميع الحجر ليست

أو لم يَمُرَّ عليه بجميع بَدَنِه لم تُحسَبْ له تلك الطَّوْفَةُ حتى يَنتهِيَ إلى مُحاذاةِ الحَجَرِ الأسْوَدِ فيَجْعَلَ ذلك أوّلَ طَوافِهِ ويَلْغُو ما قَبْلَهُ . فافْهَمْ هَذَا فإنّهُ مِمَّا يُغفَلُ عنهُ وَيفْسُدُ بِسَبَبِ إهمَالِهِ حجُّ كَثيرٍ مِنَ النَّاسِ.

(والأمر الثانى) أن يَجْعَلَ فى طَوافِهِ البَيْتَ عن يَسارِهِ كما سَبَقَ بيانُهُ ، فلو جَعَلَ البَيْتَ عن يَمينِهِ ومَرَّ مِنَ الحجَرِ الأسْوَدِ إلى الرُّكنِ اليَمَانِىِّ لم يَصِح

بشرط وإنما تكفى لبعضه بكل بدنه الذى هو الشق الأيسر ، وعلى هذا يحمل قول الزركشى كما تشترط محاذاة الحجر بجميع البدن فى ابتداء الطواف يشترط ذلك فى انتهائه نص عليه فى الأم اهـ فمراده بجميع البدن الشق الأيسر ليوافق ما مر عن السبكى وبنص الأم النص الذى تقدم وحينئذ فكلامه لا يخالف ظاهر النص كما يظهر بأدنى تأمل . وقول الجمال الطبرى لابد أن يمر فى الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجاً عن جميعه مما يلى الباب ضعيف أو مؤول على ما إذا كان الذى حاذاه أولاً هو طرفه مما يلى الباب وهذا ينبهك على دقيقة يغفل عنها أكثر الناس من نيتهم أسبوعاً ثانياً عند الوصول إلى أول الحجر مما يلى اليمانى ثم يقطع النية قبل المرور على جميع الحجر وهو باطل مطلقاً وكذا إن مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذى حاذاه أولاً هو طرفه مما يلى الباب لأنه إذا وجب المرور عليه لإكمال السبع الأول لا يكفى مقارنة النية له (قوله أو لم يمر عليه بجميع بدنه) أى الشق الأيسر لأنه إذا جعل الحجر عن يساره كان فى سمت عرض كل بدنه والغالب أن المنكب ونحوه مما فى جهة العرض دون عرض الحجر (قوله فيجعل ذلك أول طوافه) أى إن كان لا يفتقر لنية أو استمر ذاكراً لها لما يأتى فيها (قوله أن يجعل فى طوافه البيت على يساره) وفى نسخة صحيحة عن يساره يشمل المحمول ولو صبياً وهو ظاهر . قال الإسنوى ويتحصل من ذلك اثنتان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب أربعة وهى جعل البيت عن يمينه أو يساره أو أمامه أو خلفه فى اثنتين وهما الذهاب إلى جهة الباب أو اليمانى وهذه الثمانية فى أربعة لأن كلا منها إما أن يذهب فيه معتدلاً أو منكساً رأسه إلى أسفل أو مستلقياً أو منكباً على وجهه قال وكلها باطلة إلا إن جعل البيت عن يساره ومشى تلقاء وجهه على هيئة الاعتدال فمن الأول ما لو جعل رأسه لأسفل ورجليه لأعلى أو وجهه للأرض وظهره للسماء أو عكسه قال فلا يصح مع كون البيت عن يساره لمنابذة الشرع لكن بحث ابن النقيب الصحة فى هذه الثلاثة مع العذر قال فإن المريض المحمول قد لا يأتى حمله إلا كذلك بل قد لا يتأتى

طَوَافُهُ ولو لَمْ يَجْعَلِ الْبَيْتَ عَلَى يَمِينِهِ وَلاَ عَلَى يَسَارِهِ بَلْ اسْتَقْبَلَهُ بِوَجْهِهِ وطَافَ مُعْتَرِضاً أَوْ جَعَلَ الْبَيْتَ عَلَى يَمِينِهِ وَمَشَى قَهْقَرَى إِلَى جِهَةِ الْمُلْتَزَمِ وَالْبَابِ لَمْ يَصِحَّ طَوَافُهُ عَلَى الأَصَحِّ . وَكَذَا لَوْ مَرَّ مُعْتَرِضاً مُسْتَدْبِراً لَمْ يَصِحَّ عَلَى الصَّحِيحِ . وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الطَّوَافِ يَجُوزُ مَعَ اسْتِقْبَالِ الْبَيْتِ إِلاَّ مَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلاً مِنْ أَنَّهُ يَمُرُّ فِي ابْتِدَاءِ الطَّوَافِ عَلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ مُسْتَقْبِلاً لَهُ فَيَقَعُ

حمله إلا ووجهه أو ظهره إلى البيت لتعذر اضطجاعه إلا كذلك اهـ وأقول ما ذكره الإسنوى فى الصور كلها ظاهر إلا فى هذه الثلاثة فلا يبعد عندى أن يقال بالصحة فيها ولو بلا عذر قياساً على ما قالوه من الصحة فيما لو طاف حبواً أو زحفاً وإن قدر على المشى مع منابذته للشرع بخلاف ما لو مشى القهقرى بأنواعه الأربعة فإن البيت وإن كان على يساره لكن المنابذة فيه أشد لأن فيه ترك الدوران الذى فعله الشارع من أصله بخلاف ما قلناه فإن فيه ترك صفة فقط كما فى الزحف والحبو . ثم رأيت بعضهم قال إن مقتضى كلام الرافعى وغيره الجواز وجمعاً نازعوا فى الزحف بأنه إحداث هيئة لم ترد وهو يؤيد ما ذكرته لأنهم إذا لم ينظروا لذلك فيه فكذا فيما قاله الإسنوى . ومما تقرر يعلم أن ما بحثه أيضاً من منع الطواف منحنياً مبنى على ما قاله قبل وقد علمت أن الأوجه خلافه . ثم جعل البيت عن يساره هل يشترط فيه التيقن كما فى استقبال الكعبة لمن هو بالمسجد أو يكتفى فيه بالظن كل محتمل والقياس غير بعيد . نعم يتعين عليه أن يستثنى الأعمى فإنا وإن ألزمناه فى الصلاة فى المسجد المس ولا يجزيه الخبر إلا إن كان متواتراً لا تمكن أنا نقول بقضيته هنا لأن المس مبطل للطواف ومس أسفل الشاذروان والخبر المتواتر كل منهما متعذر أو متعسر ، فينبغى أن يقال حيث ظن أن البيت عن يساره جاز له الطواف للضرورة (قوله وليس شىء من الطواف إلخ) ما أفهمه كلامه من منعه استقباله أى بصدره لا بوجهه فى غير الأولى ظاهر مفهوم من كلامهم وكلامه الآتى محمول على هذا كما هو ظاهر جلى ومر عن جمع وجوب استقباله بوجهه مع ما فيه .

(تنبيه) يسرى إلى ذهن كثيرين من اشتراط جعل البيت عن اليسار أن الطواف يسار وليس كذلك بل هو يمين كما يصرح به خبر مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم أتى البيت فاستقبل الحجر ثم مشى عن يمينه اى الحجر وحينئذ فيكون الطائف عن يمين البيت لأن كل من كان عن يساره شىء فذلك الشىء عن يمينه ولأن من استقبل شيئاً ثم أراد المشى

الاسْتِقْبَالُ قُبَالَةَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ لا غير ، وذلكَ مُسْتَحَبٌّ فى الطَّوْفَةِ الأُولى خاصَّةً دونَ ما بعدَها . ولو تَرَكَهُ فى الأُولَى فَمَرَّ بالحجرِ وهو على يسارِه وسَوَّى بين الاولَى وما بعدها جازَ ولكنْ فَوَّتَ هـــذا الاسْتِقْبَالَ الْمُسْتَحَبَّ . ولم يَذْكُرْ جَمَاعَةٌ مِن أصْحَابنا هذا الاسْتِقْبَالَ وهوَ غيرُ الاستقبالِ المُسْتَحَبِّ عندَ تلقاءِ الحجرِ قَبْلَ الطَّوَافِ فإن ذلك مُسْتَحَبٌّ لا خِلافَ فيه وسُنَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ .

(الواجب الخامس) أنْ يكونَ فى طَوَافِهِ خارِجاً بجميع بَدَنِهِ عن جميع البيتِ ، فــلو طَافَ على شَاذَرْوَانِ الْبَيْتِ أو فى الْحِجْرِ لم يَصِحَّ طَوَافُهُ لأنه طــافَ في الْبَيْتِ لا بالبيتِ ، وقد أمرَ اللهُ تعالى بالطَّوَافِ بالبَيْتِ والشَّاذَرْوَانُ والْحِجْرُ مِنَ البيتِ .

(أمَّا الشَّاذَرْوَانُ) فَهُــوَ القَدْرُ الذى تُرِكَ مِنْ عَرْضِ الأساسِ خارِجاً عن عَرْضِ الجدارِ مُرْتَفِعاً عنْ وَجْهِ الأرْضِ قَدْرَ ثُلُثَى ذِراعٍ . قالَ أبو الْوَليدِ

عن جهة يمينه فإنه يجعل ذلك الشيء عن يساره قطعاً (قوله فلو طاف على شاذروان البيت إلخ) ما ذكره هو المعتمد وفيه بسط ذكره التقى الفاسي وأيد فيه قول الشافعي رضى الله عنه إنه من البيت خلافاً لأبى حنيفة رضى الله عنه ، ورد الاستدلال بكون ابن الزبير رضى الله عنهما بنى البيت على قواعد إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء وسلم كما جاء فى خبر بنائه فقال ما حاصله إن ذلك مختص بناحية الحجر لأنه أدخله فى البيت وغيره لا دليل على أنه أدخله فيه ، أو أن معنى كونه على القواعد أنه بالنسبة لسفل

الأزرقُ فى كتابه فى تاريخِ مكّةَ : طُولُ الشّاذَرْوَان فى السّماء ستةُ عشرَ أصبعاً وَعرضُه ذراعٌ ، قالَ والذّرَاعُ أربعٌ وعشرُونَ أصبعاً . قال أصحابُنا وَغيرُهُم من العلماء : هذا الشّاذروَانُ جزءٌ مِنَ البيْتِ نقصتهُ قريشٌ مِنْ أَصْلِ الجدارِ حين بَنوا البَيْتَ ، وهوَ ظاهِرٌ فى جوَانبِ البيت لكنْ لاَ يَظهرُ عنْدَ الحجَرِ الأسوَدِ وقَدْ أُحدِثَ في هذه الأزْمَانِ عنده شاذروان . ولوْ طَافَ خَارِجَ الشّاذرَوانِ وكانَ يَضَعُ إحْدَى رِجْليه أحيانا عَلَى الشّاذروَان وَيقفزُ بالأُخرى لَم يَصحّ طَوَافهُ . ولو طَافَ خَارجَ الشّاذروَانِ وَلمسَ

الجدار فلما ارتفع قصر عرضه لجريان العادة بذلك لما فيه من مصلحة البناء . وقول الرافعى كالإمام إنه مختص بجهة الباب خلاف المعروف وكأن ذلك لأنه لم يكن مسنما فى زمنهما من جميع الجهات وإنما كان مسطبة يطوف عليها بعض العوام وقد نقص عرضه عما ذكره الأزرقى من كونه ذراعاً فى بعض الجهات . وأفتى المحب الطبرى بوجوب إعادته على ما ذكره وصنف فيه وعرضه اليوم من جهة الباب ثلاثة أرباع ذراع . وقوله فى موازاة الشاذروان احترز به عن جدار لا شاذروان عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا فى شرح الروض وتبعه غيره أخذاً من كلام الإسنوى فى شرح المنهاج وهو عجيب ؛ فقد صرح الإسنوى فى المهمات والأذرعى والزركشى وأبو زرعة فى مختصره وغيرهم بأنه عام فى الجهات الثلاثة ، ونقله الإسنوى عن الأذرقى وهو العمدة فى هذا الشأن والأذرعى والزركشى عن ظاهر كلام النووى وعبارة الزركشى بعد قول الرافعى إنه مختص لجهة الباب ظاهر ما نقله النووى عن الأصحاب وغيرهم أنه من جميع الجوانب قالوا وهو ظاهر فى جوانب البيت إلا عند الحجر الأسود . قال الإمام ولعل عدم ظهوره عند الحجر لأنه المحقق أو لتهوين الاستلام وتيسره انتهت . وهى صريحة فيما ذكر وقد صرح بذلك التقى الفاسى أيضاً وهو العمدة فى هذا الشأن بعد الأزرقى فقال أما شاذروان الكعبة فهو الأحجار المتلاصقة بالكعبة التى عليها البناء المسنم المرخم جوانبها الثلاثة الشرقى والغربى واليمانى وبعض حجارة الجانب الشرقى لا بناء عليه

بيده الجدارَ فى موازاةِ الشاذروان أو غيره من أجزاء البيتِ لم يصح طوافُهُ أيضاً على المذهبِ الصحيح الذى قطع به الجماهيرُ ، لأنَّ بعضَ بدنهِ فى البيتِ . وينبغى أن يُتَنَبَّهَ هُنا لِدقيقةٍ وهى أنَّ مَن قَبَّلَ الحجرَ الأسودَ فرأسُهُ فى حدِّ التقبيلِ فى جُزءٍ مِن البيتِ فيلزمُهُ أن يقرَّ قدميهِ فى موضعهما حتى يَفرُغَ مِنَ التقبيلِ ويعتدلَ قائماً لأنَّه لو زالَتْ قدماهُ من موضعهما إلى جهةِ البابِ قليلاً ولو قدْرَ بعضِ شِبْرٍ فى حالِ تقبيلهِ ، ثُمَّ لما فَرَغَ من التقبيلِ اعتدَلَ عليهما فى الموضعِ الذى زالتا إليه ومضَى مِن هُناكَ فى طوافهِ لكانَ قد قَطَعَ جزءاً من مطافهِ وبدنُهُ فى هواءِ الشاذروانِ فتبطُلُ طوفتُهُ تلك . وأما الحِجرُ فهو محوطٌ مُدوَّرٌ على صورةِ نصفِ دائرةٍ وهو خارجٌ عن جدارِ البيتِ فى صوبِ الشامِ وهو كُلُّهُ أو بعضُهُ مِن البيتِ تركتْهُ قُرَيشٌ حينَ بَنَت البيتَ وأخرجتْهُ عن بناءِ إبراهيمَ ﷺ وصارَ لهُ جدارٌ

وهو شاذروان أيضاً ، وأما الحجارة الملاصقة لجدار الكعبة التى تلى الحجر أى بكسر الحاء فليست شاذرواناً لأن موضعها من الكعبة بلا ريب انتهى . فتأمل تصريحه فى الجانب الشرقى وهو جهة الباب بأن ما فيه شاذروان سواء الذى عليه بناء وغيره . إذا تقرر ذلك فقولهم فى موازاة الشاذروان مبنى على رأى الرافعى كالإمام أنه مختص بجهة الباب فيحترز به عن الجهتين الأخيرتين أما على أنه عام للجهات الثلاث فلا يحترز به عن شىء وقد صرح بذلك الأذرعى فى قوله فقال وعرضه ذراع وهو مرتفع عن الأرض قدر ثلثى ذراع ولا يظهر عند الحجر الأسود كأنهم تركوا رفعه لتهوين الاستلام . وقيل إنه عمل بعد ذلك . وعلى التقديرين ينبغى الاحتراز عن مزاحمة الركن الأسود حالة الاستلام والمرور لئلا يمر فى جزء من البيت .

تَصِيرٌ . واخْتَلَفَ أصحابُنَا فى الْحِجْرِ فَذَهَبَ كَثِيرُونَ إِلَى أَنَّ سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنْهُ مِنَ الْبَيْتِ وما زَادَ لَيْسَ مِنَ الْبَيْتِ حَتَّى لَوْ اقْتَحَم جِدَارَ الْحِجْرِ وَدَخَلَ مِنْهُ وخَلَّفَ بينَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ سِتَّةَ أَذْرُعٍ صَحَّ طَوَافُهُ ، وَبعْضُهُمْ يقولُ سَبْعُ

ثم قال فإن قيل هل الشاذروان من جميع جوانب البيت أو من بعضها ؛ قلت ظاهر نقل المصنف وغيره أنه من جميع الجوانب قالوا وهو ظاهر فى جميع جوانب البيت إلا عند الحجر الأسود وكلام إمام الحرمين وغيره أنه من الركن الشامى إلى الحجر الأسود وعلى هذا يحسن قول من قال أو مس الجدار فى موازاة الشاذروان ليخرج مس جدار لا شاذروان تحته فإن مسه لا يضر أصلا ، أما إذا قلنا إنه محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك ويكون مس كل جزء منها حال المرور مانعاً على المرجح إلا الركنين اليمانيين فإنهما على القواعد وفاقاً انتهى . وتبعه فى الخادم فقال عقب قول الرافعى أو مس الجدار فى موازاة الشاذروان قيل إنما يأتى هذا على ما سبق عنه أن الشاذروان من بعض جهات البيت لا من كلها ليخرج مس جدار لا شاذروان تحته فإن مسه لا يضر أما إذا قلنا بما قاله الجمهور إنه محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك ويكون مس كل جزء منها فى حال المرور مانعاً على المرجح إلا الركنين اليمانيين فإنهما على القواعد وفاقاً انتهى . فتأمل ذلك تجده صريحاً أيضاً فى رد ما ذكره شيخنا وغيره وأنه لا يأتى إلا على الضعيف أنه مختص ببعض الجهات . وفى قوله الذى فى جهة الباب وهم منشؤه أنه فهم من قول النووى وهو ظاهر فى جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الأسود وقد أحدث فى هذه الأزمان عنده شاذروان عدمه بالكلية وليس هذا معناه عدم ظهوره مع وجوده كما مر عن الفاسى وغيره ولا ينافيه قوله وقد أحدث إلخ لأن مراده إحداث البناء المسنم لا أصل الشاذروان كيف وقد صرح هنا وفى المجموع بقوله فى الدقيقة التى ينبغى التنبيه لها بقوله ومضى من هناك فى طوافه لكان قد قطع جزءاً من مطافه ويده فى هواء الشاذروان وهذا صريح فى أن ثم شاذرواناً . أما قول الأذرعى إلا الركنين اليمانيين إلخ ففيه نظر فإن كونهما على القواعد لا ينافى أن الشاذروان من البيت لما تقرر أن الأساس من الجهات الثلاث جميعه على أساس إبراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر المرسلين أفضل الصلاة والسلام كما فى خبر بناء ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لكن نقص عرض الجدار بعد ارتفاعه كما مر . فالوجه أن الشاذروان عام للجوانب كلها حتى عند اليمانيين وتعبيره باليد

أذرُعٍ ، وَبهذَا الْمذهَبِ قَالَ الشَّيْخُ أبُو مُحَمَّدٍ الْجُوَيْنِيُّ مِنْ أئمَّةِ أصْحَابنَا وَوَلَدُهُ إمامَ الْحرَمَيْنِ وَالبغَوِيُّ . وَزَعَمَ الإمَامُ أبُوالقَاسم الرَّافعيُّ أنهُ الصَّحيحُ . ودَليلُ هذَا الْمَذهب مَا ثَبتَ فى صَحيح مُسْلِمٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضىَ اللهُ عنهَا عن رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ : ستَةُ أذرعٍ مِن الحِجرِ مِنَ البيْتِ . وفي روَاية لهُ : إن مِن الْحجرِ قريباً مِن سَبْعَةِ أذرُعٍ مِنَ البيْتِ . وَالمذهبُ الثَّانى أنهُ يَجب الطَّوافُ بِجَميعِ الْحِجر فَلوْ طافَ فى جُزءٍ منهُ حَتّى عَلى جدارِهِ لَمْ يَصح طوافهُ ، وهَذَا المذهبُ هوَ الصَّحيحُ ، وعَليْه نَصَّ الشَّافعيُّ رَحمَهُ اللهُ تعالى ، وبه قَطعَ جماهيرُ أصْحَابنَا ، وهذَا هوَ الصَّوابُ ، لأنَّ النَّبيَّ ﷺ طَافَ خارِجَ الحِجْرِ ، وهكذا الْخُلفَاءُ الرَّاشدُونَ وغيْرُهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بعدَهُمْ . وأمَّا حديثُ عائشَةَ رضى اللهُ عنها فقد قالَ الشَّيخُ الإمامُ أبُو عَمْرٍو بن الصَّلاح رحمهُ اللهُ تعالى : قد اضْطربَتْ فيه الرِّوايات ، ففى روايةٍ فى الصَّحيحين : الحِجر

ربما يخرج الثوب لكن القياس إلحاق ملبوسه ببدنه ويحتمل خلافه ومس الجدار ليس بشرط بل حصول تحويده فى هواء الشاذروان ممنوع وإن لم يمس الجدار كما صرح به المصنف هنا بقوله الآتى ويده فى هواء الشاذروان وتبطل طوفته بذلك وبه صرح فى المجموع أيضاً . فقول بعض مختصرى الروضة الظاهر أنه لايضر غلط وكذا يقال فيمن أدخل بعض يده فى هواء حائط الحجر كما صرح به الأذرعى وغيره بل صرح به المصنف هنا بقوله فلو طاف فى جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه وكذا فى المجموع وعبارته : والصحيح الذى قطع به المصنف وأكثر الأصحاب وهو نص الشافعى رضى الله تعالى عنه فى المختصر اشتراط الطواف خارج جميع الحجر وخارج جداره انتهت . فقول بعضهم

من البيتِ ، وَرُوِىَ ستَّةُ أذرُعٍ نحوها . ورُوى خمسةُ أذرُع . وروى قريباً من سبعِ أذرُعٍ ، قالَ وإذا اضطَرَبَت الرِّوايَاتُ تَعيَّنَ الأخذُ بأكثرِها ليَسقُطَ الفَرضُ بيقينٍ.

قُلتُ : ولو سلم أنَّ بعضَ الحِجر ليسَ مَنَ البيتِ لا يلزَمُ منه أنهُ لا يَجبُ الطَّوافُ خارج جَميعِهِ لأن المعتَمَدَ فى بابِ الحجِّ الاقتداء بفعلِ النَّبىِّ ﷺ فيجبُ الطَّوافُ بجميعِهِ سَوَاءٌ كان مِنَ البيتِ أمْ لاَ . واللهُ تعالى أعلم .

(فرع فى صِفَةِ الحجْر) ذَكَرَ أبو الوَليــدِ الأزرَقِىُّ فى كتاب تاريخ مَكَّةَ الحِجْرَ ووَصَفَهُ وصفاً واضحاً فقالَ : هُوَ ما بينَ الرُّكنِ الشَّامىِّ والغَربىِّ ، وأرضُهُ مَفرُوشَــةٌ برُخَامٍ وهُوَ مُستوٍ بالشَّاذَروَان الذى تحتَ إزَارِ الكَعبَةِ ، وَعرضُهُ مِن جِدارِ الكعبةِ الذى تَحتَ الميزَابِ إلى جِدَارِ الحِجْــرِ سَبعَ عشرَةَ ذراعاً وثمَــانِ أصَابعَ ، وَذَرعُ ما بينَ بَابَي الحِجْرِ عشرونَ ذِرَاعاً

الذى يظهر أن مثل ذلك يغتفر فى الحجر والشاذروان غلط أيضاً . وقوله فتبطل طوفته أو بعضها الذى حاذى فيه الشاذروان دون ما عداه ؛ ثم ما ذكره المصنف هنا مما يتعلق بالحجر بكسر أوله هو المعتمد الذى مشى عليه فى غير هذا الكتاب أيضاً وإن نازع فيــه منازعون فلا يصح دخول بعضه فى شىء منه وإن لم نقل إنه من البيت كما صرح به المصنف وغيره وهو ظاهر للاتباع ورعاية لعموم رواية الحجر من البيت وإن صح ما يخالفها طلباً للاحتياط ، ومن ثم قال ابن الصلاح ما ذكره المصنف عنه لا يقال أفعاله صلى الله عليــه وسـلم فى حجته كثير منها للندب فلم يكن هـذا منه لأنا نقول الأصل فى أفعاله التى وقعت فيها الوجوب إلا إن دل دليل على الندب وعلى تسليم أنه ليس الأصـل ذلك فإطباق الخلفاء الراشدين ومن بعـدهم على الطواف خارجه أدل دليل على وجوب

وَعَرضُهُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ ذراعاً . وَذَرْعُ جدارِهِ مِنْ داخلِهِ فى السماء ذِراعٌ وأرْبعُ عشرَةَ أصْبُعاً . وذَرْعُهُ مما يَلِى البابَ الذى يَلِى المقَامَ ذراعٌ وعشرُ أصابع . وذَرْعُ جِـــداره الْغرْبِيّ فى السماء ذراعٌ وعشرونَ أُصْبُعاً . وذَرْعُ جِدار الْحِجْر مِنْ خَارج مِمَّا يَلِى الرُّكن الشَّامىّ ذِراعٌ وَستةَ عَشر أُصْبعاً ، وَطُولُه مِنْ وَسَطِهِ فى السَّماء ذراعانِ وثَلاثُ أصابعَ . وعَرْضُ الجدارِ لِلْحِجْرِ ذِراعَانِ إلَّا أُصْبُعيْن . وذرْعُ تَدْوير الْحِجْرِ مِن دَاخلِهِ ثمانٌ وثلاثونَ ذِراعاً . وَذَرْعُ تَدْويره مِـن خَارجِهِ أرْبعُونَ ذراعاً وستُّ أصَابعَ . وذَرْعُ طَوْفَةٍ واحدةٍ حوْلَ الـكَعْبةِ والْحِجْرِ مائةُ ذراعٍ وثلاثٌ وعشرونَ ذرَاعاً واثْنَتَا عشرةَ أُصْبُعاً . هٰذا آخرُ كلامِ الأزْرقِىّ رحمهُ اللهُ تعالَى . وهٰذا الفَرْعُ مِمَّا يُحتَاجُ إلى مَعْرفته .

(الواجب السادس) نيَّةُ الطَّوَاف . فإنْ كانَ الطَّوافُ فى غير حَجٍّ وعُمْرَةٍ فَلَا يَصحُّ إلا بالنِّيَّةِ بلَا خِلافٍ ،

ذلك وإلا لفعله أحد منهم سيا المعذورون .

(قوله فإن كان الطواف فى غير حج إلخ) محل نيته أوله كغيره فيشترط مقارنتها لما يعتبر محاذاته من الحجر كما صرح به العز بن جماعة وغيره وهو واضح وظاهر أنه يكفى نية الطواف وإن لم يتعرض لعدده ، وأنه لو نوى سبعين فأكثر صح له سبع فقط ، لكن قال الإسنوى يجوز جمع سنة العشاء والوتر بنية واحدة وقياسه على ما فيه من بحث الصحة هنا بالأولى . ثم رأيت الزركشى نقل عن نص الأم واعتمده أنه يجوز التطوع بطوفة واحدة إذ هى كالركعة وأنه لا حصر للطواف كالنفل المطلق حتى لو نوى عشرة أطواف دفعة أو أطلق صح كما يصح إطلاق نية النافلة ويصلى ما شاء ، ورد بأن كلام الأم إنما هو فيمن أراد طواف أسبوع كما قاله

وإنْ كانَ فى حَجٍّ أو عُمْرَةٍ فالأَوْلَى أنْ يَنوِيَ ، فإنْ لم يَنْوِ صَحَّ طَوَافُهُ على الأصَحِّ ، لأنَّ نيَّةَ الحَجِّ تَشْمَلُهُ كما تَشْمَلُ الوُقُوفَ وغيرَهُ .

الرافعي فبدا له بعد طوفة تركه فله أجر ما فعله لا فيمن يتطوع ابتداء بطوفة ، وبأن المعروف أنه لو نوى دون سبع كان متلاعباً أو أزيد وفرض تسليم انعقاد النية كان فى سبع فقط فلا يحسب ما زاد على ذلك . وقد نقل المحب الطبرى فى قوله ﷺ « من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » عن بعضهم أنه حمل المرة على الطوفة واستنبط منه الدلالة على صحة إلحاق ما زاد على الأسبوع بما نقص عنه أى فيما إذا نواه ولم يتمه . ثم قال وهذا الإلحاق فاسد لأن ما دون الأسبوع اشتملت عليه نية الأسبوع وهى نية صحيحة لوجوب القصد إلى المشروع فى هذه العبادة وهو الأسبوع ، ثم عرض قطع النية فلا يحبط ما مضى بخلاف ما زاد عليه فإنه لم يشتمل على نية صحيحة لأن الطائف يخرج من طوافه الشرعى باستكماله سبعاً ويحتاج إلى الزيادة لتجديد نية انتهى . ونقل المحب أيضاً عن بعض فقهاء زمنه أنه توهم من قول الصيمرى إنه لو طاف أسابيع متصلة ثم صلى ركعتين جاز أنه أراد بالاتصال الجمع بينها بنية واحدة كما يجمع بين ركعات كثيرة بنية واحدة ، ثم رده بأن الظاهر أنه لم يرد ذلك لأن الطواف ليس له تحليل بل يخرج منه باستكمال السبع وان لم ينو الخروج فلا بد من تجديد نية أخرى بخلاف الصلاة ، وإنما أراد بالاتصال أنه لم يصل عقب كل أسبوع ركعتين انتهى ، وهو ظاهر مؤيد لما ذكرته أولاً لكن يحتاج للفرق بينه وبين ما مر عن الإسنوى إلا أن يقال ذلك فرع خارج عن القواعد فعلى تقدير تسليمه لا يقاس عليه ثم ما أطلقه المحب كالشافعى من حصول الثواب عند القطع محله فى قطع العذر وإلا فلا ثواب له نظير ما صرحوا به فى قطع الوضوء وغيره . وقول الزركشى لا فرق هنا بخلاف الوضوء فى محل المنع إذ لا فرق (قوله وإن كان فى حج إلخ) يدخل فيه طواف القدوم فلا يحتاج لنية على المعتمد الذى صرح به الشيخ أبو حامد خلافاً لابن يونس ، ويخرج منه طواف الوداع فيحتاج إليها كما رجحه ابن الرفعة وغيره لأن المعتمد عند الشيخين أنه ليس من المناسك ، وبهذا رد على الإسنوى حيث نظر فى كلام ابن الرفعة والتعليل بأنه وقع بعد التحليلين فلم تشمله نية النسك مردود بالتسليمة الثانية من الصلاة ولا يصح رده بالاعتداد برمى أيام التشريق من غير نية وإن وقع بعد التحلل الثانى لأن الرمى ليس من جنس عبادة تشترط لها النية ، وبه يعلم اتجاه وجوب النية فيه . وإن قلنا إنه من المناسك لوقوعه بعد التحلل التام وهو من جنس عبادة تحتاج للنية ويفرق بينه وبين التسليمة الثانية بأنه على صورة عبادة مستقلة تحتاج لنية فضعفت التبعية فيه لانقضاء معظم متبوعه بخلاف التسليمة الثانية . فقول القفال لا يحتاج لنية كسائر أركان الحج ضعيف . قال ابن الرفعة

وإذَا قُلْنا بالأصَــحّ إنَّ النِّيَّةَ لا تَجبُ فالأصَحُّ أنهُ يُشْتَرَطُ أن لا يَصْرِفهُ إلى غَرَضٍ آخَرَ مِنْ طَلَبِ غَرِيمٍ ونَحْوِهِ، فلو صَرَفَهُ لا يَصِحُّ طَوَافُهُ وقِيلَ يَصِحُّ

كابن خليل المكى شيخ المحب الطبرى والمراد بالنية المختلف فى وجوبها فى طواف النسك نية أصل الفعل أخذاً من قول البيان استنباطاً من كلامهم لا يجب تعيين النية وجهاً واحداً وإنما الوجهان فى أنه هل يجب القصد إلى الطواف انتهى . وتعقبه الزركشي بأنه ينبغى اشتراط قصد الطواف حتى لو دار بالبيت وهو لا يعلم أنه البيت أو لم يقصد الطواف لم يجزه وهو ظاهر ويدل له قولهم فى الرمى مع قول بعضهم إنه كالوقوف فيما يأتى يشترط قصد المرمى فلو رمى فى الهواء فوقع فى المرمى لم يعتد به . قال السبكى ولا ينافى ذلك قولنا إن المذهب عدم افتقار الرمى إلى نية فإنه قد يقصد الرمى ولا يقصد النسك انتهى . وإذا لم يكف ذلك فى الرمى ففى الطواف أولى فلا بد من قصده ولا ينافيه قولهم لو طاف عن غيره وقع عن نفسه لأنه هنا قصد الطواف وقصده عن نفسه لا يشترط كالرمى ، وإطلاقهم أنه لو طاف محرم نائم ممكن صح يحمل على ما لو طرأ له ذلك بعد قصده الطواف ، ووجه قول الزركشي حتى لو دار إلى آخره أنه إذا ثبت اشتراط القصد استحال وقوعه ممن جهــل البيت ، وليس مراده اشتراط استحضار أن الطواف بالبيت حال النية . إذا علمت ذلك فقولهم طواف النسك لا يحتاج لنية وطواف غيره يحتاج إليها مما يشكل على ما رجحه الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لأن المراد إن كان قصد الفعل فهو شرط فى كل طواف أو تعيين الطواف فليس بشرط فى كل طواف فما المحل المختلف فى وجوب النية فيه وقد يجاب بأن المختلف فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم يشترط قصد فعل الصلاة ولا يكفى مطلق قصدها مع الغفلة عن ربطه بالفعل ، فطواف النسك يكفى فيه مطلق القصد وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق ، وربما يفهم ذلك من قول ابن الرفعة نية أصل الفعل أى قصد أصل الفعل لا مطلق القصد ، ويفهم من فرق السبكى السابق أن المراد بالنية هنا هى قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل ، وما قدمته أوجه . فإن قلت يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم فى باب الوضوء إن فعله قائم مقام النية فلو غسل رجليه مثلاً صح وإن كان غافلاً عن النية بخلاف ما لو انغسلتا ولا شك أن طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين فى الوضوء ، قلت هو كذلك ولكن للزركشي أن يفرق بأن الوضوء وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر فى غيرها من المقاصد ومما يأتى من أن الطواف قربة فى نفسه . والحاصل أن كلام الأصحاب هنا وفى الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة بل قول المصنف وغيره وإذا قلنا الخ صريح فيه فهو المعتمد وإن كان لكلام الزركشي وجه وجيه من حيث المعنى والقياس السابق على الرمى

(فرع) لو حَمل رَجُلٌ مُحرِماً من صَبيّ أو مَرِيضٍ أو غيرِهما وطَاف به فَإنْ كَانَ الطَّائفُ حَلالاً أو مُحرِماً قد طَافَ عن نَفسه حُسِبَ الطَّوافُ للمَحْمُول

(قوله فالأصح أنه يشترط الخ) فارق الوقوف حيث لا يضر صرفه بأنه قربة فى نفسه بخلاف الوقوف ، ويؤخذ منه ومن إجراء الشيخين خلاف الطواف فى الرمى أنه مثله وهو ظاهر خلافاً لما اعتمده الإسنوى ومن تبعه . ثم رأيت ابن العماد رد عليه بأن الرمى أى جنسه قد يتقرب به وحده كرمى العدو فهو قربة فى نفسه فصح صرفه كالطواف بخلاف الوقوف انتهى ويدل له ما يأتى من اشتراط قصد المرمى بخلاف عرفة فإنه لا يشترط قصدها . وقولهم من عليه رمى أو طواف فرمى أو طاف عن غيره وقع عن نفسه ، ومما تقرر يعلم أن الذى يتجه اعتماده أيضاً أن السعى كالطواف لأن جنسه يتقرب به فى المشى للعبادات فليس كالوقوف ، ويدل له كلام صاحب الكافى الآتى قريباً . فقول المحب الطبرى إنه كالوقوف فيه نظر وأفهم كلامه أنه لو دفعه آخر بعد النية فمشى خطوات بلا قصد اعتد بها بل هذا أولى من صحة طواف النائم . ثم رأيت المحب الطبرى جزم بذلك وعلله بأن قصده لم يتغير وإنما لزم المصلى العود للاعتدال مثلا إذا سقط لوجهه مع أن الواجب ثم فقد الصارف لا قصد الركن كما هنا لأن الصلاة يحتاط لها مالا يحتاط للطواف بدليل ما تقرر فى النائم بعد النية من الاعتداد بأفعاله الواقعة منه بخلاف نظيره فى المصلى ولو مشى خطوة أو خطوات بنية حاجة لم تحسب له ومنه كما هو ظاهر ما لو توجه عليه سجود تلاوة فلم ير محلا يسجد فيه فمشى بقصد الوصول لمحل يسجد فيه لأن هذا قصد شىء أجنبى عن الطواف فكان صارفاً وإنما ضر صرف الطواف لدفع نحو الغريم دون الصلاة لما هو ظاهر من أن بين الطواف وملازمة الغريم مشابهة فى العادة إذ كثيراً ما يمشى الشخص مع غريمه على هيئة الطواف فكان قصد ذلك مخرجاً له عن العبادة بخلافه فى الصلاة فإنه لا يقصد بها عادة ذلك فلم يعد قصده صرفاً لها .

« (فائدة) » حكى القاضى أبو الطيب وجهاً أن النية تجب فى جميع أعمال الحج كالرمى وغيره فينبغى ندبها فى الجميع خروجاً من الخلاف (قوله حلالا) أى ولم ينو الطواف لنفسه (قوله قد طاف عن نفسه) أى أو لم يدخل وقت طوافه (قوله حسب الطواف للمحمول) قال الإسنوى المراد بالحسبان له إنما هو عن طواف تضمنه إحرامه لا مطلق الطواف حتى لو كان المحمول قد طاف عن نفسه كان كما لو حمل حلال حلالا بلا شك اهـ وهو ظاهر معلوم من قول المصنف الآتى بشرطه

بشَرْطِهِ ، وإن كَانَ مُحْرِماً لَمْ يَطُفْ عن نَفْسِهِ نُظِرَ إنْ قَصَدَ الطَّوَافَ عن نَفْسِهِ فَقَطْ أو عنهما أو لم يَقْصِدْ شَيْئاً وَقَعَ عن الحَامِلِ ، وإنْ قَصَدَهُ عن المَحْمُولِ وَقَعَ عن المَحْمُولِ على الأَصَحِّ ، وقِيلَ عن الحَامِلِ ، وقيل عنهما ، وسَوَاءٌ في الصَّبِيِّ المحْمُولِ حَمَلَهُ وَلِيُّهُ الذى أَحْرَمَ عنه أو حَمَلَهُ غيرُهُ ،

(قوله بشرطه) أى من نحو ستر وطهر ودخول وقت وعدم صارف وغير ذلك مما مر وبشرط أن لا ينوى الحامل الحلال أو المحرم الذى طاف عن نفسه أو لم يدخل وقت طواف نفسه سواءاً نوى المحمول أم لا فإن نواه عن نفسه ولو مع المحمول المحرم أو الحلال وقع لنفسه ولو نوى كل عن نفسه وقع للحامل فقط وحامل محدث أو نحوه كالبهيمة فلا أثر لنيته (قوله لم يطف عن نفسه) أى وقد دخل وقت طوافه والمراد به طواف الركن وكذا طواف القدوم على ما بحثه بعضهم أخذاً من إلحاقه به فى عدم النية (قوله أو عنهما) هو ما مشى عليه الشيخان واعترضه الإسنوى بأنه مخالف لنص الإملاء على وقوعه لهما والأم على وقوعه للمحمول ، ورده الأذرعى بأن ما نقله عن نص الإملاء غلط بل الذى فيه وقوعه للحامل فقط ورجحه الأصحاب لموافقته للقياس فإنه لو نوى الحج له ولغيره وقع له فكذا ركنه وأفهم قوله حمله أنه لوجذب ما هو عليه كخشبة أو سفينة لم يكن لطواف كل تعلق بطواف الآخر وهو ظاهر خلافاً لمن بحث إلحاقه بالحمل فيما مر فيه فيقع لكل منهما هنا مالم يقصد الجاذب المشى لأجل الجذب لأنه صرف له حينئذ ، وتعدد المحمول كانفراده كما ذكره المصنف وكذا الحامل . نعم لو نوى أحدهما نفسه والآخر المحمول أو كان أحدهما محرماً دخل وقت طوافه ففيه تردد ، ورجح بعضهم عدم الحصول للمحمول وليس ببعيد وقضية كلام صاحب الكافى أن السعى كالطواف فيما ذكر مما يمكن أن يتأتى فيه بأن يكون عليه سعى دخل وقته وهو ظاهر وبه صرح ابن الخليل المكى وغيره واعتمده أبو زرعة وما نظر به الزركشى وغيره فيه بعيد لما مر من أنه مثله فى اشتراط عدم الصارف بخلاف الوقوف . وقول الطبرى إنه كالوقوف مبنى على ما مر عنه وما ذكر من الوقوع للمحمول إذا نواه الحامل المحرم وإن دخل وقت طوافه لاينافى قولهم من عليه طواف الركن لو نوى غيره عن غيره أو عن نفسه تطوعاً أو غيره وقع عن طواف الركن لأنه فى الأول صرفه لغير طواف لجعله نفسه كالدابة فهو كقصد تحصيل آبق ونحوه ، وفى الثانى أراد الإتيان بجنس الطواف لكنه صرفه لغير ما عليه فلم ينصرف كما فى الحج وفى ذلك كلام مهم بينته فى شرح الإرشاد (قوله حمله غيره) أى بشرط أن يأذن له الولى أخذاً من قولهم لا يصح

ولو حَمَلَ مُحْرِمَيْنِ وطافَ بِهِمَا وهو حَلَالٌ أو مُحْرِمٌ طَافَ عن نَفْسِه وَقَعَ عن المحْمُولين جَمِيعاً كما لو طافَ عَلَى دَابَّةٍ .

(الواجب السابع والواجب الثامن) الْمُوَالَاةُ بينَ الطَّوْفاتِ والصَّلَاةُ بعدَ الطَّوَافِ والأَصَحُّ أَنَّهُما سُنَّتانِ ، وفى قَوْلٍ واجبتَانِ . وسَيَأْتى إيضَاحُهُمَا فى السُّنَنِ إن شاء اللهُ تعالى .

(أما سُنن الطوافِ وآدابهُ فثمان) إحدَاها أنْ يَطُوفَ مَاشياً ، فإنْ طَافَ رَاكِباً لِعُذْرٍ يَشُقُّ معهُ الطَّوافُ مَاشِياً ، أو طافَ رَاكِباً لِيظْهَرَ ويُسْتَفْتَى ويُقْتَدَى بفعلِهِ جازَ ولا كَرَاهةَ فيه ، لأنَّ رسولَ اللهِ ﷺ طافَ راكِباً فى بعضِ أطْوِفتِهِ ، وهو طَوَافُ الزِّيارَةِ ، ولو طَافَ رَاكِباً بِلا عُذْرٍ جازَ أيضاً .

طواف الصغير راكباً إلا إن كان الولى سائقاً أو قائداً وهذا لا يمكن فيما إذا كان الحامل آدمياً فاشترط إذن الولى هنا ليقوم مقام سوقه أو قوده فى الدابة . ومقتضى كلام المصنف أن حمل الولى للصبي يأتى فيه جميع ما مر من الأقسام وهو كذلك : فقول المحب الطبرى لو نواه عن نفسه وعن الصبي وقع لهما مبنى على ما نقل الإسنوى عن الإملاء

(قوله محرمين) أى أو أكثر (قوله وهو طواف الزيارة) ما أشار إليه من أن ركوبه ﷺ فيه إنما كان ليظهر فيستفتى هو ما رواه مسلم قال السبكى وهذا أصح من رواية من روى أنه طاف راكباً لمرض أشار بذلك لما رواه أبو داود على أن فى إسناده من لا يحتج به ، وقال البيهقى فى حديثه لفظة لم يوافق عليها وهى قوله وهو يشتكى ، ومن ثمة قال الشافعى رضى الله تعالى عنه لا أعلم أنه صلى الله عليه وسلم فى تلك الحجة اشتكى . وأما طواف القدوم فنى الأم وغيرها ، وحكى الاتفاق عليه أنه ﷺ فعله ماشياً ، وخبر مسلم أنه ﷺ طاف فى حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة لا ينافى ذلك وإن كان سعيه فى تلك الحجة إنما كان مرة واحدة وعقب طواف القدوم لأن الواو لا تقتضى ترتيباً

(قوله قال أصحابنا الخ) نقله عنهم أيضاً فى الروضة وأصلها ونقله فى المجموع عن الجمهور وصححه فهو خلاف الأولى ، لكن جزم فيه فى أحكام المساجد كالرافعى

قالَ أصْحَابُنا : ولا يُكرَهُ . قالَ إمامُ الحَرَمَيْنِ : وفى القَلْبِ مِن إدخالِ البَهِيمَةِ الّتى لا يُؤمَنُ تَلوِيثُهَا المَسْجِدَ شَىءٌ ، فَإِن أمكَنَ الاستِيثَاقُ فَذاكَ وإلاَّ فَإدخَالُهَا مَكرُوهٌ .

فى شرح المسند بالكراهة ، واعترض الإسنوى وغيره الأول بأنه مخالف للنص وكتب الأصحاب ، وبأن إدخال الصبيان المساجد حرام إن غلب تنجيسهم لها وإلا فمكروه ، ورد بأن الشيخين نقلا ذلك عن الجمهور مع أنه فى المجموع نقل الكراهة عن جمع وضعفه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وبأن إدخال البهيمة هنا إنما هو لحاجة إقامة السنة كما فعله ﷺ ولهذا لا يكره إدخال الصبيان المحرمين المسجد ليطوفوا ، وفى الثانى نظر لأن محل النزاع إذا ركب لا لمقصد صحيح كمرض أو ظهور لاستفتاء أو اقتداء به فالأولى أن يجاب بأن الحاج سومح له فى ذلك على خلاف القياس ، وإن غلب تنجيس البهيمة للمسجد كما يصرح به كلامهم لا سيا كلام الإمام الذى ذكره المصنف تسهيلاً عليه ورفقاً به لكثرة ما عليه من الأعمال والمتاعب ، وظاهر كلامهم أنه يجوز إدخال غير المميز المحرم لحاجة الطواف به وإن لم يؤمن تلويثه وهو واضح ، وطواف المعذور محمولاً أولى منه راكباً صيانة للمسجد عن الدابة . قال الدميرى ويكره الطواف محمولاً مع القدرة على المشى انتهى وفيه نظر ، والظاهر أنه مبنى على ما مر عن الإسنوى ، فالأوجه أنه خلاف الأولى كالركوب بلا عذر . ويسن كون الطائف قائماً فإن زحف القادر على المشى كره كما فى المجموع ، ونظر فيه الزركشى بأنه أحدث هيئة لم ترد ، وبأن استنباطها من الطواف راكباً بعيد قال الأذرعى وكخطبة الجمعة وأداء المكتوبة لأن الطواف صلاة ، ويجاب بأنه لا بعد فى ذلك فإن الراكب كما أسقط عنه القيام مع قدرته عليه وإن كان ركوبه لغير عذر فالماشى ينبغى أن يسقط عنه ، وإذا سقط عنه القيام فلا فرق بين أن يزحف أو يجلس على شىء ويجره غيره ولا بين الفرض والنفل ، وكون الطواف صلاة إنما هو فى شىء خاص لا مطلقاً . وبهذا يعلم أن الأوجه أنه يجوز الطواف مع الانحناء ، وقول الإسنوى لا يجوز كالمصلى نفلاً يقعد أو يضطجع ولا ينحنى مردود بأن المصلى نفلاً يجوز له الانحناء أيضاً لأنه أكمل من القعود بدليل أنهم أوجبوه على مصلى الفرض حيث لم يقدر إلا على هيئة الراكع . ويعلم أن الأوجه أيضاً الصحة فى الأحوال الثلاثة التى مر عن الإسنوى أنه يقول بالبطلان فيها وكونه حافياً إلا لعذر كشدة الحر ، وعليه يحمل ما نقله الزركشى وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم أنهم كانوا يطوفون تبعاً لهم ، بل فى مسند أبى داود الطيالسى أنه صلى الله عليه وسلم طاف بنعلين . وواضح أن

(الثانية) الاضْطِبَاعُ الّذى سَبَقَ بيانُهُ مُسْتَحَبٌّ إلى آخرِ الطّوَافِ ، وقيل يَسْتَدِيمُهُ بَعْدَ الطّوافِ فى حالِ صَلاةِ الطّوَافِ وما بَعْدَها إلى فَرَاغِهِ مِنَ السَّعْيِ ، والأصحُّ أَنّهُ إذا فَرَغَ مِنَ الطّوافِ أزَالَ الاضْطبَاعَ وصَلّى ، فإذَا فَرَغَ مِنَ الصّلَاةِ أعادَ الاضْطبَاعَ وَسَعَى مُضطَبِعاً .

وإنّما يَضْطَبِعُ فى الطّوَافِ الذى يَرْمُلُ فيه ، ومالا رَمَلَ فيه لا اضْطبَاعَ فيه

هذا لا يدل على أنه ليس خلاف الأولى أو مكروهاً خلافاً لمن توهمه لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليمه فقد يكون بياناً للجواز أو لعذر . ويسن أن يرفق فى المشى لتكثر خطاه رجاء لكثرة الأجر كما نص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه بل قال وأكره له من إسراعه إذا كان خالياً ما أكره له من إسراعه إذا كان مع الناس وكان يؤذيهم بالإسراع ، وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما أسعد الناس بهذا الطواف قريش وأهل مكة لأنهم يمشون فيه التؤدة . ومقتضى كلام المحب الطبرى أن الآتى بأسبوع بسكينة وتؤدة بحيث يطوف غيره أسابيع مع تساوى أوصافهما فى الحضور أفضل قال النسائى ونص الشافعى يقتضيه اهـ . وأنت خبير بأن محله إذا لم يكن هناك إسراع وإلا فقد مر عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه مكروه فلا يقال أفضل ، وواضح أن الكلام فى تؤدة لم يصحبها تبختر وإلا فهو مكروه بل حرام إن قصد به الخيلاء

(قوله الثانية الاضطباع) أى ويكره تركه وترك الرمل بلا عذر كما نص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ولو تركه فى بعض الطواف أو الرمل فى الأولى أو الثانية أو بعض أحدهما أتى به فى الباقى وكذا الاضطباع فى السعى

(قوله فإذا فرغ من الصلاة أعاد الاضطباع) هى عبارة الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ويستفاد منها أنه لا يتركه إلا زمن الصلاة فقط لزوال المعنى المتروك لأجله بانقضائها فيعيده عقبها قبل شروعه فى الدعاء

(قوله وسعى مضطبعاً) أى فى جميع سعيه ، وقيل بين الميلين فقط

(قوله الذى يرمل فيه) أى الذى يشرع فيه الرمل وإن لم يفعله كما أن الرمل يسن وإن لم يضطبع لأن كل واحد منهما هيئة فى نفسه فلا يتركه بترك غيره . وظاهر كلام

وَسَيَأْتِي بيان الطَّوَافِ الذى فيه الرَّمَلُ إنْ شاء اللهُ تعالى ، إلاّ أنه يُسن الاضطبَاعُ في جميعِ الطَّوفَاتِ السَّبْعِ والرَّمَلُ يَختَصُّ بالثَّلاثِ الأُوَلِ ، والصَّبيُّ كالبالغ في استحبَابِ الاضطبَاعِ على المذهَبِ المشهُورِ ، ولاَ تضطَبِعُ المرأةُ لأنَّ مَوضِعَ الاضطِبَاعِ منها عَورَةٌ

المصنف السابق فى تعريف الاضطباع أنه لا يسن لمن كان لابساً للمخيط لعذر أو غيره ، والذى يظهر أنه يسن ويكون فوق ثيابه إن لم يتيسر كشفها ويجعل طرفيه على عاتقه الأيسر لأن الحكمة فى أصل مشروعيته كالرمل إظهار الجلادة والقوة للمشركين ، وبالنسبة إلينا إظهار التأسى والاتباع والجد فى العبادة ، وكل ذلك حاصل مع اللبس . وقولهم يكون كتفه الأيمن بارزاً جرى على الغالب ، وأيضاً فإلحاقهم السعى بالطواف فيه يدل على أن علته معقولة يتأتى الإلحاق فيها فيقاس غير المتجرد عليه لما علمت من أن إظهار دأب أهل الشطارة يحصل بذلك مع اللبس أيضاً . ثم رأيت الزركشى بحث أنه لا يسن للابسه وغيره بحث أنه يسن له إن لبس لعذر والأوجه ما قلمته من الإطلاق

(قوله ولا تضطبع المرأة) أى ولو صغيرة كما هو ظاهر ومثلها الخنثى هنا وفى الرمل فلا يسن لها ، وقول الإسنوى المعنى المقتضى للمشروعية وهو كونه دأب أهل الشطارة يقتضى التحريم لأنه يؤدى إلى التشبيه بالرجال وهو حرام نازعه فيه الزركشى فقال أما الرمل فلا شك أنه لا يحرم ولا يحسن التعليل بالتشبه لأن هذا فى إقامة سنة ، وأما الاضطباع فلا وقفة فى تحريمه لا من جهة التشبيه بل لأن فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف اهـ . وأنت خبير بأن هذا لا يأتى إلا فى الحرة إن كشفت منكبها لأجله أما لو فعلته فوق ثيابها أو لم تجد ما تستر به كل بدنها وجوزنا طوافها عارية أو كانت أمة فلا حرمة عليها ، وإن قلنا الأمة كالحرة فى النظر أخذاً من قولهم يجوز للحرة كشف وجهها ؛ وإن قلنا بحرمة النظر إليه وعلى الرجال غض البصر ، وقول المحب الطبرى يسن لها الرمل ليلاً مع الخلوة كالسعى على قول ضعيف رد بأن المعنى فى السعى وهو التشبه بهاجر لما سعت لأجل عطش ابنها وليس ثمة غيرها كما فى الصحيح موجود فى المرأة بخلاف معنى الرمل فجرى ثمة قول بسعيها فى الخلوة ولم يجر هنا . وبحث بعضهم حرمة الرمل إن أدى إلى رؤية بعض عورتها من أسافلها وفيه نظر فإنه لا خصوصية لها بذلك إذ الرجل كذلك أما إذا أدى إلى حكاية حجمها فلا وجه للحرمة خلافاً لمن توهمه لقولهم ليس ما يؤدى إلى ذلك مكروهاً .

(الثالثةُ) الرَّمَلُ بفتحِ الراءِ والميمِ وهُوَ الإسْراعُ في المشيِ مع تقارُبِ الخُطا دُونَ الوُثُوبِ والعَدْوِ ، ويُقالُ له الخَبَبُ . قالَ أصحابُنا : ومَنْ قالَ إنّهُ دونَ الخببِ فقد غَلِطَ . والرَّمَلُ مُسْتَحَبٌّ في الطَّوْفاتِ الثَّلاثِ الأُوَلِ . ويُسَنُّ المشيُ على الهِينَةِ في الأربعِ الأخيرةِ . والصَّحيحُ مِنَ القَوْلَيْنِ أنّهُ يَسْتَوْعِبُ البيتَ بالرَّمَلِ ، وفي قَوْلٍ ضَعيفٍ لا يَرْمُلُ بينَ الرُّكْنَيْنِ اليمانِيَّيْنِ . وإنْ تَرَكَ الرَّمَلَ في الثلاثِ الأُوَلِ لم يَقْضِهِ في الأَرْبَعِ الأخيرةِ ، لأنَّ السُّنَّةَ في الأخيرةِ المشيُ على الهِينَةِ ، فإنْ كانَ راكباً حَرَّكَ دابَّتَهُ في مَوْضِعِ الرَّمَلِ . وإنْ حَمَلَهُ إنسانٌ رَمَلَ بهِ الحامِلُ . ولا تَرْمُلُ المرأةُ بحالٍ .

واعْلَمْ أنَّ القُرْبَ مِنَ البَيْتِ مُسْتَحَبٌّ في الطَّوافِ ، ولا نَظَرَ إلى كثرةِ

(قوله وهو الإسراع إلخ) نقل هو عن المتولى وأقره أنه يكره المبالغة فى الإسراع فيه : ودليل من قال لا يرمل بين الركنين رواية مسلم أنه صلى الله عليه وسلم تركه بينهما ؛ وأجيب بأنه كان فى عمرة القضاء سنة سبع ، ورواية أنه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر إلى الحجر كانت فى حجة الوداع فهى ناسخة لتلك ، ولا ينافى ذلك خبر مسلم ارملوا ثلاثاً وليس بسنة ، لأن معناه أنه ليس بسنة عامة فى كل طواف لكل أحد كسائر السنن ، وإنما شرع بسبب خاص وهو إظهار الجلد للكفار ، ثم بقى مع زوال سببه ؛ لأن فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور أمرهم ، فيتذكر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله . وقد يبقى الحكم مع زوال حكمة المشروعية كما فى العرايا والقصر وغسل الجمعة (قوله ويقال له الخبب) هو ما ذكره الشافعى رضى الله عنه وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم إذا طاف الطواف الأول خبب ثلاثاً ومشى أربعاً . وفسر الأكثرون الخبب بأنه الإسراع فى المشى مع هز المنكبين بدون وثب ، وقول المنذرى مع وثب ضعيف (قوله لأن السنة إلخ) أى كما فى نظيره من الجهر فإنه لا يقضى فى الأخيرتين لنلك بخلاف الجمعة مع المنافقين فى الثانية

(قوله واعلم أن القرب من البيت إلخ) ينبغى له إذا قرب أن يحتاط . قال الماوردى

الْخُطَا لو تباعد ، وَلَوْ تَعَذَّرَ الرَّمَلُ مَعَ الْقُرْبِ لِلزَّحْمَةِ فَإِنْ كَانَ يَرجو فُرْجَـــةً وَقَفَ لَهَا لِيَرْمُلَ فيها إِنْ لَمْ يُؤْذِ بوقُوفِهِ أحداً ، وإِنْ لَمْ يَرْجُهَا فَالْمُحَافَظَةُ عَلَى الرَّمَلِ مَعَ الْبُعْدِ عن الْبَيْتِ أَفْضَلُ مِنَ الْقُرْبِ بِلاَ رَمَلٍ ، لأَنَّ الرَّمَلَ شِعَارٌ مُسْتَقِلٌّ ، ولانَّ الرَّمَلَ فَضِيلَةٌ تَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْعِبَادَةِ ، وَالْقُرْبَ فَضِيلَةٌ تَتَعَلَّقُ بِمَوْضِعِ الْعِبَادَةِ ، وَالْمُتَــعَلِّقُ بِنَفْسِ الْعِبَادَةِ أَوْلَى بِالْمُحَافَظَةِ

والمحب الطبرى أخذاً من قول الأزرقى إن عرض الشاذروان ذراع بأن يبعد أى من جدار الكعبة قدر ذراع . وقال الكرمانى كالغزالى والزعفرانى ونقله بعضهم عن الأصحاب بأن يبعد قدر ثلاث خطوات، ليأمن الطواف على الشاذروان . ومن العلة يؤخذ أن الاحتياط يحصل بأدنى بعد لظهور الشاذروان الآن . ثم رأيت بعضهم اعترض الثانى بأنه يتحقق الخروج عنه بأقل من ذلك لما مر عن الأزرقى . نعم مر أنه فى بعض الجهات نقص عما قاله الأزرقى ، فالقياس وجوب البعد فى هـذه الجهة بقدر ذراع من جدار البيت ومحل ندب القرب منه حيث لا أذى فيه لنفسه ولا لغيره . قال القاضى أبو الطيب وإنما ندب القرب منه لكونه أشرف البقاع ولأنه أيسر فى الاستلام والتقبيل ولأن القرب منه أفضل فى الصلاة

(قوله فإن كان يرجو فرجة) أى عن قرب عرفاً فيما يظهر . ثم رأيت بعضهم صرح بالأول وقوله وقف أى ندباً (قوله وإن لم يرجها إلخ) قيده الزركشى بحثاً بما إذا لم يبعد بحيث يكون طوافه من وراء زمزم والمقام قال وإلا فالقرب مع ترك الرمل أولى لأن الطواف وراء ما ذكر مكروه وهو ظاهر إن سلمت له الكراهة وإلا فهو لا يخلو عن نظر لبعد القول بذلك مع هذا العذر . ثم رأيت بعضهم قال الأوفق بظاهر كلام الأصحاب أنه يخرج إلى صحن المسجد وأروقته محافظة على الرمل ثم رجح خلافه وفيه نظر ، إذ لا يعدل عن ظاهر كلامهم إلا لدليل وقولهم المحافظة على الرمل مع البعد أفضل ظاهر بل صريح فى أنه لا فرق بين البعد إلى صحن المسجد وأروقته فلا يعدل عنه ، وبهذا يعلم الرد على من قال أيضاً إن ذلك مقتضى كلام الروضة وأصلها ولم أر من صرح به وفيه نظر اهـ . نعم عند المالكية قول إن الطواف فى غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سمته لا يصح فقد يقوى الكراهة التى قالها الزركشى حينئذ وهو ظاهر فإن ذلك القول جار ولو مع العذر ، ويعلم مما مر فى قول المصنف الآتى وكذا لو كان بالقرب أيضاً نساء وتعذر الرمل فى جميع المطاف ، إذ قضيته أنه لا يخرج حينئذ عن المطاف إلى صحن المسجد إلا أن يراد

ألاَ تَرى أنَّ الصَّلاةَ بالجماعةِ فى البيتِ أفضلُ مِنَ الانفرادِ فى المسجدِ ، ولو كان إذا بَعُدَ وَقعَ فى صَفِّ النِّساءِ فالقُرْبُ بلا رَمَلٍ أولى مِنَ البُعْدِ لِأَيْنَ مع الرَّمَلِ خَوْفاً من انتقاضِ الوُضُوءِ ومِنَ الفتنةِ بِهِنَّ . وكذا لو كان بالقُرْبِ أيضاً نساء وتَعَذَّرَ الرَّملُ فى جميع المَطَافِ لخَوْفِ المُلامَسَةِ فَتَرْكُ الرَّمَلِ أَوْلَى . وَمَتَى تَعَذَّرَ الرَّمَلُ فى الجميعِ اُسْتُحِبَّ أَنْ يَتَحَرَّكَهُ في مَشْيِهِ ويُشِيرَ إلى حركةِ الرَّمَلِ ويُظْهِرَ مِن نفسِهِ أنَّهُ لو أمكنَهُ الرَّمَلُ لَرَمَلَ . قال أصحابُنا رحمهم الله تعالى : ولا خِلافَ أنَّهُ لا يُشرعُ الرَّمَلُ إلاَّ فى طَوَافٍ واحدٍ مِن أطوفةِ الحَجِّ ،

بالمطاف ما هو صالح له وإن لم يعهد فيه فيشمل حينئذ الصحن والأروقة (قوله ألا ترى أن الصلاة بالجماعة فى البيت أفضل من الانفراد فى المسجد) استثنى المتولى المساجد الثلاثة فالجماعة القليلة والانفراد فيها أفضل من الجماعة الكثيرة فى غيرها من البيوت أي لأن فضيلة المضاعفة فيها تزيد على فضيلة الجماعة فى غيرها وهو ضعيف فى الانفراد . وعليه فيؤخذ من علته أن محله فى مسجد مكة إذا قلنا المضاعفة خاصة به أما إذا قلنا بعمومها لكل الحرم فلا يأتى ما قاله وبه صرح شيخ الإسلام المناوى . وقد يجاب بأنا وإن قلنا ذلك لكن إنما آثرناه مع قلة جماعته ومع الانفراد بناء على القول به لأن المضاعفة فيه حاصلة إجماعاً إن كان فى الكعبة وكذا خارجها ولا نظر للخلاف فيه لضعفه فكانت مراعاته أولى لذلك

(قوله ولو كان إذا بعد وقع فى صف النساء) يشمل ما لو كان صفهن فى حاشية المطاف أو دونها وهو ظاهر كما يعلم مما تقرر قبله خلافا لمن توهم التقييد بالأول فيسن له الإبعاد لتحصيل الرمل وإن خرج عن حاشية المطاف ما لم يحل بينه وبين المطاف ما ذكر على ما مر فيه

(قوله فى جميع المطاف) خرج به ما لو تيسر فى بعضه فإنه يفعله فيما تيسر فيه ويتركه فيما تعسر فيه

(قوله إلا فى طواف واحد) هو ظاهر إن قلنا إن القارن لا يسن له سعيان وإن قال أبو حنيفة بوجوبه لمخالفته سنة صحيحة ، أما إذا قلنا يسن له ذلك خروجاً من الخلاف فيسن

وفى ذلك الطواف قولان أصحهما عند الجمهور أنه إنما يسن في طواف يستعقب السعى ، والثانى يسن فى طواف القدوم كيف كان ، فتحصل من القولين أنه لا يرمل فى طواف الوداع بلا خلاف . وكذا يرمل من لم يدخل مكة إلا بعد الوقوف بلا خلاف فى طواف الإفاضة ، لأن طواف القدوم فى حقه اندرج فى طواف الإفاضة . وكذا يرمل من قدم مكة معتمراً لوقوع طوافه مجزئاً عن القدوم واستعقابه السعى . ولو طاف للقدوم ولم يرد السعى بعده رمل على القول الثانى ولا يرمل على القول الأول الأصح ، بل يرمل عقيب طواف الإفاضة لاستعقابه السعى . وإذا طاف للقدوم ورمل وسعى بعده لا يرمل فى طواف الإفاضة ولو طاف للقدوم ورمل وسعى عقيبه فهل يرمل فى الإفاضة أم لا ، فيه وجهان ، وقيل قولان أصحهما لا يرمل لأنه ليس مستعقباً سعياً . ولو طاف ورمل ولم يسع فالصحيح الذى عليه الجمهور أنه يرمل فى الإفاضة لاستعقابه السعى .

له فى طواف القدوم لاستعقابه سعياً مشروعاً وكذا فى طواف الإفاضة لاستعقابه ذلك أيضاً

(قوله إنما يسن فى طواف يستعقب السعى) أى وأراده عقبه بالنسبة لطواف القدوم كما يعلم من كلامه والظاهر أخذاً من قول المصنف الآتى ولم يرد السعى بعده أن مرادهم بقولهم يعقبه سعى أى بعده حتى لو أراده بعد طواف القدوم أو الركن ولو بيومين فأكثر سن له الرمل فيه ، وعلم من كلامه أنه لا يسن فى طواف القدوم إذا فعله حلال دخل مكة

(قوله والثانى يسن إلخ) هو ما اختاره السبكى وغيره من جهة الدليل لأن الأحاديث

أمَّا المكِّيُّ المُنشِيءُ حجَّهُ مِن مكَّةَ فهوَ على القولَيْنِ ، الأصحُّ أنّهُ يرمُلُ لاستعقابِهِ السَّعْيَ ، والثّانى لا لِعدَمِ القُدُومِ . وأمَّا الطَّوافُ الذى هوَ غيرُ طوافَي القُدُومِ والإفاضةِ فلا يُسَنُّ فيهِ الرَّمَلُ والاضطباعُ بِلا خلافٍ سواءٌ كانَ الطّائفُ حاجّاً أوْ مُعتمِراً أوْ غيرَهُما .

(واعلم) أنَّ ما ذكرناهُ مِنَ استحبابِ القُرْبِ مِنَ البَيْتِ فى الطَّوافِ هوَ فى حقِّ الرَّجُلِ ، وأمَّا المرأةُ فيُستحَبُّ لهَا أنْ لا تدْنُوَ منهُ بلْ تكونُ فى حاشيةِ المطافِ . ويُسَنُّ لهَا أنْ تطُوفَ ليْلاً لأنّهُ أستَرُ لهَا وأصوَنُ لهَا ولغيرِها مِنَ المُلامسةِ والفِتْنةِ ، فإنْ كانَ المطافُ خالِياً عن النَّاسِ استُحِبَّ لهَا القُرْبُ كالرَّجُلِ .

(الرابعة) استِلامُ الحَجَرِ الأسوَدِ وتقبيلُهُ ، ووَضعُ الجَبْهةِ عليهِ ،

إنما وردت فيه ، ورد بأن الذى سعى فيه صلى الله عليه وسلم كان فيه المعنيان لأنه سعى عقبه

(قوله أما المرأة) ومثلها الخنثى لكن لا يختلط بالنساء ولا بالرجال لأنه مع النساء كرجل ومع الرجال كامرأة

(قوله الرابعة استلام الحجر الأسود وتقبيله ووضع الجبهة عليه) يسن أن يفعل كلا من الاستلام والتقبيل والسجود ثلاثاً فى كل مرة والأوتار آكد وأن يبتدىء بالاستلام ثلاثاً ثم التقبيل كذلك ثم وضع الجبهة كذلك على ما مر فيه وما أوهمه كلام الشيخين من تخصيص السجود بالأولى غير مراد فالأولى تقبيل ما استلم به إلا عند العجز عن تقبيل الحجر ونقله فى المجموع عن الأصحاب ، فقول ابن الصلاح وغيره تبعاً لقضية كلام جمع يقبل وإن قبل الحجر ضعيف وإن اعتمده ابن النقيب ونقله عن إطلاق النص لأنه محمول كالخبر المؤيد له على ما قاله الأصحاب الذين هم أدرى به من غيرهم . ودليل ما ذكره المصنف ما صح

وقد سبقَ بيانُ ذلكَ . ويُستحبُّ أيضاً أنْ يستلِمَ الرُّكنَ اليمانيَّ ولا يُقبِّلهُ لكنْ يُقبِّلُ يدَهُ التي استلَمَهُ بها ، ويكونُ تقبيلُها بعد الاستلامِ بها ، هذا هو الصَّحيحُ الَّذي قالهُ جُمهورُ أصحابِنا . وقال إمامُ الحرَمَيْنِ إنْ شاء قبَّلَها ثمَّ استَلَمَ بها وإن شاء استَلَمَ ثمَّ قبَّلها ، والمُختارُ مذهَبُ الجمهورِ . وذكرَ القاضي أبو الطَّيِّبِ أنَّهُ يُستحبُّ الجمعُ بينَ الحجَرِ الأسودِ والرُّكنِ الَّذي هو فيه في الاستلامِ والتَّقبيلِ . واتَّفقُوا على أنَّهُ لا يُقبلُ ولا يَستلِمُ الرُّكنَيْنِ الآخرَيْنِ وهما الشَّاميَّان لأنَّهُمَا ليسا عَلَى قَوَاعدِ إبراهيمَ ﷺ بخلاف الأسودِ واليمانِي . ويُستحَبُّ استلامُ الحَجَرِ الأسوَدِ وتَقبيلُه ، واستلامُ اليمانِي وتقبيلُ اليدِ بعدَهُ عند

أنه ﷺ استلمه وقبله ووضع جبهته عليه ، وصح الترتيب بين التقبيل والسجود ، وورد بسند ضعيف أنه ﷺ استلم اليمانى فقبله والحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال ويعضده فعل جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بقضيته ، وخبر الحاكم الذى صححه وضعفه غيره أنه ﷺ قبل اليمانى ووضع خده الشريف عليه محمول كالذى قبله على ركن الحجر . فإن قلت قضيته أن وضع الخد على الحجر سنة ، قلت الثابت وضع الجبهة ووضع الخد منازع فى ثبوته فقدم ذاك عليه لأنه لا نزاع فى ثبوته على أنه لو قيل بندب وضعه أيضاً لم يبعد

(قوله وذكر القاضى أبو الطيب إلخ) مر أنه غريب ضعيف (قوله واتفقوا على أنه لا يقبل إلخ) أى لا يسن له ذلك وإلا فقد قال الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الأم وغيرها : وأى البيت قبل فحسن غير أنا نؤمر بالاتباع . ويؤخذ من قوله غير أنا إلخ ومن قوله فى موضع آخر ولكن الاتباع أحب ، أن مراده بالحسن المباح . ثم رأيت الزين العراقى صرح بذلك مستدلاً بأن المباح من جملة الحسن عند الأصوليين . وإذ قد علمت أنه نص الأم وأن معناه ما تقرر بان لك اندفاع قول الأذرعى إن هذا النص غريب مشكل

(قوله لأنهما ليسا على قواعد ابراهيم ﷺ) أى لأن قريشاً لما بنته على هيئته التى هو عليها اليوم نقصوا عرض الجدار لما ارتفع على وجه الأرض لأنهم لم يجدوا من الأموال الطيبة ما يفى بالنفقة وتركوا من جانب هذين الركنين بعض البيت وأخروهما عن قواعد إبراهيم

محاذاتهما فى كل طوفة ، وهو فى الأوتار آكد لأنها أفضل ، فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام ، فإن لم يمكنه أشار إليه بيده أو بشىء فى يده

على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام وجعلوا على ذلك البعض وما زاد عليه جداراً قصيراً وهو المسمى بالحجر ، فهما ليسا موضوعين على قواعد الأركان التى وضعها كما فى اليمانيين وإن كانا موضوعين على أساس البيت لوقوع البناء الذى حصل الركن به على الأساس الذى أسسه إذ الركن عبارة عن ملتقى طرفى جدارين وكلٌ منهما موضوع على أس سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما هو جلى . وإنما لم يراعوا ذلك لأن الاستلام للأركان المخصوصة لا لنفس البيت ولا لما وضع من الأركان على أساسه ، ومن ثم لما بناه ابن الزبير رضى الله عنهما من جهة الحجر على القواعد استلمت الأركان فنقص الجدار عن عرضه لا سيما بعد ارتفاعه لا يخرج كون اليمانيين موضوعين على قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام) أى وقبل ما استلم به من يده أو نحو عصا عند العجز عن الاستلام باليد كما فى المجموع ، فعلم أنه لا يستلمه بنحو خشبة إلا إن عجز عن الاستلام باليد . وهل الركن اليمانى كذلك فيستلمه باليد ثم بما فيها أو يتخير ، ظاهر كلامهم الأول لكن ظاهر كلام التهذيب ترجيح الثانى وبه صرح الإمام ، ويمكن حمله على حصول أصل السنة . وواضح أن تقبيل ما استلم به اليمانى لا يتوقف على العجز عن تقبيله لأنه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر (قوله فإن لم يمكنه) أى لم يتيسر له بأن حصلت له مشقة شديدة تذهب الخشوع فيما يظهر ، وكذا يقال فى العجز عن نحو التقبيل . والذى يظهر أيضاً أنه لو رجا زوال الزحمة عن قرب عرفاً فالأولى أن ينتظر زوال ذلك ما لم يؤذ بوقوفه أو يتأذ ، ثم رأيت ابن خليل الملكى أشار لذلك

(قوله أشار بيده أو بشىء فى يده) هل يسن تكرير الإشارة ثلاثاً كالاستلام لأنها نائبة عنه أو لا فيه نظر ، والذى يظهر الأول ، ويدل له ما يأتى من أنه يسن أن يقبل ما أشار به ، وتعبيره بيده يشمل اليمنى واليسرى ، لكن قال الزركشى تبعاً لغيره يسن أن يكون كل من الاستلام والإشارة باليمنى إن قدر وإلا فباليسرى وهو وجيه وإن اعتمد الأذرعى خلافه ، وفارق نظيره فى الإشارة بالسبابة فى التشهد بأنه يلزم منه ثم مخالفة هيئة اليد اليسرى وهو مفقود هنا . وقياس ما تقرر أن من فقدت يمناه أو كان بها مانع يسن له المصافحة بيسراه وهو متجه . وإذا أراد التقبيل وبفمه ريح كريهة يمكن زواله سن له تنظيفه فإن لم يمكنه لنحو بخر قبل حيث لم يؤذ أحداً بريحه . وليحذر المحرم من تقبيله ومسه

ثُمَّ قَبَّلَ ما أشارَ بهِ ، ولا يُشيرُ بالفَمِ إلى التَّقبيل . ولا يُستَحَبُّ للنِّساء

حيث كان مطيباً ومن لحسه بلسانه كما يفعله بعض العامة فإن ذلك حرام إن وصله رطوبة منه . قال بعضهم والأفضل أن لا يجعل محل يده حائلا إلا لعذر أو نجاسة ، وأن يكون استلامه له بعد أن يستقبله وقبل أن يقبله انتهى . وقوله وقبل أن يقبله يومىء إلى ما ذكرته فى كلام المصنف أول الفصل الثانى فى كيفية الطواف وإطلاقه الإشارة هنا يشمل الركن اليمانى وهو الأوجه كما قاله العز بن عبد السلام والبازرى ونقله العز بن جماعة عن جماعة من المتأخرين ورجحه المحب الطبرى قياساً على الأسود ، وخالف فى ذلك ابن أبى الصيف واختاره العز بن جماعة (قوله ثم قبل ما أشار به) هو ما فى المجموع وهو ظاهر خلافاً لمن نازع فيه ، وكلامه هنا يشمل ما أشار به لليمانى ، والأقرب عندى خلافه . ثم رأيت بعضهم بحثه أيضاً وفرق بأن الحجر أشرف فاختص بذلك وإيضاحه مع مزيد فيه أن تقبيل ما أشار به للحجر خالف فيه كثير من الشافعية بخلاف نفس الإشارة ، ونهاية ما يوجه به المعتمد مزيد إظهار تعظيم الحجر وذلك لا يأتى فى الركن اليمانى لأن الحجر امتاز عنه بخصائص فلا يلزم من إلحاقه به فى نفس الإشارة إلحاقه به فى شيء تابع لها (قوله ولا يشير بالفم إلى التقبيل) أى لأن الإشارة بالقبلة يقبح فعلها كما قاله فى الوافى ، وبه يجاب عما استشكله به الزركشى من أن العاجز عن الرمل يظهر ما يقتضى فعله لأن التشبه بالمتعبدين مطلوب . نعم لا يبعد الإشارة له بالسجود لانتفاء المعنى المانع للإشارة بالفم .

«(فائدة)» قال الزركشى : لا يسن تقبيل الحجر الأسود إلا فى طواف ، ورد عليه بأن ابن عمر رضى الله عنهما كان لا يخرج من المسجد مطلقاً حتى يقبله ، وبما روى عن مغيرة عن إبراهيم قال كانوا يستحبون أن يستلموا الحجر كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه ، فكأنهم كانوا يستلمون ويودعون . ويجاب بأن فعل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما غير حجة وما بعده يتوقف الرد به على صحة سنده وكون الضمير فيه عائد إلى الصحابة رضى الله عنهم على أن هذا لا يقتضى أن يكون ذلك إجماعاً كما يعرف من محله . ونقل البغوى أن أول من استلمه قبل الصلاة وبعدها عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما ، واستحب الولاة ذلك بعده تبعاً له ، وأخذ منه بعضهم ندب ذلك عقب الصلاة وكل عبادة فعلت بالمسجد ثم قال وكلما دخله ، ويرد بما مر قريباً (قوله ولا يستحب للنساء) أى والخناثى كما يدل له كلامه فى المجموع فى باب الأحداث فلا يسن لهم ذلك إلا عند خلو المطاف عن الرجال والنساء جميعاً كما هو ظاهر لما مر قريباً .

استلامٌ ولا تقبيلٌ إلاّ في الليلِ عندَ خُلُوِّ المطافِ .

(الخامســة) الأذكارُ المستحبّةُ في الطّوافِ . يُستحبُّ أنْ يقولَ عند استلامِ الحجرِ الأسوَدِ أوّلاً وعند ابتداءِ الطّوافِ أيضاً : بسم اللهِ واللهُ أكبرُ اللّهمّ إيماناً بِكَ وتصــديقاً بكتابِكَ ووفاءً بعهدِكَ واتباعاً لســنّةِ نبيِّكَ محمّدٍ ﷺ . ويأتي بهذا الدّعاء عند محاذاةِ الحجرِ الأسودِ في كلِّ طوفةٍ . قالَ الشّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى : ويقولُ : اللهُ أكبرُ ولاَ إلهَ إلاّ اللهُ . قالَ وإنْ ذَكَرَ

(قوله إلا في الليل عند خلو المطاف) ظاهره أنه لا يسن لهن في النهار مطلقاً ، لكن صرح غيره بأنهن يفعلن ذلك عند الخلو ليلا أو نهاراً . وواضح أن المراد بخلو المطاف خلو ناحية الحجر فقط .

(قوله عند استلام الحجر الأسود أولاً وعند ابتداء الطواف أيضاً) هو ما نقله في المجموع عن الشافعي والأصحاب ، واقتصار الروضة وأصلها على الابتداء فيه قصور . وبحث المحب الطبري وجوب افتتاح الطواف بالتكبير وتبعه بعضهم وهو ضعيف ولعله اختار ذلك من جهة الدليل . وقول الشيخ أبي حامد في الرونق يسن رفع يديه حذو منكبيه في الابتداء كالصــلاة ضعيف أيضاً لكن من جهة النقل لا المدرك والدليل ، وإن قال ابن جماعة إنه بدعة فإن المذاهب الأربعة متفقة على ذلك إلا عند استقبال الحجر عند الحنفية فقد فعله جمع من السلف . وأخرج أبو ذر الهروي فيه حديثاً ،وقياسهم الطواف على الصلاة في شروطها وأكثر سننها يؤيده . ونقل ابن جماعة عن بعضهم أنه نازع في نسبة الرونق للشيخ أبي حامد لاينظر إليه فقد نسبه إليه الأئمة وهم أدرى بذلك من غــيرهم ، وكونه دعا على تلميذه المحاملي لتصنيفه اللباب الأخصر منه الرونق لاحجة فيه على تقدير تسليمه لاحتمال أنه ظهر له بعد ذلك المصلحة في تصنيف المختصرات . ثم هذا الدعاء لم يصح إلا عن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم . وقول الرافعي إنه مروي عن النبي ﷺ رده الأذرعي وغيره بأنه لا يعرف له مخرج ، لكن رواه الشافعي في الأم بلفظ قولوا بسم الله والله أكبر إيماناً بالله وتصديقاً بما جاء به محمد ﷺ والعهد المراد به المأخوذ يوم ألست لما قيل من أنه كتب وأدرج في الحجر . وروى الطبراني بإسناد جيد أنه ﷺ كان إذا استلم الركن قال بسم الله والله أكبر ، وكان كلما أتى الحجر الأسود قال الله أكبر .

اللهَ تعالى وَصَلِّ على النبيِّ ﷺ فَحَسَنٌ . قالَ وأحبُّ أنْ يقولَ فى رَمَلِهِ : اللهُمَّ أجعلْهُ حَجاً مَبْرُوراً وذَنْباً مَغفوراً وسَعْياً مشكوراً . قالَ ويقولُ فى الأربعةِ الأخيرةِ : اللهُمَّ اغفرْ وارحمْ واعفُ عَمَّا تَعلَمْ وأنتَ الأعَزُّ الأكْرَمْ .

﴿ فائدة ﴾ يقع لأكثر العوام أنهم يقولون قبالة الحجر اللهم صل على نبى قبلك وهى مقالة قبيحة شنيعة يتعين زجرهم عنها لأن وضع هذا اللفظ قاض بأن ضمير الخطاب فى قبلك يعود إلى الله تعالى وهذا كفر بناء على تكفير المجسمة وهو الذى يتجه ترجيحه من تناقض وقع فى الروضة والمجموع لكن محله فيمن اعتقد أنه تعالى جسم كالأجسام وعليه يحمل إطلاق المجموع أنه كفر ، أما من يعتقد أنه جسم ليس كالأجسام فلا يكفر وعليه يحمل إطلاق الروضة وغيرها بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس كفراً . فإن قلت فما يترتب على قائل ذلك ؟ قلت العامة إنما يقصدون بذلك أن النبى ﷺ قبل الحجر ، فالضمير فى قبلك راجع عندهم إلى الحجر لا يعتقدون غير ذلك ، وإن كان فاسداً من جهة الصناعة إلا أن يراد به الالتفات على بحث فيه ، وحينئذ فلا يؤاخذون بذلك إلا إن عرفوا ما يقتضيه هذا اللفظ ثم قالوه فينهون عنه فإن رجعوا وإلا أدبوا لما فيه من الشناعة والقبح والإيهام ؛ وأما الكفر فلا يحكم به عليهم إلا إن اعترفوا أنهم عرفوا وضعه وقصدوه به وضموا إلى ذلك اعتقاد أنه تعالى جسم كالأجسام فمن فرض منهم أنه أقر بذلك جميعه حكم بكفره وإلا فلا ، فإطلاق القول بأن ذلك كفر أو حرام خطأ كما علمته مما قررته . وقد قال فى الروضة من تكلم بما ظاهره الكفر ويحتمل غيره لا يقال إنه مباح الدم أو مهدره بل يقال إن أراد كذا فحكمه كذا .

(قوله وأحب أن يقول إلخ) تبعه على ذلك الأصحاب ورواه الرافعى كغيره خبراً ؛ لكن قال الأذرعى تتبعته فلم أجده خبراً ولا أثراً ، ويؤيده قول ابن جماعة كابن المنذر وغيره لم يثبت فى ذلك شىء عن النبى ﷺ إلا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار بين اليمانيين أى ودعاء اللهم قنعنى بما رزقتنى إلخ كما يأتى ، ثم صريح كلام التنبيه أن دعاء الرمل المذكور مع التكبير أوله مختص بمحاذاة الحجر وأما فيما عداه فيدعو بما أحب ، وأقره المصنف عليه فى التصحيح واعتمده الإسنوى ، لكن اعترض عليه بأن ظاهر كلام الشيخين والأم أن ذلك لا يختص به لأن لمحاذاة الحجر ذكراً يخصها عند كل طوفة كما مر ؛ وعليه فيقوله فى الأماكن التى ليس لها ذكر مخصوص وظاهر كلامهم أن المعتمر يعبر بالحج أيضاً وهو ظاهر مراعاة للخبر ولأنها تسمى حجاً لغة بل قال الصيدلانى إنها تسمى حجاً شرعاً لقوله ﷺ العمرة هى الحج الأصغر . وقوله فى رمله إلخ يفهم أن دعاء الرمل المذكور لا يندب إلا فى طواف حج أو عمرة

اللَّهُمَّ رَبَّنَا آتِنَا فى الدُّنيَا حَسَنَةً وفى الآخرَةِ حسنةً وقِنَا عَذابَ النَّارِ . وقد ثبتَ في الصَّحيحَيْنِ عن أَنَسٍ رضى اللهُ عنهُ قال : كانَ أَكْثَرُ دُعاء رَسُولِ اللهِ ﷺ : اللَّهُمَّ آتِنَا فى الدُّنيَا حَسَنَةً وفى الآخرَةِ حسنةً وقِنَا عذابَ النَّارِ . قال الشافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى : هٰذا أحب ما يُقالُ فى الطَّوافِ . قالَ وأُحِبُّ أَنْ يُقالَ فى كُلِّهِ . قال أصْحَابُنا : وهوَ فيما بَيْنَ الرُّكْنِ اليَمانِيِّ والأَسْوَدِ آكَدُ ، وَيَدْعُو فيما بينَ طَوْفاتِهِ

وهو كذلك (قوله اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) عبر به فى الروضة والمنهاج واعترضه الإسنوى بأنه سهو لأنه فى المجموع عبر كالرافعى بلفظ ربنا الموافق للفظ الآية ولرواية أبى داود وغيره وقول المصنف بعد وقد ثبت إلخ دليل لما عبر به فليس بسهو ، نعم عبارة الشافعى رضى الله تعالى عنه اللهم ربنا بالجمع بينهما فهو أولى لوروده فى رواية . والمراد بحسنة الدنيا العلم والعبادة أو العافية أو المال أو المرأة الحسنة أو النعمة أو الرزق الواسع أقوال ، والأقرب أن المراد كل ذلك وأعم منه مما ينشأ عنه خير دنيوى أو أخروى ، وبحسنة الآخرة الجنة أو الحور العين أو العفو أقوال ، والأقرب أيضاً أن المراد جميع ذلك ، وأفضل منه النظر إلى وجه الله تعالى أو دوامه . وبقى أذكار أخر منها عند الباب اللهم إن البيت بيتك إلخ ، وهذا أورده الجوينى مع دعاء عند الركن العراقى ، ودعاء قبالة الباب ، ودعاء بين الشامى واليمانى وحذفها هنا وفى الروضة كأنه لقول ولده إمام الحرمين لم أرلها ذكراً ، ومن ثم صوب ابن جماعة عدم استحبابها . ونقل الرافعى عن الشيخ أبى حامد أنه يشير عند قوله وهذا مقام العائذ بك من النار إلى مقام إبراهيم عليه السلام وأقره ، لكن نقل الأذرعى عن غيره أنه يشير إلى نفسه واستحسنه بل قال ابن الصلاح إن الأول غلط فاحش انتهى وفيه نظر ، لأنه إذا استحضر استعاذة خليل الله تعالى حمله ذلك على غاية من الخوف والإجلال والسكينة والوقار وذلك هو المطلوب فى هذا المحل فكان أبلغ وأولى . وأيضاً فتخصيص هـذا الدعاء بمقابلة المقام يدل على أنه يشير إليه . وأخرج الأزرقى ما يقال عند الميزاب من حديث جعفر بن محمد عن أبيه بلفظ اللهم إنى أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ، وفى بعض الأخبار إسناده إلى النبي ﷺ . وأخرج البيهقى أن النبى ﷺ كان يدعو بما يقال عند العراقى وهو اللهم إنى أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق لكن لم يقيده بحالة الطواف . ومن

بِمَا أَحَبَّ مِنْ دِينٍ ودُنْيَا لِنَفْسِهِ وَلِمَنْ أَحَبَّ وَالْمُسْلِمِينَ عَامَّةً . ولو دعا واحدٌ

المأثور ما فى المستدرك بسند صحيح أنه ﷺ كان يقول بين اليمانيين اللهم قنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيه واخلف على كل غائبة لى منك بخير . وصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يدعو به بين اليمانيين ويرفعه إلى النبى ﷺ . وفى رواية الأزرق واحفظنى فى كل غائبة لى بخير إنك على كل شىء قدير . قيل رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ، ويرد بأن الأئمة نقلوا عنهما التقييد بين اليمانيين كما تقرر ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وأخرج الحاكم أنه ﷺ قال : ما انتهيت إلى الركن اليمانى قط إلا وجدت جبريل عليه السلام عنده فقال قل يا محمد ، قلت وما أقول ؟ قال قل اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفاقة ومواقف الخزى فى الدنيا والآخرة ، ثم قال جبريل عليه السلام إن بينهما سبعون ألف ملكاً فإذا قال العبد هذا قالوا آمين . وقوله سبعون كذلك رأيته فإن صح فهو على حذف ضمير الشأن أو على الغاء إن ونظيره إن فى أمتى ملهمون . وروى ابن ماجة بسند ضعيف أنه وكل به سبعون ملكاً فمن قال اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الآية قالوا آمين . وأخرج أبو داود . ما مررت بالركن اليمانى إلا وعنده ملك ينادى يقول آمين آمين فإذا مررتم به فقولوا اللهم آتنا الآية . وأخرج ابن الجوزى : على الركن اليمانى ملك موكل به منذ خلق الله السموات والأرض فإذا مررتم به فقولوا ربنا آتنا الآية فإنه يقول آمين آمين . وجمع بعضهم بين الأول والأخيرين بما فيه نظر . والذى يتجه الجمع بأن السبعين موكلون بالتأمين على من قال الدعاء الأول بتمامه والملك موكل بالتأمين على من اقتصر منه على ما فى الأخيرين . وإذا تأملت هذا علمت أنه لا تضاد بين الحديثين حتى يحتاج إلى تكلف الجمع بينهما . وأخرج الأزرق عن على رضى الله عنه وكرم الله وجهه أنه كان إذا مر باليمانى قال بسم الله والله أكبر السلام على رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والذل ومواقف الخزى فى الدنيا والآخرة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة إلخ . وعن ابن المسيب بإسناد ضعيف أنه ﷺ كان إذا مر بالركن قال ذلك ، زاد ابن خليل المكى : فقال رجل يا رسول الله أقول هذا وإن كنت مسرعاً ؟ قال نعم وإن كنت أسرع من برق خلب ، والخلب سحاب لا مطر فيه . وروى ابن ماجة خبر من طاف بالبيت سبعاً ولم يتكلم إلا بسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله محيت عنه عشر سيآت وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات الحديث .

(قوله بما أحب) أى ندباً إن كان بدينى وجوازاً إن كان بدنيوى مباح .

وأَمَّنَ جماعةٌ فحسنٌ . وينبغى الاجتهادُ فى ذلك الموطنِ الشَّريفِ . وقد جاء عن الحسنِ البصرىِّ رحمهُ الله تعالى أنهُ قالَ فى رسالتهِ المشهورة إلى أهل مكَّةَ إنَّ الدُّعاء يُستجابُ هنالكَ فى خمسة عشرَ موضعاً : فى الطَّوافِ ، وعندَ الملتزمِ ، وتحتَ الميزابِ ، وفى البيتِ ، وعندَ زمزمَ ، وعلى الصَّفا والمروةِ ، وفى السَّعْيِ ، وخلفَ المقامِ ، وفى عرفاتٍ ، وفى المزدلفةِ ، وفى مِنًى ، وعندَ الجمراتِ الثَّلاثةِ . ومذهبُ الشَّافعيِّ رحمهُ الله تعالى أنَّهُ يُستحبُّ قراءةُ القرْآن فى طوافه لأنهُ موضعُ ذِكْرٍ والقرْآنُ أعظمُ الذِّكْرِ . قالَ أصحابنا : وقراءةُ القرْآنِ فى الطَّوافِ أفضلُ مِن الدُّعاء غيرِ المأثورِ ، وأمَّا المأثورُ فهو أفضلُ مِنها

(قوله وقد جاء عن الحسن البصرى الخ) ينبغى تحرى هذه المواضع للدعاء رعاية لما ذكره لأنه تابعى جليل لا يقوله إلا عن توقيف وإن قلنا إن مثل هذا لا يعتد به إلا إذا قاله صحابى دون غيره .

(قوله قال أصحابنا وقراءة القرآن الخ) المراد بالمأثور ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم أو عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، وبحث بعضهم أنه يشترط صحة سنده وفيه نظر ، لأنهم نصوا على استحباب أدعية وردت من طرق ضعيفة وكأنهم نظروا إلى أن فضائل الأعمال يكتفى فيها بالضعيف والمرسل والمنقطع قال فى المجموع اتفاقاً هـذا وتفضيل ما ورد عن بعض الصحابة على القراءة مشكل لأن القاعدة أنها أفضل من سائر الأذكار إلا التى وردت عنه ﷺ فى محال مخصوصة ، وإن ما ورد عن صحابى مما للرأى فيه مدخل لا يكون له حكم المرفوع ولا يحتج به عندنا ، وهذه الأدعية التى وردت عنهم كذلك فكيف تفضل القراءة . فالذى ينبغى تفضيل القراءة على كل ما لم يرد عنه ﷺ . وكأن عذر الأصحاب فى ذلك أن القراءة لما كثر الاختلاف فيها فى الطواف وقال كثيرون بكراهتها فيه ضعف أمرها فى هذا المحل بخصوصه فقدموا غيرها عليها . واختار ابن جماعة وغيره خلاف ما ذهب إليه الأصحاب ومن خالفهم فقال بتفضيل الدعاء المسنون مسلم لكن لم يثبت عنه ﷺ كما قاله ابن المنذر دعاء مسنون إلا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ بين اليمانيين وهو قرآن فيكون أفضل ما يقال بينهما ، ويكون هو وغيره من القرآن أفضل فى باقى الطواف إلا التكبير عند استلام الحجر انتهى . ويؤيده قول الزركشى إن ظاهر نص الشافعى أن القراءة هنا أفضل مطلقاً واختاره ابن المنذر

عَلَى الصَّحِيحِ . وقالَ أبو عبد اللهِ الحليمىُّ مِنْ أصحابنا : لا تُستحبُّ القِراءةُ فى الطّوافِ ، والصَّحيحُ ما قدَّمْنَاهُ . قال الشيخُ أبو محمدٍ الجُوَينىُّ : وَيَحْرِصُ عَلَى أنْ يَخْتِمَ فى أيامِ الموسمِ فى طوافه خَتْمَةً .

(السادسة) المُوَالاةُ بَيْنَ الطَّوَفَاتِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ على الأَصَحِّ ، وفى قَوْلٍ هى واجِبَةٌ فَيَنْبَغِى أنْ لا يُفرِّقَ بَيْنَهَا بشىءٍ سِوَى تَفْرِيقٍ يَسِيرٍ ، فَإِنْ فَرَّقَ كثيراً وهو مَا يَظُنُّ النَّاظِرُ إليه أَنَّهُ قَطَعَ طَوَافَهُ أو فَرَغَ منهُ فالأَحْوَطُ أنْ يَسْتَأْنِفَ لِيَخْرُجَ مِنَ الخِلافِ ، وإنْ بَنَى على الأَوَّلِ ولم

لكن حصره السابق ممنوع بما مر عن المستدرك وغيره ولا ينافى ذلك خبر مسلم أحب الكلام إلى الله تعالى أربع سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت لأنه محمول على أن المراد أحبه من كلام الآدميين أو لأن مفرداتها فى القرآن . واعلم أن التفضيل بين القرآن وغيره إنما هو من حيث أن الاشتغال بغيره قد يكون أفضل من الاشتغال به لعارض وإلا فذات القرآن أفضل قطعاً مطلقاً . ونقل فى الجواهر الإجماع على أن نحو آية الكرسى مما اشتمل على الثناء على الله تعالى وذكر صفاته أفضل من سائر الأدعية هنا مطلقاً وهو واضح فى غير ما صح سنده .

(قوله وقال قال أبو عبد الله الحليمى الخ) اختاره الأذرعى وقال إن الأحاديث والآثار تشهد له ، فتأمل مباينة ما بين هذه الآراء والظاهر أن ما قاله الأصحاب أعدلها .

(قال قوله الشيخ أبو محمد الخ) اعترض بأنه لا سند له فى ذلك ، ويرد بأن الشيخ إنما قصد بذلك التحريض على هذا الخير الكثير فإن فى ختم القرآن بمكة فضلاً عن الطواف سيما فى شهر الحجة ومع اشتغاله بأسباب الحج ومتاعبه ومتاعب السفر من الخير والثواب ما يعجز الإنسان عن حصره ، فكان فى قول الشيخ ويحرص الخ من الدلالة على هذا الأمر العظيم تنبيهاً للناس على الاعتناء بذلك والحرص عليه ، فالاعتراض عليه بما ذكر ليس فى محله ، ومن ثم أقره المصنف وغيره على ذلك . ثم رأيت ابن الجوزى قال : قال إبراهيم النخعى : كان يعجبهم إذا قدموا مكة أن لا يخرجوا حتى يختم القرآن ، وفيه تأييد لكلام الشيخ رحمه الله على كلام مر آنفاً فى نظيره (قوله ليخرج من الخلاف) يؤخذ منه أن محل ندب

يستأنف جاز على الأصح ، وإذا أحدث فى الطواف عمداً أو غير عمد وتوضأ وبنى على ما فعل جاز على الأصح ، والأحوط الاستئناف . وإذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو فى الطواف أو عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك ، فإذا فرغ بنى والاستئناف أفضل ، ويكره قطعه بلا سبب

الاستئناف إذا كان التفريق كثيراً بلا عذر لأنه هو محل الخلاف وأن التفريق المبطل على قول مكروه وقد يومىء إليه قوله قبل فينبغى الخ ، لكن مقتضى كلام كثير أن ذلك لا يكره فى النفل ويكره فى الفرض ولا يخلو من نظر ، لأن ملحظ كراهة التفريق الوقوع فى الخلاف وهو جار فى الفرض والنفل ، وإنما لم يكره التفريق فى الوضوء لأنه وسيلة فاغتفر فيه ذلك ، ويستثنى من ذلك ما لو أغمى عليه فيه فإنه يضر وإن قصر الزمن كما نص عليه الشافعى رضى الله عنه ، وفارق الحدث بزوال التكليف به فزال به حكم البناء ، ومثله بالأولى الجنون وفيه نظر عندى وإن نقله كثير وسكتوا عليه لما صرح به المصنف من أنه لو تخلل الجنون بين أركان الحج لم يضر اتفاقاً ، فأى فرق بين الطواف والحج لأن الأشواط السبعة بمنزلة أركان الحج فكان القياس أن تخلل الجنون بينها لا يضر ومثله الإغماء ، والتعليل بزوال التكليف يأتى فى الجنون بين أركان الحج أيضاً على أن النائم متمكناً قد زال عنه التكليف بنومه ، وقضاء الصلاة عليه إنما وجب بأمر جديد ومع ذلك يصح طوافه فالأوجه عندى أن للمغمى عليه والمجنون بعد الإفاقة البناء ، وأن هذا النص مبنى على القول باشتراط الموالاة ، لا يقال الطواف بالصلاة أشبه فأثر فيه ذلك كما يؤثر فيها لأنا نقول لم ينظروا لذلك هنا وإلا لأوجبوا موالاته وامتنع البناء إذا تخلل نحو حدث كهى . ومما يدل لما ذكرته قولهم إن الإغماء لا يضر فى الصوم إذا أفاق لحظة من النهار وفرقهم ثم بين الجنون والإغماء لمعنى لا يأتى هنا .

(قوله قطع الطواف لذلك) ظاهره أنه لا فرق بين الفرض والنفل وحينئذ فيشكل بما سيذكره من كراهة قطع الفرض لصلاة الجنازة مع كونها فرض كفاية والجماعة كذلك فلم كره القطع لأحدهما دون الآخر ، وقد يجاب بأن أمر الجماعة آكد ، ألا ترى أنهم جوزوا قطع الصلاة المفروضة لها دون الجنازة ، وظاهر كلامه أنه يقطعه للجماعة وإن لم يخش فوتها ، وعليه ففارق صلاة النافلة فإنه لا يسن قطعها إلا إن خشى فوت الجماعة بأن قطعها يبطلها بخلاف الطواف ، وتوقف الأذرعى فيه من جهة الخروج من الخلاف فى بطلانه بالتفريق مردود لما علمت من أن محل الخلاف حيث لا عذر وقطعه للجماعة عذر ، وحيث قطعه

وهو مِثلُ هٰذا حتى يُكرَه قَطْعُ الطَّوافِ المفروضِ لصلاة جنازةٍ أو لصلاة نافلةٍ راتبةٍ .

(السابعة) أنْ يكونَ في طوافِهِ خاضعاً متخشِّعاً حاضرَ القلبِ مُلازمَ الأدبِ بظاهِرِهِ وباطِنِهِ وفي حركته ونظرِهِ وهيئتهِ ، فإنَّ الطوافَ صلاةٌ فينبغي أنْ يتأدب بآدابها ويستشعرَ بقلبِهِ عظمةَ مَنْ يطوفُ ببيته ، ويُكرَهُ له الأكلُ والشُّربُ في الطوافِ وكراهةُ الشُّربِ أخفُّ ولو فعلهما لم يبطلْ طوافُهُ . ويُكرَه أنْ يضعَ يدَهُ على فيهِ كما يُكرَهُ ذلك في الصَّلاةِ إلاّ أنْ يحتاجَ إليه أو يتثاءبَ فإنَّ السُّنَّةَ

فالأولى أن يقطعه عن وتر وأن يكون من عند الحجر الأسود، وأفهم كلامه أنه لايكره قطع الطواف المندوب ولو طواف قدوم لجنازة أو فوت نحو وتر وهوظاهر مفهوم من نص الشافعي رضى الله عنه بل قضية ما مر أنه سنة . ومقتضى إطلاق قولهم يسن له إذا قرأ فيه آية سجدة أن يسجد أنه لا فرق فى ذلك بين الفرض وغيره، ويدل له ما بحثه الزركشي من استثناء سجدة ص وعلله بأنها ليست من عزائم السجود قال كصلاة الجنازة بل أولى فأفهم تشبيهه أن غير سجدة ص يفعلها ولو فى الفرض ، لكن مقتضى قول الشافعي رضى الله عنه فيما إذا خشي فوت نحو الوتر أو حضرت جنازة لا أحب أن يترك طوافه لذلك لأنه فرض عين فلا يترك لغيره أنه لا يقطع الفرض لسجود التلاوة مطلقاً وله وجه ، ويحتمل أن يقال يقطعه له مطلقاً ويفارق نحو الجنازة بقصر زمنه جداً ولا بأس بالاستراحة فيه لتعب ، ولا يقطع الولاء كما لو عرضت له فيه حاجة ماسة فقطعه لأجلها .

(قوله ونظره) أى بأن يكون غاض الطرف ناظراً إلى أرض المطاف دون السماء والكعبة كما يأتى .

(قوله الأكل الخ) لا ينافيه ما صح أنه ﷺ شرب ماء فيه لأنه لبيان الجواز أو لشدة العطش كما يدل عليه خبر الدارقطني وبه يعلم أنه لايكره ذلك لعذر .

(قوله فإن السنة وضع اليد على الفم عند التثاؤب) كذا أطلقه الأصحاب فظاهره أنه لافرق بين اليد اليمنى واليسرى لكن بحث ابن الملقن أنه باليسرى وعلله بأنه لتنحية الأذى ، وقد يتوقف فيه بأن الأذى الذى فيه معنوى لاحسي ، واليسرى إنما هى للأذى الحسي وينبغي بناء ذلك على أن مالا استقذار ولاتكريم فيه هل يفعل باليمنى أو باليسرى ، فالزركشي يقول باليمنى

وضعُ اليدِ على الفمِ عنـــدَ التثاؤبِ . ويُستحبُّ أنْ لا يتكلّمَ فيـــه بغيرِ الذِّكرِ إلاّ كلاماً هوَ محبوبٌ كـــأمرٍ بمعروفٍ أو نهيٍ عن مُنـــكرٍ أو لفائدةِ علمٍ لا يطولُ الـــكلامُ فيه . ويُكرهُ أنْ يُشبّكَ أصابعَهُ أو يُفرقِعَ بهـــا كما يُكرَهُ ذلكَ فى الصّلاةِ . ويُكرهُ أن يَطوفَ وهو يُدافِعُ البَوْلَ أو الغائطَ أو الرِّيحَ أوْ وهوَ شَـــديدُ التّوَقانِ إلى الأكلِ وما فى معْنى ذلكَ .

وأنا أقول باليسرى كما دل عليه كلام المجموع وبينته فى شرح العباب فى باب الوضوء فعليه يتضح البحث السابق .

(قوله ويستحب أن لا يتكلم فيه إلخ) ظاهره أن الأمر بالمعروف من المحبوبة لا الواجبة وهو كذلك فى أمر مندوب أو نهى عن مكروه ، فقد صرحوا بأنه يسن الإرشاد فيهما برفق ، أما الأمر بالواجب والنهى عن المحرم فهو واجب بالفعل ثم القول ثم القلب كما صحت به السنة واتفقوا عليه ، ويصح شمول كلام المصنف لهذا بأن يراد بالمحبوب المشروع وهو يشمل الواجب أيضاً لكنه لا يتقيد بعدم إطالة الكلام فيه لأنه تجب إزالته بما قدر عليه من نحو كلام وإن طال . ومن المحبوب كما قاله الطبرى أن يسلم على أخيه ويسأله عن حاله وأهله أى إذا لم يطل زمنه كإفادة العلم بل أولى . وبحث ابن جماعة تقييده أيضاً بغـير المشتغل بالذكر ، قال وإلا لم يسلم عليه كالملبى بل أولى ، وإنما تتأتى الأولوية إن كان مستغرقاً فيه أخذاً مما ذكروه فى جواب السلام على القارىء . ويسن للطائف ومن قرب منه أن لا يرفع صوته بقراءة أو ذكر لئلا يشوش على غيره فإن شوش عليه ولو بإخبار السامع له بذلك فيما يظهر إذ لا يعلم إلا من جهته كره له على ما يصرح به كلام المجموع وغيره ، ولا تبعد الحرمة إن تحقق تأذيه بذلك ، ولا يبعد أيضاً كراهة الضحك فيه لأنه خلاف الأدب فهو أولى من كراهة جعل يديه وراء ظهره مكتفاً . وضحك سعيد بن جبير حمل على ضحك يرجع لخير كسروره فى طاعة أو حسن إقبال على أخ فى الله تعالى لا للتفكه والغفلة ، ومقتضاه أن الضحك بهذا القصد لا بأس به وهو محتمل .

(قوله وما فى معنى ذلك إلخ) منه فيما يظهر شدة توقانه إلى الشرب أيضاً . ومنه على ما قاله بعضهم أن يبصق فيه أو يتنخم أى ولم يصب المسجد شىء وإلا حرم على المعتمد . وينبغى حمل ذلك بعد تسليمه على ما إذا لم يكن لحاجة وإلا لم يكره ، وحينئذ فالذى يظهر أنه لا يفعله عن يساره لحرمة الكعبة ولا عن يمينه لكراهته مطلقاً بل فى نحو ذيله مما يلى الأرض . ومنه أن

كما تُكْرَهُ الصَّلاةُ فى هـذه الأحْوَالِ . ويجبُ أنْ يَصُونَ نَظَرَهُ عمَّا لا يَحِلُّ له النَّظَرُ إليه مِن امْرأةٍ وأمْرَدٍ حَسَنِ الصُّورَةِ فإنَّهُ يَحْرُمُ النَّظَرُ إلى الأمْرَدِ الحَسَنِ بكلِّ حالٍ إلاَّ لحاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ كَحَالِ المُعَامَلَةِ ونحوِها ممَّا يُنْظَرُ فيه إلى المرْأةِ للحَاجَةِ ، فَلْيَحْذَرْ ذلكَ لا سيَّما فى هذه المَوَاطِنِ الشَّرِيفَةِ . ويَصُونُ نَظَرَهُ وقَلْبَهُ عن احْتِقَارِ مَنْ يَرَاهُ مِن ضُعَفَاءِ المُسْلِمينَ أو

تطوف المرأة منتقبة وهى غير محرمة . وينبغى أيضاً حمله على ما إذا لم يحتج لذلك كستر توقف عليه لكثرة الرجال حينئذ . ثم رأيت بعضهم نقل عن جمع عدم كراهته ثم جمع بتنزيل الكلامين على حالتى خلو المطاف وعدمه وهو يؤيد ما قلته . وقول بعضهم يتعين التنقب إذا لم تأمن من رؤية الناس وجهها فينبغى حمله على ما إذا تحققت رؤية أجنبى لها كما هو ظاهر لأن عدم ستره حينئذ فيه إعانة له على معصية أو على تأكد الندب وإلا فهو ذهول عما قالوه فى باب النكاح من أنه يجوز لها كشف وجهها إجماعاً وعلى الرجال غض البصر ، ولا ينافيه الإجماع على أنها تؤمر بستره لأنه لا يلزم من أمرها بذلك للمصلحة العامة وجوبه . وبحث الأذرعى أن طواف المحرمة مغطية الوجه لغير عذر يجرى فيه وجه ببطلان طوافها نظير الصلاة فى حرير . وهل يكره رفع بصره إلى السماء واختصاره وشد وسطه وكف شعره وثوبه وكل ما يتأتى هنا من مكروهات الصلاة فيه نظر ، ومقتضى قول المصنف كما تكره الصلاة فى هذه الأحوال الإلحاق وهو ظاهر ، وعليه فالسنة فيه أن يتعمم ويتطيلس ويفعل سائر ما يسن فى الصلاة مما يمكن مجيئه هنا ، ومنه أن لا ينظر إلى الكعبة كما فى الصلاة . وقول الماوردى والرويانى واعتمده الإسنوى يسن النظر فيها إلى الكعبة لا إلى محل سجوده رده البلقينى وأطال فيه ثم قال كما لم يقل أحد بسن النظر إلى الكعبة فى حال الطواف .

(قوله إلى الأمرد الحسن) أى عرفاً فيما يظهر ويحتمل الرجوع إلى طبعه وما يستحسنه ولذلك التفات إلى أن الملاحة هل هى وصف قائم بالذات أو مختلفة باختلاف الطبائع وهو خلاف شهير ، ثم رأيت الزركشى قال فى الخادم فى باب السلم إن الأصح الثانى فعليه الراجح الاحتمال الذى ذكرته دون الذى استظهرته ، ولا يحرم حيث لا شهوة ولا خوف فتنة بوجه نظر المحرم ولو من رضاع ولا المملوك ويجوز بهذين القيدين نظر غيرهما لتعليم ونحوه مما ذكروه فى بابه كما أشار إليه المصنف .

غيرِهم ، كمَنْ فى بدَنه نَقصٌ أو جَهِلَ شيئاً من المناسكِ أو غلطَ فيه فينبغى أنْ يُعلِّمَهُ ذلك برِفْقٍ . وقد جاءت أشياءُ كثيرةٌ فى تعجيلِ عُقوبةِ كثيرينَ أساؤا الأدبَ فى الطّوافِ ونحوِهِ ، وهذا الأمرُ مما يتأكّدُ الاعتناءُ به فإنهُ من أشدِّ القبائحِ فى أشرفِ الأماكنِ ، وبالله التوفيقُ والعونُ والعِصمةُ .

(الثامنة) إذا فرَغَ مِنَ الطّوافِ صلّى ركعتَى الطّوافِ ، وهُما سُنّةٌ مؤكّدةٌ على الأصحّ ، وفى قولٍ هُما واجبتانِ . والسُّنّةُ أنْ يُصلّيَهما خلف المقامِ ، فإنْ لم يُصلّهما خلفَ المقامِ لزحمةٍ أو غيرِها صلّاهُما فى الحِجْرِ فإن لم

(قوله وقد جاءت أشياء كثيرة إلخ) منها أن رجلاً كان فى الطواف فبرق له ساعد امرأة فوضع ساعده عليه متلذذاً به فالتصق ساعداهما فأتى بعض الشيوخ فقال له ارجع إلى المحل الذى فعلت به هذا وعاهد رب البيت أن لا تعود ففعل فخلى عنه . وقضية إساف لما فجر بنائلة أو قبلها كما فى رواية أخرى فى البيت فمسخا حجرين . والمرأة التى جاءت إلى البيت تعوذ به من ظالم فمد يده إليها فصار أشل . والرجل الذى سالت عينه على خده من نظرة إلى شخص استحسنه ، وغير ذلك .

(قوله وفى قول هما واجبتان) محله فى طواف الفرض وإلا لم يجبا قطعاً .

(قوله خلف المقام) المراد به فيما يظهر المحل الذى يصدق عليه عرفاً أنه خلفه ومنسوب إليه كما بينته فى محل غير هذا مع بيان ما أفتى به بعض المتأخرين من حرمة بسط السجادات والجلوس ثم ، أى فى المحل الذى يكثر طروق الطائفين له لأجل صلاة سنة الطواف ، ورد ما اعترض به عليه بعضهم ورجح خلافه وأطال فيه بما لا يجدى . وخلف المقام بالنسبة لسنة الطواف أفضل من داخل الكعبة للاتباع ومراعاة لقول الثورى بوجوب فعلهما ثم ، وما نظر به الإسنوى فى ذلك يرد بقولهم النفل فى البيت أفضل منه داخل الكعبة كما يأتى وهذا أولى منه .

(قوله فى الحجر) أى تحت الميزاب كما فى المجموع وغيره فهو أفضل أجزاء الحجر

يُفْعَلُ فِي الْمَسْجِدِ ، وإلاّ فَفِي الْحَرَمِ ، وإلاّ فَخَارِجِ الْحَرَمِ ، ولا يتعينُ لهما مكانٌ ولا زمانٌ ، بلْ يجُوزُ أنْ يُصَلِّيهمَا بَعْدَ رُجُوعِهِ إلى وَطَنِهِ وفي غيرِهِ ولا يَفُوتانِ ما دامَ حيًّا ، وسَواءٌ قُلْنَا هُمَا واجِبَتَانِ أوْ سُنَّتانِ فَلَيْسَا رُكْناً فى الطَّوافِ ولا شَرْطاً لِصِحَّتِه بلْ يَصِحُّ بدُونهِمَا ، ولا يُجْبَرُ تأخيرُهُمَا ولا تَرْكُهُمَا بدمٍ ولا غيرِهِ ، لَكِنْ قال الشَّافعيُّ رحمهُ الله تعالى يُسْتَحَبُّ إذا أخَّرَهُمَا أن يُرِيقَ دَمًا . وتَمْتَازُ هذه الصَّلاةُ عن غيرِها بشيءٍ وهُوَ أنَّها تَدْخُلُهَا النِّيابَةُ ، فإنَّ الأجِيرَ يُصَلِّيهما عن المُسْتَأْجِرِ ، هذا هُوَ الأصَحُّ . ومِنْ أصحابِنَا مَنْ قالَ إنَّ

لقول ابن عباس رضى الله عنهما إنه مصلى الأخيار . والقول بأن المراد بتحت الميزاب جميع الحجر بعيد لا يعول عليه . والذى يظهر أن فعلهما داخل الكعبة أفضل من فعلهما تحته لأنه قطعى وما تحت الميزاب ظنى . ثم رأيت بعضهم صرح بذلك . وتقدم جهة باب الكعبة على غيرها من المسجد لأن الصلاة إليها أفضل أخذاً مما مر عن ابن عبد السلام . وبما تقرر وغيره يعلم أن الأفضل فعلهما خلف المقام ثم فى الكعبة ثم تحت الميزاب ثم فيما قرب من الحجر إلى البيت ثم فى بقيته ثم إلى وجه البيت ثم ما قرب إلى البيت بتفصيله الآتى ثم فى بقية المسجد ثم فى بيت خديجة رضى الله تعالى عنها ثم فى بقية مكة ثم فى الحرم .

(قوله لكن قال الشافعى رضى الله عنه إلخ) ظاهره أنه يسن إراقة الدم وإن صلاهما فى الحرم وهو متجه ويظهر ضبط التأخير بما تنقطع به نسبتهما عنه عرفاً . ولو عجز عن إراقة الدم فهل هوكدم التخيير والتقدير أو الترتيب والتقدير ، لم يصرحوا فيه بشىء وكل محتمل . نعم إن ثبت قول بوجوب الدم بالتأخير اتجه الثانى .

(قوله بشىء) ضم إليه الزركشى أشياء أخر كتوقيتها ابتداء لا انتهاء . ومزية فعلهما خلف المقام عليه فى الكعبة بخلاف سائر النوافل وباحتياجها لنية بخلاف سائر سنن الحج وفيه نظر إذ سنة الإحرام مثلها من حيث توقف ثوابها على النية دون سقوط الطلب وتداخلها إذا فعلها عقب أسابيع إذ ليس لنا صلاة يتكرر سببها ويتداخل إلا هذه .

(قوله فإن الأجير يصليهما عن المستأجر) مثله ولى غير المميز والمجنون .

صلاةَ الأجيرِ تَقَعُ عن نفسه . ولو أرادَ أنْ يطوفَ طوافَيْنِ أو أكثرَ استُحِبَّ له أنْ يُصلّيَ عقب كلِّ طوافٍ ركعتَيْنِ ، فلو طافَ طوافَيْنِ أو أكثرَ بلا صلاةٍ ثمَّ صلّى لكلِّ طوافٍ ركعتَيْنِ جازَ لكن تركَ الأفضلَ . ويُستَحبُّ أنْ يقرأَ فى الرّكعةِ الأولى منهُما بعد الفاتحة قلْ يا أيُّها الكافرُونَ وفى الثّانيةِ قلْ هوَ اللهُ أحدٌ ، ويجْهرُ بالقراءةِ إنْ صلاّهُما ليْلًا ، ويُسِرُّ إن كان نهاراً . وإذا قلْنا إنّهُما سنّةٌ فصلّى فريضةً بعدَ الطّوافِ أجزأهُ عنهما كتحيّةِ

(قوله يصليهما) أى وجوباً على قول ابن عبد السلام إذ المعقود عليـه فى الإجارة الواجبات والسنن ، لكن قال الأذرعى لا أحسب الأئمة يساعدونه على ذلك ، والأوجه الأول ، فقد صرح الماوردى والرويانى بما يوافقه حيث قال لو ترك طواف القدوم ونحوه الذى لا يوجب الدم فعليه أن يرد قسطه من الأجرة قولا واحداً لأنه عمل فى مقابلة عوض لم يأت به ولا ببدله ، ومر فى حج الأجير بيان السنن الواجب عليه الإتيان بها .

(قوله عن المستأجر) أى ولو معضوباً كما قاله الأذرعى ، ورد قول الإسنوى كالمحب الطبرى أن المعضوب يصليهما فى بلده بأن هذه الصلاة تفعل عن المحجوج عنه تبعاً للطواف حياً كان أو ميتاً .

(قوله فلو طاف طوافين إلخ) يكفى أيضاً ركعتان عن جميع الأسابيع من غير كراهة كما فى المجموع بناء أنها سنة وإلا لم يكف وقد علمت أن هذا مما انفردت به سنة الطواف .

(قوله ليلاً) أى وما يتبعه من الفجر إلى طلوع الشمس والمراد بالجهر أن يسمع غيره ولا يزيد فيه إن شوش على أحد . وقولهم الأفضل فى النافلة التوسط بين الإسرار والجهر محله فى النافلة المطلقة فسقط ما قيل من أن المراد بالجهر هنا أول مراتبه وهو المراد من التوسط بين الجهر والإسرار اهـ .

(قوله وإذا قلنا إنهما سنة إلخ) هو المنقول المعتمد ، ولا تغتر بمن أطال فى خلافه . وكالفريضة كل صلاة كما مر فى سنة الإحرام وغيرها ، وقد علمت مما قدمته ثم أن معنى الإجزاء أنها إن نويت مع ذلك حصل الثواب وإلا سقط الطلب ، وبه يعلم أنه لا فرق بين طول الزمن وقصره وخارج الحرم وداخله ، وأن طلبها يسقط بفعل صلاة بعد الطواف وإن نوى تأخيرها أو كان غافلاً عنها ، ولا ينافى تشبيهها بها فيما ذكرناه قولهم لا تسقط ما دام حياً أى وإن قلنا إنها سنة كما يصرح به كلامهم ، لأنه وإن ترك غيرها من سائر الصلوات تعـدياً فطلبها

المسجدِ ، نَصَّ عليه الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه في القديمِ . وقال الصَّيدلانيُّ مِن أصحابِهِ واستَبعدَهُ إمامُ الحَرمينِ والاحتياطُ أنْ يُصَلِّيهِمَا بعد ذلك ، والله تعالى أعلَمُ . ويُستَحبُّ أن يَدْعُوَ عَقِيبَ صَلاتِهِ هٰذه خَلْفَ المَقامِ بما أحبَّ مِنْ أمُورِ الآخرةِ والدُّنيا .

باق إلى أن يموت ، فلا يقال لوكانت تسقط بغيرها كالتحية لما حسن ذلك فى البعيد الدار الذى يصلى إلا أن يقال تسقط بغيرها إذا كان ذاكراً لها أو إلا أن يقصد تأخيرها انتهى . فتأمل ذلك تعلم الجواب عن ترديدات طويلة وقعت للأذرعى هنا . ثم رأيت بعضهم صرح فى سقوط التحية بغيرها بأن محله مالم ينفها وهو يؤيد ما ذكر أن محل سقوط سنة الطواف بغيرها مالم ينفها ، ولا يشكل على تشبيهها بالتحية ما مر من أنه لو طاف أسابيع ثم صلى لكل ركعتين جاز لأن هذه امتازت عن التحية كغيرها وبما مر وبغيره كالجهر ليلاً وحكاية قول فيها بالوجوب فروعى لأن القائل به يشترط لكل طواف ركعتين كما مر فجوز ذلك خروجاً من خلافه ، ولا يلزم من مراعاته فى هذا مراعاته فى اشتراط نية مستقلة إذ القصد وقوع صلاة بعده ، وقضية كلامهم أنها لا تتأدى بركعة وهو ظاهر ومثلها فى ذلك سنة الإحرام والاستخارة ونحوهما . وقوله وقاله الصيدلانى من أصحابنا أفاد فى المجموع أن الصيدلانى لم ينفرد بذلك بل ذكره جماهير الأصحاب وعدد منهم جماعة .

(قوله واستبعده إمام الحرمين) رده فى المجموع بأنه شاذ وبأن دعـواه انفراد الصيدلانى به عجيب .

(قوله بما أحب) أى بعد دعائه بما ورد عنه ﷺ وهو اللهم هـذا بلدك الحرام والمسجد الحرام وبيتك الحرام وأنا عبدك ابن عبدك ابن أمتك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار أى إبراهيم أو نفسه على ما مر فاغفر لى إنك أنت الغفور الرحيم اللهم إنك دعوت عبـادك إلى بيتك الحرام وقد جئت طالباً رحمتك مبتغياً مرضاتك وأنت مننت على بذلك فاغفر لى وارحمنى إنك على كل شىء قدير . وأخرج ابن الجوزى كالأزرقى خبر أن آدم لما أهبط طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين ثم قال اللهم إنك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وإنك تعلم حاجتى فاعطنى سؤلى وتعلم ما عندى فاغفر لى ذنوبى اللهم إنى أسألك إيماناً يباشر قلبى ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبنى إلا ما كتبت لى وارضنى بما قضيته على ، فأوحى الله تعالى إليه قد دعوتنى دعاء أستجيب لك به ولن يدعونى أحد من ذريتك من بعدك إلا استجبت له وغفرت له ذنوبه

وفرجت همومه واتجرت له من وراء كل تاجر وأتته الدنيا وهى راغمة وإن كان لا يريدها وفى رواية أنه دعا بذلك فى الملتزم . وفى كتاب ابن أبى الدنيا أنه دعا بنحوه بين اليمانيين ، ولا منافاة لاحتمال أنه كرر الدعاء به فى تلك الأماكن .

﴿ فائدة ﴾ نقل الأزرقى عن جمع من السلف أن موضع المقام الآن هو موضعه فى الجاهلية وفى عهده ﷺ وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ثم ذهب به السيل فى خلافة عمر فجعل فى وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر من الناس . وقول مالك إنه كان فى عهده ﷺ وأبى بكر ملصقاً بالبيت اعترضه المحب الطبرى بأن سياق حديث جابر رضى الله عنه الصحيح الطويل وما روى عنه يشهد للأول . قال وقد ورد أنه ﷺ صلى ركعتى الطواف فى أماكن حول البيت كحاشية المطاف تجاه الحجر الأسود وحاشيته مما يلى باب العمرة وقريب من الركن الذى يلى الحجر من جهة باب الكعبة انتهى . واعترض بأن دليل الثانى والثالث ليس فيه التقييد بركعتى الطواف وعلى تسليمه فينبغى أن يكون فعل ركعتى الطواف بأحد هذه الثلاثة أولى من بقية المسجد بل ينبغى أن كل محل ورد عنه ﷺ أنه صلى فيه ولو نفلاً مطلقاً أن يكون أفضل من غيره ، فمن ذلك كما ذكره المحب عند باب الكعبة لحديث أمنى جبريل عند بابها ، وفى وجهها لحديث فلما خرج أى النبى ﷺ منها ركع قبل البيت ، واعترضه التقى الفاسى بأن كلامه يوهم اختلافهما . والذى يدل عليه كلام الأزرقى اتحادهما ، ثم حكى فيه خلافاً هل هو عندها فى نصف الحفرة المرخمة فى وجهها مما يلى الحجر بسكون الجيم أو خارج الحفرة مقدار ذراعين وثلثى ذراع بالحديد مما يلى الحفرة من جهة الحجر بسكون الجيم أيضاً ، ثم حكى عن ابن خليل المكى ما يؤيد الثانى وعن ابن عبد السلام وارتضاه ابن عجيل اليمنى وقال إنه حققه بطريق الكشف أن صلاة جبريل بالنبى ﷺ الصلوات الخمس حين فرضت كانت بتلك الحفرة وهو يؤيد الأول ، لكن قال ابن جماعة لم أر ذلك لغير ابن عبد السلام وفيه بُعد انتهى . والذى يميل إليه كلام التقى الفاسى موافقة ابن عبد السلام وترجيح الأول ومن ذلك بين اليمانيين ، فالصلاة فى هذه الأماكن فرضها ونفلها إذا لم يعارضها موقف فى صف أول ونحوه أفضل منها فى غيرها سواء سنة الطواف وغيرها ، وبذلك مع ما قدمته يعلم ما فى قول المصنف وغيره فإن لم تفعل فى المسجد .

﴿ فائدة أخرى ﴾ قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : الطواف أفضل أركان الحج حتى الوقوف لأنه مشبه بالصلاة ومشتمل عليها ، والصلاة أفضل من الحج ، والمشتمل على الأفضل أفضل ، ولا حجة فى خبر الحج عرفة على أفضلية الوقوف لأنا نقدر أمراً مجمعاً عليه

....

وهو إدراك الحج وقوف عرفة انتهى . ولك أن تقول ورد فى الوقوف من حقائق القرب ولطائف الإحسان ما لم يرد فى غيره ، وكونه مشبهاً بالصلاة لا يقتضى أفضليته على الوقوف وكون المشتمل على الأفضل أفضل ممنوع ، وتقدير ما ذكر فى الخبر لا دليل عليه . ثم رأيته فى الجواهر مع كونه نقل ما ذكره الشيخ هنا عنه قال بعد ذلك بأوراق الوقوف أعظم أركان الحج ، وهو ظاهر فيما ذكرته ، وإن أمكن تأويله بما يوافق الشيخ . ورأيت الزركشى قال بعد كلام الشيخ وفيه نظر ، بل أفضلها الوقوف لخبر الحج عرفة ولهذا لا يفوت الحج إلا بفواته ولم يرد غفران الذنوب فى شىء ماورد فيه ، فالصواب القطع بأنه أفضل الأركان انتهى . وقول شيخنا زكريا الأوجه ما قال ابن عبد السلام لتصريح الأصحاب بأن الطواف قربة فى نفسه بخلاف الوقوف فيه نظر ، فإنه وإن كان كذلك لكنه اختص بخصوصيات لم يشركه فيها غيره . قيل ويمكن الجمع بين الكلامين انتهى . وكأن وجهه أن الوقوف أعظم من حيث توقف حصول الحج عليه وفواته بفواته بخلاف الطواف ، والطواف أفضل من حيث أنه يشترط فيه من شروط الصلاة مالا يشترط فى الوقوف . وهذا وإن كان له وجه لكن المقام يأباه .

﴿ الفصل الثالث فى السعى وما يتعلق به ﴾

إذا فَرَغَ مِنْ رَكْعتَى الطّوافِ فَالسُّنَّةُ أَنْ يرجعَ إلى الحجرِ الأسْوَدِ فيستلمهُ ثمّ يخرُجُ مِن باب الصَّفَا إلى المسعَى . ثبتَ ذلكَ عنْ رسولِ اللهِ ﷺ . وذكرَ الماوردىّ فى كتابه الحاوى أنهُ إذا استَلَمَ الحَجر استُحِبَّ أنْ يأتِيَ المُلتزم ويدْعُو فيه ويدْخُلُ الحِجْرَ فيدْعُو فيه تحت المِيزابِ . وظَاهِرُ الحديث الصّحيحِ وهوَ قولُ جماهيرِ أصْحَابنَا وغَيْرِهم أنْ لا يَشتغِل عَقِيب الصّلاةِ

﴿ الفصل الثالث فى السعى ﴾

(قوله فيستلمه) أى ويقبله ويسجد عليه ثلاثاً فيهن أخذاً من قولهم يختم بما بدأ به . ومن إلحاق الشافعى رضى الله عنه لذلك بحالة الابتداء وبالتقبيل صرح القاضى أبو الطيب وصاحب الذخائر واعتمده الزركشى كالأذرعى لما أخرجه الحاكم وصححه أنه ﷺ لما فرغ من طوافه قبله ووضع يديه عليه ومسح بهما وجهه . وكأن صاحب البيان أخذ قوله هنا فيستلمه بيده ويمسح بها وجهه من هذا الحديث . قال الزركشى وفى مسند أحمد بإسناد صحيح أنه ﷺ رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر إلى أن قال ثم عاد إلى الحجر ثم ذهب إلى زمزم فشرب منها وصب منها على رأسه ثم رجع فاستلم الركن ثم رجع إلى الصفا . قال فينبغى فعل ذلك كله وهو وجيه من حيث الدليل ، لكن مقتضى كلام المصنف الآتى فى رد كلام الغزالى وابن جرير خلاف ذلك . ومع ذلك فينبغى أن يحمل قول الراوى ثم عاد إلى الحجر على أن ذلك كان آخر الطواف ، وقوله ثم عاد لزمزم على أنه كان بعد فراغه من ركعتى الطواف . واعلم أن ابن جماعة طعن فى صحة هذا الحديث والذى قبله ، وعلى تسليم ما ذكره فالدلالة فيهما باقية لأن غاية الأمر أنهما ضعيفان والضعيف يعمل به فى مثل ذلك إجماعاً .

(قوله وظاهر الحديث الصحيح إلخ) هو المعتمد كما بينته فى المجموع وأطال فى تشديد النكير على القائل بخلافه كالماوردى ومن ذكر معه وما أورده البيهقى مما يؤيد ما قاله الغزالى قال الزركشى ضعيف مع أنه يحتمل أنه لم يكن هناك سعى . وروى الطبرانى فى الكبير حديثاً فيه أن الالتزام بعد ركعتى الطواف لم تكن الصحابة تفعله ، وبه يرد ما قاله ابن جرير ، وما قاله الماوردى لم أر ما يشهد له . ومن قال كالزركشى إن فيما مر عن البيهقى ما يشهد له

إلاَّ بالاستلامِ ثُمَّ الخُروج إلى السَّعْى . وذكَرَ ابنُ جريرٍ الطَّبرىُّ أنهُ يَطُوفُ ثمَّ يُصلِّى ركعتيهِ ثمَّ يَأْتى المُلْتزمَ ثمَّ يَعُودُ الى الحَجرِ الأسـودِ فَيَسْتلمهُ ثمَّ يَخرجُ إلى السَّعْي . وذَكَرَ الغزاليُّ رحمه الله تعالى أنْ يَأْتِيَ المُلْتزَمَ إذا فَرَغ مِنَ الطَّوافِ قَبلَ ركعَتَيه ثمَّ يُصلِّيهماَ . والمُختارُ ما سَبَقَ . ثمَّ إذا أرادَ الخُروجَ إلى المَسْعَى فالسُّنَّةُ أنْ يَخرُجَ مِنْ بابِ الصَّفَا وَيأْتى سَفْحَ جبَلِ الصَّفـا فيصعَدُ قَدْرَ قامَةٍ حـتَّى يَرَى البيتَ وهوَ يَتَراءى لهُ من بابِ المسْجدِ بابِ الصَّفـاَ

فقد أبعد ، لأن الذى فيه فلما فرغ من طوافه التزم ما بين الباب والحجر ، وهـذا ظاهر فى الالتزام بعد الطواف وقبل ركعتيه وهو الذى يقوله الغزالى لا فيما بعد الركعتين وهو الذى يقوله الماوردى .

(قوله فيصعد) أى الذكر المحقق أما المرأة والخنثى فلا يصعدان كما فى التنبيه وتحرير الجرجانى وشافيه . قال بعض المتأخرين ونقله فى المجموع فى المرأة عن الماوردى وأقره وفيه إن صح رد لقول الإسنوى ليست المسئلة فى المهذب ولا فى شرحه وما بحثه من أنه لو فصل بين أن يكونا بخلوة أو بحضرة محرم وبين أن لا كجهر الصلاة لم يبعد رددته فى شرح الإرشاد بما هو جلى . ويرد أيضاً بأن الجهر صفة تابعة للقراءة المطلوبة منهما والرقى هنا سنة مستقلة ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع . وقول الأذرعى قضية إطلاق الجمهور عدم الفرق . وأيضاً فإنها تحتاط بالرقى كالرجل ، وللخروج من الخلاف فى وجوبه فيه نظر من حيث إطلاقهم وإن كان له وجه رجيه حيث كان هناك شك مع عدمه .

(قوله حتى يرى البيت) أى من باب الصفا لا من أعلى جدار المسجد كما أفهمه كلامه . قال الأصحاب لحديث جابر فى مسلم أنه ﷺ بدأ بالصفا ورقى عليه حتى رأى البيت وكذلك فعل فى المروة ، وظاهر كلامهم والحـديث أن علة الرقى رؤية البيت وهو الآن يرى من غير رقى على درج الصفا ، ومن ثم قال الرضى بن خليل المكى وتبعه الزركشى وغيره وقد كان هـذا قبل أن يعلو الوادى لأن الدرج قد كانت كثيرة وكان الوادى نازلاً حتى إن الشخص كان يصعد درجاً كثيرة ليرى البيت ، بل قيل إن الفرسان كانت تمر فى المسعى والرماح قائمة فلا يرى من بالمسجد إلا رءوسها وأما اليوم فيرى من غير رقى على شىء من الدرج ، ثم ذكر أن على الصفا ثنتى عشرة درجة وعلى المروة خمس عشرة درجة وكان البيت

يرى إذا رقى عليها فحالت الأبنية ، لكن يأتى فى كلام المصنف ما يفهم أن الرقى معلل بعلتين الخروج من الخلاف والتيقن وحينئذ فيسن الرقى وإن رأى البيت بدونه للخروج من القول بوجوبه قدر قامة وإن حصل اليقين بدونها كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها ، لكنه فى المجموع نقل ذلك عن البغوى ثم قال والمشهور على هذا القول أن الواجب صعود قدر يسير ليتيقن قطع جميع المسافة كما يجب غسل جزء من الرأس فى غسل الوجه ، ورده الماوردى بأن اليقين يحصل بإلصاق عقبه بما يذهب منه وأصابعه بما يذهب إليه ، وكأن هذا هو مأخذ الجمال الطبرى حيث قال تبعاً لابن خليل المذكور ، وقيل الرقى على الصفا شرط وليس كذلك بل القصد باشتراطه عند من قال به استيعاب ما بين الصفا والمروة وهذا يحصل من غير رقى فإنه إذا ألزق رجله أو رجل مركوبه بآخر درج الصفا ودخل من تحت العقد المشرف على المروة فقد استوعب ما بينهما . ثم قال على أن اليوم بعض درج الصفا وهو خمس أو ست منها قد اندفن بالتراب وربت عليه الأرض فالواقف على الأرض ملاصقاً لسفل ما ظهر من الدرج أو قريباً منه يصدق عليه أنه راق باعتبار هذا المعنى ولو كان راكباً انتهى . والقائل باشتراط الرقى لا يخصه بالصفا بل المروة عنده كذلك ، لكن الجمال إنما خص الصفا بذلك لأنها التى وقع الكلام فيها بين العلماء، وأما المروة فقد اتفقوا على أن العقد الكبير المشرف الذى بوجهها هو حدها لقول المحب الطبرى قد تواتر كونه حداً بنقل الخلف عن السلف وتطابق الناسكون عليه . ثم قال فينبغى للساعى أن يمر تحته ويرقى على البناء المرتفع على الأرض . قال التقى الفاسى والبناء المرتفع الذى أشار إليه كهيئة الدكة وله درجة . ومما ذكره ابن خليل مع تقدمه على عصر المصنف والجمال الطبرى يعلم أن ما يأتى فى كلام المصنف الموافق لما فى المجموع من أن بعض الدرج محدث فليحذر من أن يخلفها وراءه فلا يصح سعيه حينئذ بل ينبغى أن يصعد الدرج حتى يستيقن انتهى . إنما كان يتعين التحرز عنه فيما مضى قديماً من الأزمنة قبل علو الأرض على بعض الدرج الحادث وغيره أما بعد ذلك فلا وأن المصنف إنما ذكر ذلك بحسب حال الدرج القديم قبل علو الأرض ودفن بعض الدرج كما تقرر ، ويؤيد ذلك ما ذكره التقى الفاسى حيث قال إنه كشف عن ذلك فوجد تحت الفرشة السفلى من درج الصفا وهى التى تتصل بالأرض اليوم ثمان درجات مدفونة ثم فرشة أخرى ثم درجتين تحتهما حجر كبير وأن ما ذكره الأزرقى فى ذرع ما بين الركن الأسود والصفا موافق لمبدأ الدرج الظاهر اليوم لا لمبدأ الدرج المدفون انتهى . وكأن هذا هو السبب فى دفن ذلك الدرج الذى كشف عنه الفاسى وهو سبب ظاهر فإن الأزرقى هو إمام هذا الشأن فحيث ذكر ذلك الذرع القاضى

لا مِنْ فَوْقِ جِدارِ المَسْجِدِ بخلافِ المَرْوَةِ ، فإذا صَعد استقبلَ الكَعْبةَ وهَلّلَ وكَبّرَ فيقولُ : اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ وللهِ الحَمْدُ ، اللهُ أكبرُ على ما هَدانا ، والحمدُ للهِ على ما أولانَا ، لا إله إلاّ اللهُ وحْدَهُ لا شريكَ لهُ لهُ الملكُ ولهُ الحمدُ يُحيي وَيُميتُ بيدهِ الخيرُ وهُو على كلِّ شيءٍ قديرٌ . لا إلهَ إلاّ اللهُ وحدَهُ لا شَريكَ له أنْجَزَ وعْدَهُ ونَصرَ عبْدهُ وهزمَ الأحزابَ وحْدهُ ، لا إله إلاّ اللهُ ولا نعبُدُ إلا إيّاهُ مُخْلِصين لهُ الدِّينَ ولَوْ كَرِهَ الكافِرُون . ثمّ يدعو بمَا أحبّ مِن أمرِ الدِّينِ والدُّنْيا .

بخلاف جميع الدرج المدفون غلب على الظن صدق من قال إن ثم درجاً محدثاً فيتعين اجتنابه وأن مراده ذلك الدرج المدفون لا الظاهر اليوم ، وأن قول الجمال الطبرى كابن خليل على أن اليوم إلخ لا يلائم ما ذكره الأزرقى من الذرع المذكور وكأن هذا هو سند ما ذكره المحب الطبرى وهو معاصر المصنف حيث قال وبنى فى ذيل الصفا درج فينبغى أن يحط مريد السعى بالرقى عليها فإن الأرض ربت بحيث يرى البيت من غير رقى . فقوله فإن الأرض إلخ الذى هو بمنزلة التعليل لما قبله يبين أن مراده بالرقى على مابنى بذيل الصفا وجوب قطع مسافته بعد دفنه ولا يكتفى بالوصول لما حاذاه وإن أبصر منه البيت ، فعلم أن الدرج المشاهد اليوم ليس منه شىء بمحدث وأن سعى الراكب صحيح إذا ألصق حافر دابته بالدرجة السفلى . والحاصل أن كلام الرضى بن خليل الظاهر فيه حديث مسلم المذكور والتابع له عليه الزركشى وغيره صريح فى أن الثنتى عشرة درجة المدفونة المذكورة من الصفا وأن الوصول لما سامت آخرها يكفى وإن بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم بأذرع ، وفى هذا فسحة كثيرة لأكثر العوام فإنهم لا يصلون إلى آخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه ، وأن كلام الجمال موافق لكلام الرضى لكن لا فى الثنتى عشرة درجة بل فى خمس أو ست منها لا غير ، وعليه فالفسحة للعوام موجودة فإن أحداً منهم لا يبعد غالباً عن آخر الدرج اليوم بقدر ما سامت خمس درجات من المدفونة ، وأن ظاهر كلام النووى هنا وفى المجموع وتبعه المحب أن الدرج المدفون الآن كله محدث وأن كلام الأزرقى صريح فيه وأنه أعنى الأزرقى أولى بالاعتماد من غيره ، وعليه تبطل تلك الفسحة المذكورة فيتعين اللصق بآخر الدرج للظاهرة اليوم . نعم ما اقتضاه كلام النووى والمحب من أنه لا يكفى الوصول لآخر الدرج الظاهر اليوم بعيد والوجه الاكتفاء به كما يصرح به ما نقل عن الأزرقى الذى تقرر أنه العمدة فى هذا الشأن . هذا كله فى درج الصفا وأما المروة فقد اتفقوا فيها على ما سبق فالأمر فيه ظاهر .

وحَسُنَ أَنْ يقولَ : اللهمَّ إنكَ قُلتَ وقولُكَ الحقُّ ادعُونى أَستَجِبْ لكم وإنَّكَ لا تُخلِفُ المِيعادَ ، وإنى أَسأَلُكَ كما هَدَيتَنِي للإسلامِ أنْ لاَ تَنزِعَهُ منى وأَنْ تَتوَفَّانِى مُسلماً ، ثمَّ يَضُمُّ إليهِ ما شاءَ مِنَ الدُّعاءِ ، ولا يُلَبِّي على الأصحِّ . ثم يُعِيدُ جميعَ ما سبقَ مِنَ الذِّكرِ والدُّعاءِ ثانياً . ثمَّ يُعيدُ الذِّكرَ ثالثاً . وهَلْ يُعيدُ الدُّعاءَ معهُ فيهِ خلافٌ ، الأصحُّ أنَّهُ يُستَحَبُّ إعادَتُهُ ثالثاً ، فقدْ ثبتَ ذلكَ فى صَحيحِ مسلمٍ مِنْ فعلِ رسولِ اللهِ ﷺ ثمَّ يَنزِلُ مِنَ الصَّفَا متوجِّهاً

(قوله فيقول إلخ) هو ما نص عليه الشافعى رضى الله تعالى عنه أخذاً من أحاديث وآثار متفرقة منها حديث مسلم فوحد الله وكبر وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك وقال مثل هؤلاء ثلاث مرات . زاد أبو عوانة وابن المنذر والنسائى يحيى ويميت وإسنادها صحيح . وكون التكبير ثلاثاً رواه ابن المنذر بإسناد صحيح أيضاً . وزاد الرافعى بعد يحيى ويميت وهو حى لا يموت واعترض هو وبيده الخير بأنهما لم يردا .

(قوله وحسن) أى عند الأصحاب ورواه مالك فى الموطأ عن ابن عمر رضى الله عنهما وزاد ابن المنذر وغيره عنه أدعية أخرى .

(قوله أن يقول) أى بعد الذكر فى المرات الثلاث كما سيعلم من كلامه وسيأتى ما فيه واعلم أنه يؤخذ من كلام المصنف الآتى الذكر المقول على قزح ندب ما اعتاده العامة من قراءتهم على الصفا والمروة قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر إلى عليم وسيأتى بسط ذلك ثم إن شاء الله تعالى .

(قوله ما شاء من الدعاء) قال الأذرعى ينبغى أن يكون بأمر الدين مندوباً متأكداً للتأسى وبأمر الدنيا مباحاً كما ذكر فى الصلاة .

(قوله ولا يلبى) هو المعتمد ومن نقل عن الشافعى أنه يلبى فهو قول له مرجوح .

(قوله الأصح أنه يستحب إعادته ثلاثاً) صححه فى الروضة وصوبه فى المجموع خلافاً للرافعى وكثير وإن كان ظاهر نص الأم يساعدهم ومال إليه الأذرعى والزركشى ونازعا المصنف فى قوله إن حديث مسلم صريح فى الدعاء ثلاثاً قالا بل حديث النسائى يدل لخلافه، ورد بأن الذى يتحصل من مجموع رواية مسلم والنسائى هو ما ذكره المصنف فلا اعتراض عليه .

إلَى المرْوةِ فيَمْشي حتَّى يَبقَى بينهُ وبينَ المِيلِ الأخْضَرِ المُعلَّقِ بفناءِ المسجدِ عَلَى يَسارِهِ قَدْرُ سِتَّةِ أذرُعٍ ثمَّ يَسْعَى سَعْياً شَدِيداً حتَّى يتوسَّطَ بينَ المِيلَيْنِ الأخْضَرَيْنِ اللذَيْنِ أحدُهمَا فى رُكنِ المسْجدِ والآخرُ مُتَّصِلٌ بدارِ العبَّاس رضى اللهُ عنه ، ثُمَّ يترُكُ شِدَّةَ السَّعْي ويَمشى على عَادَتِهِ حتَّى يَصِلَ المَرْوَةَ فيصعَدُ عليها حتَّى يظهرَ لهُ البيْتُ إنْ ظَهرَ ، فيأتى بالذِّكْرِ والدُّعاءِ كما فعلَ على الصَّفَا . فَهذه مَرَّةٌ مِنْ سَبْعةٍ . ثمَّ يعُودُ مِنَ المَرْوَةِ إلى الصَّفَا فيَمْشى فى موْضِعِ مَشْيِهِ فى مجيئه وَيَسْعَى فى موْضِعِ سَعْيِه ، فإذا وصلَ الصَّفَا صَعدَهُ وفعلَ كما فعَل أولاً ، وَهذه مرَّةٌ ثانيةٌ مِنْ سعْيه . ثمّ يعُودُ إلى المَرْوَةِ فيفعلُ كما فعلَ أوَّلاً ، ثُمَّ يعُودُ إلى الصفا ، وهكذا حتَّى يُكمِّلَ سبعَ مرَّاتٍ يَبْدأُ بالصَّفَا وَيخْتِمُ بالمَرْوَةِ .

(فرع فى واجبات السعى وشروطه وسننه وآدابه) أمَّا وَاجباتُهُ

﴿ فرع ﴾ قال العز بن جماعة : كره الشافعية الجلوس على الصفا والمروة والدعاء كذلك من غير عذر انتهى . وكأن وجهه أنه اختراع شعار لم ينقل . نعم قد يقال فيه ما فى مسلم وغيره أنه ﷺ لما دخل مكة عام الفتح ذهب إلى الصفا فقام عليها ودعا ولم يكن محرماً إجماعاً ، واحتمال أنه لبيان الجواز يعارضه أن الأصل التأسى بقوله وأفعاله ﷺ ، ما لم يدل دليل على خلافه .

(قوله فيمشى إلخ) إنما كان ابتداء شدة السعى قبل بلوغه الميل بستة أذرع لقول جماعة إنه كان مبنياً على متن الطريق مسامتاً لابتداء السعى الشديد وكان السيل يهدمه ويزيله عن محله فرفعوه إلى أعلى ركن بالمسجد ولذلك سمى معلقاً فوقع متأخراً عن مبدأ السعى بستة أذرع لأنه لم يكن موضعاً أليق منه .

(قوله حتى يظهر له البيت إن ظهر) قد يؤخذ منه إن جعل قوله إن شرطا لقوله فيصعد أن الصعود لرؤية البيت إنما كان مندوباً فى الزمن المتقدم وأما الآن فلا يمكن شىء منهما لارتفاع الأرض وحدوث الأبنية المانعين من الصعود والرؤية كذا قيل وفيه نظر

فأربعةٌ : أحَدُهَا أنْ يقطع جميعَ المسافة بَيْن الصَّفا والمروةِ ، فلوْ بَقِيَ منها بَعْضُ خُطْوَةٍ لم يصحّ سعْيُهُ حتّى لو كان راكباً اشْتُرِطَ أنْ يسيِّرَ دابَّتَهُ حتى تضعَ حافِرَها على الجَبَلِ أو إليه حتى لا يبقَى مِن المسافةِ شئ . ويجبُ على الماشِي أنْ يُلصِقَ في الابْتداء والانتهاءِ رِجْلَهُ في الجبَلِ بحيثُ لا يَبْقَى بينهما فُرْجَةٌ فيلزمهُ أنْ يُلصِقَ العَقِبَ بأصْلِ ما يَذهَبُ منهُ ويُلصِق رُءوسَ أصابِعِ رِجْلَيْهِ بما يَذْهَبُ إليه فَيُلْصِقُ بالابتداءِ بالصَّفا عَقِبَهُ وبالمرْوَةِ أصابعَ رِجْلَيْهِ ، وإذا عادَ عكسَ ذلكَ ، هذا إذا لم يَصْعد ، فإنْ صعَدَ فهوَ الأكْمَلُ وقد زادَ خيراً ، وليس الصُّعودُ شرْطاً بلْ هوَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدةٌ ، ولكن بعضَ الدرَجِ مُسْتَحْدَثٌ فَليَحْذَرْ أنْ يُخلِّفَهَا وراءهُ فلا يَتِمُّ سعْيُهُ ، وَلْيَصْعَدْ إلى أن يَسْتَيْقِنَ . وقَال بَعْضُ أصْحَابِنَا : يجبُ الرُّقِيّ على الصَّفا والمروةِ بقَدْرِ قَامَةٍ ، هذا ضعيفٌ ، والصَّحيح المشهُورُ أنَّهُ لا يجبُ لكن الاحتياطُ أنْ يَصْعَدَ للخروجِ مِنَ الخلافِ وَلِيَتَيَقَّنْ ، فاحْفَظْ ما ذكرناهُ في تحقيقِ واجبِ المسافةِ فإنَّ كثيراً مِن النَّاسِ يَرْجعُ بغيرِ حَجٍّ ولا عُمْرةٍ لإخلالِه بواجبِهِ ، وباللهِ التَّوْفيق .

لما مر من أن الصعود معلل بعلتين فينبغى الصعود وإن لم ير شيئاً . وقول المصنف إن ظهر شرط ليظهر لا ليصعد كما هو ظاهر العبارة .

(قوله وبالمروة أصابع رجليه) هذا باعتبار ما كان ، أما الآن فلا إلصاق فى المروة لما مر من أن الدخول تحت عقدها كاف اتفاقاً .

(قوله ولكن بعض الدرج إلخ) مر ما فيه .

(قوله وقال بعض أصحابنا) هو أبو حفص عمر بن الوكيل .

(الواجب الثانى الترتيب) فيجب أن يبدأ بالصفا ، فإن بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا ، فإذا عاد من الصفا كان هذا أول سعيه . ويشترط أيضاً فى المرة الثانية أن يكون ابتداؤها من المروة كما سبق ، فلو أنه لما عاد من المروة عدل عن موضع السعى وجعل طريقه فى المسجد أو غيره وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضاً لم يصح ولم تحسب تلك المرة على المذهب الصحيح .

(الواجب الثالث إكمال عدد سبع مرات) يحسب الذهاب من الصفا مرة والعود من المروة مرة ثانية ، هذا هو المذهب الصحيح الذى قطع به جماهير العلماء من أصحابنا وغيرهم وعليه عمل الناس فى الأزمان المتقدمة والمتأخرة . وذهب جماعة من أصحابنا إلى أنه يحسب الذهاب والعود مرة واحدة ، قاله من أصحابنا أبو عبد الرحمن ابن بنت

(قوله بقدر قامة) هو ما فى الروضة وأصلها أيضاً لكن مر عن المجموع أن هذا نقل البغوى عنه وأن المشهور عنه وجوب صعود قدر يسير .

(قوله فيجب إلخ) علم منه أنه يجب أن يبدأ بالصفا فى الأوتار وأن يعود من المروة فى الأشفاع ، فلو بدأ فى الثالثة مثلاً من المروة لغت وجعلت الرابعة ثالثة ، ومن ثم لو ترك السابعة بدأ بها من الصفا أو السادسة لغت السابعة ولزمه سادسة من المروة وسابعة من الصفا ، أو الخامسة لغت السادسة وصارت السابعة خامسة فيكمل ، ذكره الغزالى وغيره . قالوا : ولو ترك ذراعاً من آخر السابعة أتى به أو من أولها استأنفها أو من أثنائها أتى بالمتروك وبما بعده منها أو من السادسة لغت السابعة ، ويتأتى فيه التفصيل السابق .

(قوله وهذا قول فاسد إلخ) يفهم منه أنه لا يسن الخروج من خلافه وهو كذلك

الشَّافعيّ وأبو حَفْص ابن الوَكيل وأبو بكرٍ الصَّيرَفيُّ ، وهٰذا قَولٌ فاسـدٌ لا اعْتِدَادَ بِهِ ولا نظَرَ إليهِ ، وإنما ذكَرْتُهُ للتنبيهِ على ضَعْفِهِ لئلَّا يَغترَّ به مَنْ وَقَفَ عليهِ واللهُ تعَالَى أعلم . قال أصْحَابُنَا : ولَو سَعَى أو طَافَ وَشَكَّ فى العَدَدِ أخذَ بالأقَلِّ ولو اعتَقَدَ أنَّهُ أتمَّهَا فأخْبَرَهُ ثقَةٌ ببَقَاءِ شَىءٍ لم يَلزَمْهُ الإتيَانُ به لكن يُستَحَبُّ .

لأن الخلاف لا يراعى إلا إن قوى دليله أو مدركه بل الظاهر أنه لا يجوز لأنه إتيان بصورة عبادة يقصدها مع فسادها . ثم رأيت ما يأتى من إعادته وهو مقتضى الكراهة هنا دون الحرمة إلا أن يفرق .

(قوله أخذ بالأقل) أى إن شك فى أثنائهما أما بعد فراغهما فلا يؤثر كالصلاة والوضوء بل أولى وكذا الشك فى شرط من شروطهما فإن كان فى أثنائهما ضر أو بعد فراغهما لم يضر وإن لم يتحلل فيما يظهر خلافاً لما رجحه الأذرعى من أن الشك إن طرأ بعد التحلل لم يضر وإلا ضر . ويشهد لما قلته قولهم لو شك فى بعض الفاتحة قبل فراغها وجب عليه استئنافها أو بعده ولو قبل الركوع لم يجب بخلاف الشك فى أصل الإتيان بها فإنه يضر مطلقاً ما لم يسلم . وكلامهم مصرح بنظرهم إلى الفراغ من الركن المشكوك فيه لا إلى فراغ جميع العبادة . ويلزمه أنه لو شك فى ترتيبها أو موالاتها ولو بعد الركوع لزمه العود إليها وهو جلى الفساد لأنهم إذا اغتفروا له الشك بعد فراغها من الإتيان ببعض أجزائها فما ظنك بصفة تابعة لذلك . ومما قررته يعلم أن قوله الشك فى الشرط هنا كالشك فى بعض أركان الصلاة فيه نظر ؛ لأن نظيره هنا أن يشك فى الإتيان بنفس الطواف أو السعى لا فى شرطهما ؛ فقياس الصلاة أنه إن شك فى فعل بعض الأركان غير النية ضر ما لم يتحلل أو فى شرط الركن ضر ما لم يفرغ منه بل المعتمد أخذاً من كلام المجموع وغيره أن الشك فى نحو الطهارة بأن يتيقن [illegible] ويشك هل أحدث بعده أو لا لا يضر فى أثناء الصلاة أو بعدها أو قبلها لتردد [illegible] الدخول فى الصلاة بطهر مشكوك فيه [illegible] الطواف وإن [illegible] خلافه . وهل المراد [illegible] التحلل الذى لا يضر الشك فى بعض الأركان بعده [illegible] الأقرب اعتبار [illegible] العبادة [illegible] لم تتم [illegible] عن المجموع عن النص أنه [illegible] فلما فرغ من [illegible] بعد الطواف [illegible]

(الواجب الرابع أن يكونَ السعىُ بعد طوافٍ صحيحٍ) سواءٌ كانَ بعدَ طَوَافِ القُدُومِ أو طَوَافِ الزِّيارةِ ، ولا يُتصَوَّرُ وُقوعُه بعد طَوَافِ الوداعِ ، لأن طَوَاف الوداع هُو المَأْتِيُّ به بعد فَرَاغ المناسك ، وإذا بقىَ السَّعىُ لم يكن المأْتِيُّ به طَوافَ وداعٍ . وإذا سَعَى بعد طوافِ القُدُومِ أجزأهُ ووقَعَ ركناً

فرغ سن العمل بالخبر وإنما حرم فى الصلاة لئلا يقع فى الزيادة بالنسبة لظنه وهى مبطلة لها بخلاف الطواف والسعى وفى عكس ذلك يحرم العمل بالخبر هنا أيضاً وإن كثر المخبرون ما لم يبلغوا عدد التواتر فيما يظهر .

(قوله بعد طواف صحيح) يفهم أنه لو سعى ثم تيقن ترك بعض الطواف لم يصح سعيه فيأتى ببقيته ويعيد السعى وهو كذلك كما فى المجموع . وقيده الأذرعى بطواف الركن ، قال لأن طواف القدوم يفوت بالتأخير إن طال الفصل فيتعين تأخير السعى إلى بعد طواف الركن انتهى . وقد علمت فيما مر أن محل الخلاف فى فواته بالتأخير لغير عذر وأن الأوجه أنه لا يفوت إلا بالوقوف ؛ وحينئذ فالأوجه هنا أنه يكمله ويسعى ما لم يقف ، ويدل له قول المنهاج وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة ، وعلى الضعيف القائل بفواته بالتأخير فلا يبعد استثناء ما هنا أيضاً لأن شروعه فيه مع عدم تقصيره بترك بعضه عذر والعذر ليس من محل الخلاف .

(قوله بعد طواف القدوم أو طواف الزيارة) مشى عليه فى المجموع والروضة وأصلها والمنهاج وأصله ونص الشافعى يوافقه ، فقول صاحب البيان عن أبى نصر يجوز لمن أحرم بالحج من مكة إذا طاف للوداع لخروجه لمنى أن يقدم السعى بعد هذا الطواف غريب مردود كما أشار إليه فى المجموع ؛ وعليه جرى السبكى وغيره خلافاً للأذرعى ومن تبعه فى قولهم إنه يجزىء بعد كل طواف صحيح ولو نفلاً ؛ وكذا قول الطبرى لو أحرم المكى بالحج ثم تنفل بطواف جاز له السعى بعده . ومر عن الأذرعى أنه يسن لمن دفع من عرفة إلى مكة قبل نصف الليل طواف القدوم ، فعليه يجوز له السعى بعده ؛ وقد يفهمه قولهم لو وقف لم يجز السعى إلا بعد طواف الإفاضة لدخول وقته وهو فرض فلم يجز بعد نفل مع إمكانه بعد فرض انتهى . فأفهم التعليل بدخول وقته جوازه قبله .

(قوله ولا يتصور وقوعه بعد طواف الوداع) أى الواجب شرعاً بعد فراغ النسك لأنه

وَيُكْرَهُ إعَادَتُهُ بعد طَوافِ الإفَاضَةِ ، لأَنَّ السَّعْىَ لَيْسَ مِنَ العبَادَاتِ الْمُسْتَقِلَّةِ التى يُشْرَعُ تَكْرِيرُهَا والإِكْثَارُ منها ، فهو كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَيُقْتَصَرُ فيه على الركنِ بخلَافِ الطَّوافِ فَإِنَّهُ مَشْرُوعٌ فى غيرِ الحَجِّ والعُمْرَةِ . وثبتَ فى الصّحيح عَنْ جَابِرٍ رضىَ اللهُ عنهُ قالَ : لم يَطُفِ النّبىُّ ﷺ ولا أَصْحَابُهُ رضىَ اللهُ عنهم

لا يسمى طواف الوداع الواجب إلا إذا لم يبق عليه سعى فخرج طواف الوداع السابق قبل الوقوف وطواف من ذهب من مكة لبلده محرماً ، وجوزنا مصابرة الإحرام لأنهما مندوبان أما الأول فظاهر وأما الثانى فكذلك على ما اعتمده ابن العماد وقال إنه مفهوم من صريح كلام الأصحاب . وقال غيره لا يندب له لأن نسكه لم يتم فإذا عاد وقضى بقية نسكه لزمه . ومما مر يعلم أنه لو نوى بطوافه بعد نصف ليلة النحر طواف الوداع لم يقع وداعا بل يقع عن طواف الركن ، فصحة السعى بعده إنما هى لكونه طواف إفاضة لا طواف وداع . وإذا تأملت ما تقرر علمت سقوط ما اعترض به الإسنوى على عبارة المصنف هنا وفى غيره كالرافعى من أن طواف الوداع قد يكون قبل فراغ النسك كما فى الصورتين المذكورتين وأطال فيه ثم قال وهذه العبارة توهم عدم الاعتداد بالسعى الواقع بعد طواف قصد به الوداع وليس كذلك فإنه إذا كان طاف للإفاضة لم يقدح تراخيه عنه وإلا وقع هذا الطواف عن الإفاضة فيصح السعى بطريق أولى اهـ وهو عجيب مع قول المصنف إذ هو المأتى به بعد فراغ النسك ، وإذا بقى السعى لم يكن المأتى به طواف وداع فدل على أنه لا أثر لنية الوداع ما بقى عليه شىء من النسك فكيف يتوهم أنها توهم ما ذكره .

﴿ فرع ﴾ بحث العز بن جماعة أن السعى منكوساً أو معترضاً كالطواف اهـ وهو محتمل ويحتمل الفرق وإن قدمنا أنه مثله فى عدم الصارف لأن ذاك المعنى اشتركا فيه فاستويا ولا كذلك هذا كما يعلم بتأمل ذاك بأن الطواف احتيط له بوجوب أشياء لم تجب هنا فكان دونه ويجرى ذلك فيما لومشى القهقرى ونحوه . وقد مر صحة الطواف حبواً وزحفاً ونحوهما فيأتى هنا بالأولى . ومما يؤيد الفرق ما قدمته أن الضار من تلك الصور الثنتين والثلاثين إنما هو ما فيه ترك الدوران من أصله المؤيد للسنة وهذا لا يأتى هنا لأنك حيث فرضته هو قاطع ما بين الصفا والمروة مع الإتيان بالوارد هو الابتداء بالصفاء والختم بالمروة فلم تتأيد السنة من أصلها ولو مشى أو مر فى هواء المسعى فقياس جعلهم هواء المسجد مسجداً صحة سعيه .

(**قوله وتكره إعادته**) هو المعتمد كما دل عليه كلام المجموع وغيره وجزم به فى شرح

بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافه الأول ، يعني السعي . ويستحب الموالاة بين مرات السعي ، وبين الطواف والسعي ، فلو تخلل بينهما فصل لم يضر بشرط أن لا يتخلل بينهما ركن ، فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه بعد الوقوف مضافاً إلى طواف القدوم بل عليه أن يسعى بعد طواف الإفاضة . وإذا لم يتخلل ركن فلا فرق بين تأخير السعي عن الطواف وتأخير بعض مرات السعي عن بعض ، وكذا بعض مرات الطواف عن بعض حتى لو رجع إلى وطنه ومضى عليه سنون كثيرة جاز أن يبنى على ما مضى من سعيه وطوافه لكن الأفضل الاستئناف .

(وأما) سنن السعي فجميع ما سبق في كيفية السعي سوى الواجبات الأربعة ، وهي سنن كثيرة ، أحدها الذكر والدعاء على الصفا والمروة . ويستحب أن يقول بين الصفا والمروة في سعيه ومشيه : رب اغفر

مسلم . وشمل إطلاقه كغيره القارن وفيه وجهان رجح الزركشي والبلقيني تبعاً للقاضي أنه لا يسن له تكراره وإن قال أبو حنيفة بوجوبه لأنه خلاف ما صح من السنة في القارن أي وشرط ندب الخروج من الخلاف أن لا يعارض بسنة صحيحة وهي هنا قول جابر لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً . ورجح الأذرعي كصاحب البيان والصيمري أنه يسن له الإتيان بطوافين وسعيين والقياس الأول ، ثم رأيت كلام المصنف السابق في بيان وجوه الإحرام وهو صريح فيه وقد تجب إعادته كما لو بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة وكان سعى بعد طواف القدوم .

(قوله بشرط أن لا يتخلل ركن) مراده به الوقوف بدليل قوله هنا فلو طاف للقدوم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه الخ . وفي المنهاج وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة ، نبه عليه الإسنوي ، فلو طاف للإفاضة ثم حلق أو عاد ورمى صح سعيه بعد ذلك .

(قوله الذكر والدعاء إلخ) عبر الطبري بقوله الإكثار من الذكر والدعاء والاستغفار في جميع السعي .

وارحمْ وتجاوزْ عمّا تعلمْ إنكَ أنتَ الأعزُّ الأكرَم ، اللهمّ آتنا فى الدُّنيا حسنةً وفى الآخرةِ حسنةً وقِنَا عذَابَ النار ، ولو قرَأَ القرآنَ كان أفضَل .

(الثانية) يُستَحبُّ أنْ يسعَى على طَهَارةٍ سَاتراً عوْرتَهُ ، فلو سعَى مكشوفَ العورةِ أو مُحدِثًا أو جُنُبًا أو حائضًا أو عليهِ نجاسةٌ صَحّ سَعيُهُ

(الثالثة) يُستَحَبُّ أن يكونَ سَعْيُهُ فى موضعِ السعْيِ الذى سبَق بيَانهُ سَعْيًا شَديداً فوْقَ الرّملِ ، وهوَ مُستَحَبٌ فى كل مرةٍ مِن السّبْعِ ، ولَو مَشَى فى جميع المسَافةِ أو سعَى فيهَا صَحّ .

(قوله اللهم آتنا) الأولى اللهم ربنا آتنا إلخ نظير ما مر .

(قوله ولو قرأ القرآن كان أفضل) أى من غير الذكر الوارد نظير ما مر فى الطواف ، ومنه ما قدمه وهو رب اغفر وارحم إلخ لأن الطبرانى والبيهقى وغيرهما أخرجوه لكن بلفظ أن النبى ﷺ كان إذا سعى بين الميلين قال اللهم اغفر وارحم فأنت الأعز الأكرم ورواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر رضى الله عنهما باللفظ الذى ذكره المصنف إلى قوله الأعز الأكرم ، وفيه أنه كان يقوله بين الصفا والمروة . أما الذكر الوارد فهل هو أفضل من القراءة أو مساوٍ لها ، قضية التشبيه بالطواف الأول وكلام المجموع الثانى حيث قال ويستحب قراءة القرآن فيه ، وعليه فقد يفرق بينه وبين الطواف بأنه أشبه بالصلاة والقراءة فيما عدا القيام فيها مكروهة فلذلك لم تطلب فى مشابهها بخلاف السعى وأيضاً فورد هنالك أذكار مختصة بمحال مخصوصة ومستوعبة لأجزاء الطواف فلم يبق فيه فضلة للقراءة بخلاف السعى .

(قوله فوق الرمل) هو ما صرح به فى المجموع لكن قال الأذرعى لم أر فى مسلم ولا فى غيره ما يقتضى التصريح بأنه فوق الرمل فإن ثبت ذلك وإلا فى الزائد على مقدار الرمل وقفة وذكر الزركشى نحوه ، ويرده ما أخرجه الشافعى وأحمد وغيرهما عن عطاء عن صفية بنت شيبة عن جدتها قالت رأيت النبى ﷺ سعى وإن مئزره يدور فى وسطه من شدة سعيه حتى إنى لأرى ركبتيه ، وهو حجة فيما قاله المصنف وغيره وإن كان ضعيفاً بل قال الحافظ ابن حجر له طريق أخرى فى صحيح ابن خزيمة مختصرة إذا انضمت إلى الأولى قويت . ولا ينافى ذلك ما صح عنه ﷺ من أنه ﷺ سعى راكباً لما فى مسلم من أنه ﷺ سعى أولا ماشياً فكثرت

وفَاتَتْهُ الفضيلَةُ . وأمّا المرأةُ فالأصحُّ أنّها لا تسعَى أصلاً بل تمشى على هيئَتِها بكلّ حالٍ ، وقيل إنْ كانَ بالليل فى حالِ خُلُوِّ المسْعَى فهى كالرجُلِ تَسعَى فى موضعِ السَّعْيِ .

(الرابعة) الأفضلُ أنْ يَتحرَّى زَمنَ الخَلْوَة لِسَعْيِهِ وَطَوَافِهِ ، وإذا كَثُرَتْ الزَّحْمَةُ فينبغى أنْ يَتحَفَّظَ مِنْ إيذاءِ الناس ، وتركُ هيئةِ السَّعْيِ أهْوَنُ مِنْ إيذاء المسلمِ أو مِنْ تعرُّضِ نفسه إلى الأذَى . وإذَا عجَزَ عن السَّعيِ الشديدِ فى مَوْضعِهِ للزَّحمةِ تَشبَّه فى حركَتِهِ بالسَّاعى كما قُلْنَا فى الرَّمَلِ .

(الخامسة) الأفضلُ أنْ لا يركَبَ فى سعيه إلاّ لعذرٍ كما سبقَ فى الطَّوافِ

عليه الزحمة فركب . ومن إيثاره المشى أولا علم أنه أفضل من الركوب . ويسن ترك العدو لزحمة وأن يقصد به السنة لا اللعب والسبق وإلا لم يحصل له ثواب ومر أن صرفه مبطل كالطواف . وينبغى أخذاً من كلام الإمام أن لا يزيد فى الإسراع بحيث يشق عليه بل يتوسط فيه ، ويؤيده ما قالوه فى رفع الصوت بالتلبية .

(قوله فاتته الفضيلة) أى وهو المشى على هيئته إلا فى محل العدو .

(قوله وأمّا المرأة) أى والخنثى كما فى المجموع .

(قوله زمن الخلوة لسعيه) يفهم منه أنه لو وجد بعد طوافه زحمة فى السعى كان الأفضل له تأخيره حتى تزول وهو ظاهر لأن بالخلوة يزيد الحضور الذى اعتناه الشارع به أشد من اعتنائه بالموالاة . نعم إن صح جريان قول وجوب الموالاة بينهما فى هذه الحالة أيضاً اتجه رعاية الخروج منه لأن الاعتناء به أشد . وقوله وطوافه أى غير القدوم لما مر من تأكد المبادرة إليه قبل حط أحماله و للخلاف فى فواته بالتأخير . والذى يظهر أنه لو خشى من المبادرة به حصول تأذ له أو لغيره لشدة الزحمة كان تأخيره أفضل كغيره .

(قوله الأفضل أن لا يركب إلخ) صريح فى عدم كراهة الركوب ولو لغير عذر وهو كذلك ، بل قال فى المجموع اتفاقاً أى وما نقله الترمذى وغيره عن الشافعى رضى الله عنه من كراهته إلا لعذر ضعيف ، لكن يؤيده أن فيه خروجاً من خلاف من منع الركوب . وبحث

(السادسة) الْمُوالاةُ بينَ مَرَّاتِ السَّعْيِ مُسْتَحَبةٌ ، فلو فرَّقَ بلاَ عُذْرٍ تَفْرِيقاً كثيراً لم يَضُرَّ على الصَّحِيحِ كما سَبَقَ لكن فَاتَتْهُ الفَضِيلَةُ . ولو أُقيمت الجماعةُ وَهو يَسْعَى أو عَرَضَ لهُ مانعٌ قطعَ السَّعْيَ ، فإذَا فرَغَ بنى على ما مضَى .

(السابعة) قالَ الشيخ أبو محمد الْجُوَيْنى رحمهُ اللهُ تعالى : رأيْتُ النَّاسَ إذا فرغُوا مِنَ السَّعْى صَلُّوا رَكْعَتَيْنِ على الْمَرْوَةِ ، وذلكَ حَسَنٌ وزِيَادَةُ طَاعَةٍ لكن لم يَثْبُتْ ذلكَ عن رسولِ اللهِ ﷺ . قَالَ الشَّيخُ أبو عمرٍو بنُ الصَّلاح رَحِمَهُ اللهُ تعالى : ينْبَغى أنْ يُكْرَهَ ذلكَ لأنَّهُ ابْتَداعُ شِعَارٍ . وقد قالَ الشَّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى : في السَّعْيِ صَلَاةٌ .

الزركشى حمل الكراهة على ما إذا كان ثم زحمة وهو ظاهر بل قد يحرم إن تحقق الإيذاء أو ظنه وبمثله يقال فى الطواف راكباً كما مر .

(قوله بين مرات السعى) أى وبين أجزاء كل مرة بل يكره الوقوف فيه لنحو حديث بلا عذر . وقوله ولو أقيمت الجماعة إلخ قياس ما مر فى الطواف أنه لا يقطع السعى أيضاً لجنازة أو فوت راتبة .

(قوله قال الشيخ أبو محمد إلخ) ما ذكره ابن الصلاح رجحه فى المجموع ، وقال الأذرعى إنه الوجه ونقله ابن خليل عن الأصحاب . وقول بعض الحنفية إنهما سنة لما رواه أحمد وابن ماجة وابن حبان عن المطلب بن أبى وداعة قال : رأيت رسول الله ﷺ لما فرغ من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فصلى ركعتين فى حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين أحد مردود منشؤه أنه تصحف عليه سبعة بسعيه لأن المحب الطبرى رواه عمن ذكر من ابن حبان وغيره بلفظ حين فرغ من سبعة بالموحدة أى طوافه وعلى تسليمه فلا دليل على أن الركعتين من سنن السعى لجواز كونهما راتبة أو تحية للمسجد فهى واقعة عين احتملت فلا دليل فيها .

﴿ فائدة ﴾ قال ابن عبد السلام : المروة أفضل من الصفا لأنها مرور الساعى فى سعيه أربع مرات والصفا مروره فيه ثلاث فإنه أول ما يبدأ باستقبال المروة ثم يختم به ؛ وما أمر الله بمباشرته فى القربة أكثر فهو أفضل وبداءته بالصفا وسيلة إلى استقبال المروة انتهى وأقروه . وقد ينظر

(الفصل الرابع فى الوقوف بعرفات وما يتعلق به قبله وبعده)

إِذَا فَرَغَ مِنَ السَّعْيِ بينَ الصَّفَا والْمَرْوةِ فإن كان مُعْتَمِراً مُتَمَتِّعاً أو غير مُتَمَتِّعٍ حَلَقَ رَأْسَهُ أو قصَّرَ وصَار حَلَالاً . وَسيأْتِى بيانُ حالِ الْمُعْتَمِرِ مبسوطاً فى بابِ الْعُمْرَةِ إنْ شاء اللهُ تعالى . ثمَّ الْمُعْتَمِرُ إنْ كانَ مُتَمَتِّعاً أقَامَ بمكَّةَ حلالاً يَفْعَلُ ما أرادَ مِن الجماعِ وغيْرِهِ ما كان عليه حَرَاماً بالإحْرَام ، فإذَا أرادَ أنْ يَعْتَمِرَ تَطَوُّعاً كان لهُ ذلك . ويُستحَبُّ الإكْثَارُ مِن الاعْتمارِ كما سيأْتى فى بابِ الْمُقَامِ بمكَّةَ إنْ شاء اللهُ تعالى . فإذَا كان عندَ خُرُوجِهِ إلى عَرَفَاتٍ يَوْمَ التَّرْوِيةِ وهو اليومُ الثامنُ منْ ذى الحجَّةِ أحْرَمَ مِن مكَّةَ بالحجِّ ، وكذا مَنْ أرادَ الحجَّ مِنْ أهلِ مكَّةَ

فيه بأن الصفا قلمت فى القرآن والأصل فيا قدم فيه أنه للاهتمام به المشعر بشرفه إلا أن يقوم دليل على خلافه ، وما ذكره ليس ظاهراً فى الدلالة لما قاله بل قد يدل لما قلناه بأن يقال ما أمر الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد لمباشرة نظيره قبله يكون أفضل لأنه الأصل وغيره تابع له فالضرورة قاضية بتفضيل المتبوع ، وقد بان بما ذكرته أن الصفا هى الأصل إذ لا يعتد بالمروة قبلها فتكون تابعة لها صحة ووجوباً فكانت الصفا أفضل ودعوى أنها وسيلة ممنوعة إذ لا يصدق عليها حدها كما لا يخفى . ثم رأيت الزركشى قال فى الخادم وفيه نظر ، ولو قيل بتفضيل الصفا لأن الله تعالى بدأ بها ولأنها أقرب إلى البيت لم يبعد ولو فضل المروة باختصاصها باستحباب النحر عندها دون الصفا لكان أظهر اهـ . وما ذكره أولاً موافق لما ذكرته آخراً ويجاب عنه بأن اختصاصها بذلك لا يدل على أفضليتها لأنه ليس لذاتها بل لأنها محل للتحلل لا مطلقاً بل بالنسبة للعمرة ومن ثم شاركتها منى فى ذلك فى الحج لكونها محل تحلله ، فالاختصاص للأمر العارض عندها لا لأفضليتها .

﴿ الفصل الرابع فى الوقوف ﴾

(قوله حلق رأسه) أى إن كان يسود قبل مجىء وقته فى الحج كما يأتى .

(قوله فإذا كان عند خروجه إلى عرفات إلخ) محله إن قدر على المدى وإلا سن له أن يحرم قبل السادس كما يأتى .

السكائنين فيها ذلك الوقت ، سواء المقيمون والغرباء ، وقد سبق بيان إحرامه ؛ وإن سن الذى فرغ من السعى حاجاً مفرداً أو قارناً ، فإن وقع سعيه بعد طواف الإفاضة فقد فرغ من أركان الحج كلها وبقى عليه المبيت بمنى ورمى أيام التشريق ، وإن وقع بعد طواف القدوم فليمكث بمكة إلى وقت خروجه من مكة فى اليوم الثامن من ذى الحجة ، فإذا كان اليوم الذى قبله هو اليوم السابع خطب فيه الإمام بعد صلاة الظهر خطبة فردة عند الكعبة وهى أول خطب الحج الأربع. واعلم أنه يستحب للإمام الذى هو الخليفة إذا لم يحضر بنفسه الحج أن ينصب أميراً على الحجيج ويطيعونه فيما ينوبهم. وسيأتى إن شاء الله تعالى فى آخر الكتاب بيان صفات هذا الأمير وأحكامه . وينبغى للإمام أو منصوبه أن يخطب خطب الحج وهن أربع خطب ، إحداهن يوم السابع بمكة وقد ذكرناها والثانية يوم عرفة ، والثالثة يوم النحر بمنى ، والرابعة يوم النفر الأول بمنى أيضاً ، ويخبرهم فى كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك وأحكامها إلى الخطبة الأخرى ، وكلهن أفراد

(قوله فقد فرغ من أركان الحج كلها) أى إن حلق وإلا بقى عليه ... نسك كما يأتى أيضاً .

(قوله خطبة فردة عند الكعبة) أى ويسن أن يكون ظهره لها ووجهه للناس خلافاً لمن قال بوجوبه فلو عكس صح وإن كان على بابها ، وتوهم بعضهم عدم السنية فى هذه لأنه بتعذر استقبالهم إياه حينئذ فيفوت المقصود من تعلم المناسك وفساده غير خفى .

(قوله فى كل خطبة إلخ) هو ما فى الروضة وأصلها وفيه تغليب إذ الرابعة ليس بعدها خطبة فاندفع قول الإسنوى كان الصواب أن يفردها بالذكر ويقولا ... إنه يعلمهم فيها جواز النفر ويودعهم ويوصيهم بتقوى الله تعالى . وقوله إلى الخطبة ... به فى المجموع كالرافعى ونقله عن الأصحاب وهو محمول على أدنى الكمال إذ ... يعلمهم ...

وبعدَ صلاةِ الظُّهر إلاّ التى بعَرَفَةَ فإنّهما خُطبتَان وقَبلَ صَلاةِ الظُّهرِ كما سيأْتى إن شاء اللهُ تعالَى .

كل خطبة جميع المناسك التى أمامهم وهو محمل النص على استحباب تعليمهم الجميع فيها لأن ذلك أدعى إلى رسوخها فى أذهانهم لتشتتها بأشغال السفر بل من لا شغل له البتة لا ترسخ عنده المسائل العلمية إلا بعد مزيد تكرير وتعب . وأيضاً فقد لا يتيسر لكثير منهم إلا حضور بعض الخطب لكثرة الأشغال يومئذ فسقط ما قيل تعليم ما بين كل خطبتين فقط أدعى لحفظه ووصوله إلى الأذهان من غير اشتباه . وقول الشافعى رضى الله تعالى عنه وأقل ما يعلمهم ما يلزمهم فى هذه الخطبة إلى الخطبة الثانية مع ما مر عنه من استحباب تعليم الجميع فى الأولى صريح فيما ذكرته . ومن قال إنما عبر بقوله وأقل ما يعلمهم لقوله ما يلزمهم أى يجب عليهم لا للتخصيص بكونه إلى الخطبه الثانية ؛ فقد تعسف وأخرج النص عن ظاهره بغير مستند إذ لو كان المراد ذلك فقط لزم إلغاء قوله إلى الخطبة الثانية كما يظهر بالتأمل ؛ وإنما معناه أن الاقتصار على الواجبات إلى الخطبة أدنى الكمال وأعلى منه تعليم المندوبات أيضاً إليها ؛ وأكمل منهما تعليم جميع ما أمامهم من الواجبات وغيرها وكذا يقال فيما بين الثانية والثالثة وفيما بينها وبين الرابعة . والجواب عن كونه ﷺ فرق هذه الخطب بأنه خشى عليهم لو ذكر جميع المناسك فى الخطبة الأولى أن ينسوا لاشتغالهم بما هم فيه لا ينافى ما ذكرته لأنه جواب عن حكمة تعدد الخطب وعدم الاكتفاء بالخطبة الأولى كما يدل عليه كلام الخادم لا عن اقتصاره فيها على ما أمامهم إلى الثانية فقط لأنه لم يحفظ بل الحديث ظاهر أو صريح فى الجميع وهو ما رواه الحاكم وصحح إسناده والبيهقى بسند جيد كما قاله فى المجموع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الناس وأخبرهم بمناسكهم وهو جمع مضاف فيكون للعموم وسيأتى للمصنف فى خطبة عرفة أنه يعلمهم كيفية الوقوف والدفع إلى مزدلفة وغير ذلك مما بين أيديهم ، وفى خطبة يوم النحر أنه يعلمهم فيها النفر وغيره مما بين أيديهم . ثم قال فى الخطبة الرابعة إنه يعلمهم جواز النفر وما بعده ، وهذا صريح فى العموم كما يظهر بأدنى تأمل ، ويوافقه قوله فى المنهاج ويعلمهم ما أمامهم من المناسك وهو جمع محلى بأل فيعم .

(قوله وبعد صلاة الظهر) اعترض بأن الوارد فى الأحاديث أن الخطبة الواقعة يوم النحر تكون ضحى ثم بعد فراغها يفيضون إلى مكة لطواف الركن ثم يعودون لصلاة الظهر بمنى؛ وبأن السنة لمن تعجل النفر ثانى أيام التشريق أن يصلى الظهر بالمحصب لا بمنى سواء الخطيب

ويأْمُرُ الإمامُ النَّاسَ فى الخُطْبَةِ التى فى اليوم السَّابع بمكَّةَ أنْ يَستعِدُّوا للْغُدُوِّ أو الرَّوَاح مِنَ الْغَدِ إلى منًى، ويأمُرُ المُتَمتِّعين أنْ يَطوفُوا قبلَ الخروجِ إلى مِنىً . وإنْ كانَ يومُ السَّابعِ يومَ جُمُعةٍ خَطَب الإمامُ للجُمُعةِ وصلَّاها ثم خطبَ هذه الخُطْبَةَ لأنَّ السُّنَّةَ فيها التَّأخيرُ عن الصلاةِ . ثمَّ يَخرُجُ بِهم فى اليَوْم الثَّامنِ إلى منىً ويكونُ خُرُوجُهم بعدَ صَلاةِ الصُّبح بمكَّةَ بحيثُ يُصلُّونَ الظُّهرَ بِمنًى ، وهذا هو المذْهَبُ الصَّحيحُ المشْهُورُ مِن نُصُوص الشَّافعىِّ والأصْحَابِ رحِمَهُم الله تعالى . وفى قوْلٍ يُصلُّونَ الظُّهر بمكّة ثمَّ يَخرُجُونَ ، فإنْ كان اليومُ الثَّامنُ يومَ الجمعةِ خَرَجُوا قبْل طُلُوع الْفَجْرِ

وغيره فلا تكون خطبة بعد صلاة الظهر إلا لمن لا يتعجل ، والثانى صحيح والأول يأتى الجواب عنه .

(قوله ويأمر المتمتعين) أى والمقيمين بمكة إذا أحرموا بالحج منها كما فى المجموع ، فخرج المفرد والقارن كما قاله الشيخان خلافاً لمن نازع فيه لبقاء نسكهما فتوجههما لإتمامه بخلاف نحو المتمتع فإن توجهه لابتداء نسك آخر ؛ فندب له أن يودع لمشابهته لمن قضى نسكه وأراد التوجه لبلده ؛ فإن لم يفعل لم يجب عليه دم لأنه لا يجب فى ترك سنة والمشابهة المذكورة لا تقتضى وجوب ذلك لضعفها ، وقد مر فى باب الإحرام أن طوافه بعد إحرامه واقتضاه كلام المجموع هنا خلافاً للماوردى وغيره ، ولا ينافى ما ذكر من أمر نحو المتمتع به وإن لم يبلغ مقصده مسافة القصر قولهم يؤمر به كل من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر لأن المراد من يؤمر به وجوباً إذ هو الذى يشترط فيه قصد مسافة القصر على غير ما فى المجموع كما يأتى بسطه .

(قوله لأن السنة فيها التأخير) أى ولأنها لا تشارك خطبة الجمعة إذ القصد بها التعليم لا الوعظ والتخويف بخلاف خطبة الكسوف فعلم الجواب عما يقال لم لا يكتفى بخطبة الجمعة عنها متعرضاً لها فيها كما قالوا فى اجتماع الكسوف والجمعة . ثم قوله السنة فيها التأخير يقتضى أن فعلها قبل الصلاة خلاف السنة لكن هل المراد صلاة الخطيب فقط أو صلاة الحاضرين معه فيه نظر ، ولا يبعد أن يكون الأول أقرب .

(قوله بحيث يصلون الظهر بمنى) أى فى أول وقتها كما فى المجموع ويدل له قول ابن حزم وغيره أن خروجه ﷺ فى حجة الوداع كان ضحى اهـ . ومعلوم أنه يصل منى وقت الظهر

لأنَّ السَّفر يومَ الجُمُعةِ إلى حيثُ لا تُصَلَّى الجُمعةُ حَرامٌ أو مكرُوهٌ . وهم لا يُصَلُّونَ الجُمعةَ بِمِنًى ولا بِعَرفَاتٍ لأنَّ شرطَها دارُ الإقامةِ . قال الشافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى : فإن بُنِيَ بها قَريةٌ واستَوطَنَها أربعُون من أهلِ الكَمَالِ أقامُوا الجُمعةَ هُمْ والنَّاسُ معهم .

(فرع) اليومُ الثَّامنُ مِن ذي الحِجَّةِ يُسمَّى يَومَ التَّروِيَةِ .

أو قبله . وما وقع فى أصل الروضة فى الإحرام من أنهم يخرجون بعد صلاة الظهر ضعيف كما أفاده المصنف بقوله هنا وفى قول إلخ ، وعلم مما تقرر أن الأكمل الخروج ضحى للاتباع ولا ينافيه قول المصنف بعد الصبح .

(قوله لأن السفر يوم الجمعة إلخ) المذهب أنه حرام ومحله كما هو ظاهر وصرح به ابن النقيب فى مقيم بمكة إقامة مؤثرة فى منع الترخص أما غيره فله السفر بعد الفجر ، وقول المتولى صلاة الجمعة بمكة أولى ضعيف وإن نقل الرويانى عن النص ما يوافقه من جواز الخروج لمنى ولو بعد الزوال .

(قوله قال الشافعى رضى الله عنه إلخ) قيده الأذرعى وتبعه الزركشى بما إذا بقى بمكة من تنعقد به ، قال وإلا فالأشبه المنع لأنهم مسيئون بتعطيل الجمعة بمكة ، ولك أن تقول إن أراد بقوله فالأشبه المنع أى حتى فى أيام التشريق فممنوع لأن الناس عاكفون بمنى للرمى فلا يكلف أحد منهم الذهاب إلى مكة لأجل إقامة الجمعة بل لو كان يوم النحر يوم جمعة وذهب المكيون أو نحوهم إلى طواف الركن لم يلزمهم فيما يظهر لشغلهم بأعمال المناسك ولأنه يسن لهم العود إلى منى لصلاة الظهر ، ويحتمل الفرق بين من أراد الإقامة إلى آخر النهار وترك تلك السنة فيلزمه وبين غيره فلا يلزمه وهذا هو الأقرب . فإن قلت يشكل عليه تصريحهم بلزوم الجمعة لهم يوم التروية مع أنه يسن لهم الخروج بعد الفجر وصلاة الظهر بمنى فلم لا يجعل هذا عذراً هنا أيضاً ، قلت لا إشكال فإن محل ندب الخروج بعد الفجر وصلاة الظهر بمنى فى غير يوم الجمعة وكذا فيه بالنسبة لغير نحو المكيين بخلاف ندب صلاته بمنى يوم النحر فإنه عام للمكيين وغيرهم كما يصرح به كلامهم . وأيضاً فكثرة ما على الحاج من الأشغال يوم النحر يقتضى التخفيف عليه بعدم إلزامه بالإقامة إلى صلاة الجمعة لما فى ذلك من المشقة عليه حيث لم يكن عازماً على الإقامة بمكة إلى آخر النهار فكان اللائق بالتخفيف عدم إلزامه بذلك بخلاف يوم التروية فإنه لا مشقة عليه فى إلزامه بالإقامة إلى صلاة الجمعة . وحيث قلنا لا يلزمهم فالأقرب أنها تنعقد بهم كما لو أقامها المعذورون . وإن أراد فى غير ...

.. ..

فلعله أن مراده ما صرحوا به من أن أهل البلد لو تركوا إقامة الجمعة فيها ثم ذهبوا لأخرى ليصلوا فيها انعقدت جمعتهم وأساءوا . قال الزركشي ومن النص يؤخذ أن الاستيطان ليس من شرطه ملك البقعة لأن منى لا يجوز إحياؤها وإن جاز البناء فيها للارتفاق فتصير مساكنهم مشتركة اهـ . وقوله وإن جاز إلخ سبقه إليه الإسنوى حيث قال البناء بعرفة ومزدلفة ومنى ممتنع وعللوه بالتضييق فإن بنيت لانتفاع الواقفين بها عامة فيحتمل الجواز لعدم الاختصاص ويكون ذلك مستثنى ، ويؤيده اتفاقهم على مسجد الخيف ويحتمل المنع للتضييق بموضع الجدر اهـ . والبلقيني حيث قال ويخرج من كلام حكاه الحاكم والبيهقي عن الشافعي رضى الله عنه ما يدل على جواز البناء بمنى حيث قال بنيت بمنى مضرباً يكون لأصحابنا إذا حجوا ينزلون فيه اهـ . قال أبو زرعة والظاهر أن الشافعي لم يحتجر مابناه عن الناس بل جعله مسبلا لهم ففيه زيادة إرفاق للحجيج في نزولهم في مكان يأويهم من الحر والبرد والمطر ، والممتنع إنما هو البناء الذى يقصد به بانيه تملكه ومنع الناس منه اهـ . ووافقه على ذلك العلائي حيث حمل بناء الشافعي رضى الله عنه على أنه إنما كان لأجل الارتفاق به من جهة الظل وصيانة الأمتعة ونحو ذلك لا للتحجر وأخذ الأجرة على النزول فيه اهـ . لكنه قال وما فعله الشافعي رضى الله عنه إن صح عنه فقد صح الحديث عن النهى عن البناء فيها بخلافه وقد قال إذا صح الحديث فهو مذهبي اهـ . ويؤيده إطلاق الشيخين كالأصحاب حرمة البناء بمنى مطلقاً والحديث الذى أشار إليه هو ما صححه الحاكم أنه ﷺ قيل له ألا نبنى لك بمنى بيتاً يظلك ، فقال لا منى مناخ من سبق ، فظاهره حرمة البناء فيها كعرفة ومزدلفة وكذا المحصب على الأوجه لندب المبيت فيه كما يأتي سواء كان ذلك البناء يضيق أم لا قصد به التملك أو الارتفاق . ولعل ما ذكر عن الشافعي رضى الله عنه مبنى على الضعيف أن هذه البقاع يجوز إحياؤها بل هذا هو الظاهر من قوله يكون لأصحابنا إذا حجوا ينزلون فيه فإن قضيته تخصيصه بهم ، فاعتماد هؤلاء المتأخرين جواز البناء للإرفاق فيه نظر لما علمت ... بناء الأصفونى بأن منى كغيرها في جواز بيع دورها وإجارتها وأخذ أجرتها فمردود نقلا وتوجيهاً ويمكن حمل كلامه على أن جواز ما ذكره إنما هو من حيث الأبنية القائمة وإن ... بها لا الأرض لأنها لا تملك بالإحياء . والذى يظهر أنه لو أقيمت جمعة في منى أيام التشريق أو العيد لزم نحو المكى الحضور ، ويؤيده قولهم إن المسافر إذا لم يجز له القصر تلزمه الجمعة وينبغي تقييده بما إذا لم يرد النفر إلى مكة للطواف وإن كان وقته موسعاً

فَإِنَّهُمْ يَتَرَوَّوْنَ ومعهم الماء مِنْ مَكَّةَ ، وَالْيَوْمُ التَّاسِعُ يومُ عَرَفَةَ ، والعاشرُ يومُ النَّحْرِ ، والحادي عشر القَرّ بفتح القافِ وتشديدِ الرّاء لأَنَّهُمْ يَقِرُّونَ فيه بِمِنًى ، والثاني عشر يومُ النَّفْرِ الأَوَّلِ ، والثالثُ عشرَ يومُ النَّفرِ الثاني . ثمَّ إذا خرَجُوا يومَ التَّرْوِيَةِ إلى مِنًى فالسُّنَّةُ أَنْ يُصَلُّوا بها الظُّهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاء وَيَبِيتُوا بها وَيُصَلُّونَ بها الصُّبْحَ وكل ذلك مَسْنُونٌ ليس بنُسُكٍ واجبٍ ، فلو لم يَبِيتُوا بها أصْلًا ولم يدْخُلُوها فلا شيء عليهم لكن فَاتَتْهُم السُّنَّةُ ، فإذا طَلَعَت الشَّمْسُ يومَ عَرَفَةَ على ثَبِيرٍ وهُوَ جَبَلٌ مَعْرُوف هُنَاكَ سارُوا

(قوله لأنهم يتروون إلخ) أى لأنه لم يكن بعرفة ولا منى ماء ، وظاهر كلامه كغيره عدم تقييد التروى بماء مخصوص ، لكن قيده ابن خليل بماء زمزم ، ثم ما ذكره من التعليل هو المشهور ، وقيل لأن جبريل أرى إبراهيم عليهما الصلاة والسلام مناسكه فيه ، وعليه فقياسه أن يسمى يوم الإراء لا التروية ، وقيل لأنه تروى فيه من الروية فى ذبح ولده ، وقيل لأن آدم رأى فيه حواء عندما أهبط إلى الأرض ، ويسمى أيضاً يوم النقلة لانتقالهم فيه إلى منى ، وظاهر كلامه أن يوم السابع لا اسم له وهو ما صرح به فى المجموع ، لكن ذكر غيره أنه يسمى يوم الزينة لتزيينهم المحامل فيه إلى عرفة .

(قوله يوم النفر الأول) أى ويوم الرؤوس لأكلهم فيه رءوس الهدى .

(قوله يوم النفر الثانى) أى ويوم الخلاء لخلو منى منهم .

(قوله فالسنة أن يصلوا بها إلخ) قال الزعفرانى ويقصد مسجد الخيف فيصلى فيه ركعتين ويصلى بها مكتوبات يومه وصبح غده عند الأحجار التى بين يدى المنارة فإنه مصلى رسول الله ﷺ قاله أهل العلم اهـ . والضمير فى قاله يحتمل رجوعه إلى كل ما ذكره ويحتمل عوده للأخير فقط ، وعلى كل فكلامه يحتج به فى أن السنة صلاة المكتوبات فى هذا المبيت بمسجد الخيف .

(قوله لكن فاتتهم السنة) الظاهر أنهم إذا صلوا بها ما ذكر ولم يبيتوا أو باتوا بها ولم يصلوا ذلك بها حصلت لهم سنة الصلاة أو المبيت وإن فاتتهم السنة الأخرى .

(قوله وهو جبل معروف هناك) قال فى تهذيبه على يمين الذاهب من منى إلى عرفات بالمزدلفة وخالفه المحب الطبرى فقال إنه على يسار الذاهب إلى عرفة مشرف على منى من جمرة

مِنْ مِنًى مُتَوَجِّهِينَ إلى عَرَفَاتٍ . وَاسْتَحْسَنَ بعضُ العلماءِ أن يقولَ فى مسيرهِ : اللهُمَّ إليكَ تَوَجَّهْتُ ، وَلِوَجْهِكَ الكريمِ أَرَدْتُ ، فاجْعَلْ ذَنْبِي مغفوراً ، وَحَجِّي مَبْرُوراً ، وارحَمْنِي ولاَ تُخَيِّبْنِي إنَّكَ على كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ ، وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ . قال أَقْضَى القُضَاةِ الماوَرْدِيُّ : يُسْتَحَبُّ أن يَسِيرُوا

العقبة إلى تلقاء مسجد الخيف وأمامه قليلاً وكلام الأزرقى يوافقه ، قيل وأهل مكة أدرى بشعابها ، ومن ثم اعتمده جمع متأخرون لكن اعتمد آخرون الأول . وقول المصنف إنه بالمزدلفة أى يمتد من منى إليها فيوجد بهما فاندفع الاعتراض عليه بالإجماع على خلافه وبأن نمز دلفة جبلاً يسمى بذلك لكن ليس هو المراد قيل ، فيستفاد منه أن بكل منهما جبلاً اسمه ذلك فلا يبعد اتصالها فى الجهة المذكورة .

(قوله قال أقضى القضاة الماوردى) يقع له مثل هذه العبارة كثيراً فى الروضة وغيرها وهى مشكلة فإنه صرح فى المجموع بأنه تحرم التسمية بشاها نشاه ومعناه ملك الأملاك وبملك الملوك . قال الأذرعى وذكر بعضهم وأظنه القاضى أبا الطيب أن فى معنى ذلك أو قال يقرب من ذلك قاضى القضاة ، وأفظع منه حاكم الحكام اهـ . وظاهره حرمة هـذين قياساً على ما قبلهما ، وعليه فأقضى القضاة أولى من قاضى القضاة لكن الإجماع النطقى سيما من مثل المصنف يدل على الجواز إلا أن يجاب بأن ذلك لا دليل فيه ، ألا ترى إلى إجماعهم على النطق بأبى القاسم حتى من مثل المصنف المرجح لحرمة التكنى به فى زمنه ﷺ وبعده لمن اسمه محمد وغيره وكأن عذرهم الاشتهار بهذه الكنية أو نحوه ، والمحرم إنما هو وضعها ابتداء لا النطق بها بعد ذلك للاشتهار بها كما مر ، وبه يعتذر عن نطق المصنف هنا بما ذكر ، وعلى القول بالجواز فقد يفرق بأن فى ملك الأملاك أو الملوك من ظهور الشمول لله تعالى ما ليس فى قاضى القضاة وأقضى القضاة وحاكم الحكام يتردد النظر فيه ولحوقه بملك الملوك أظهر . ثم رأيت ما يصرح بجوازهما وذلك لأن أقضى القضاة أول من لقب به الماوردى فاعترض عليه بعض أهل عصره بأن هذا اللفظ يشبه أحكم الحاكمين فيدخل فيه البارى تعالى وكذا قاضى القضاة لأنه تعالى وصف نفسه بالقضاء فى غير آية نحو يقضى الحق وفى الحديث فى دعائه ﷺ يا قاضى الأمور ، ويدخل فيه أيضاً كل قاض تقدم من الأنبياء وغيرهم ، فلم يلتفت الماوردى لهذا الإنكار بل استمر على التلقيب به ، وأجاب هو والمحققون من علماء عصره بأن مثل هذا اللفظ إذا أطلق إنما ينصرف [illegible] أهل عالمه وزمانه فقط . واستدل ابن المنير المالكى

على طريق ضَبٍّ ويعُودُوا على طريقِ المأزِمَينِ اقتداء برسُولِ الله ﷺ ، وليكن عائداً فى طريقٍ غيرِ الّذى صدر منها كالعيدِ . وذكرَ الأزرقُ نحوَ هذا . قال الازرقُ : وطريقُ ضَبٍّ مختصرٌ مِنَ المزدلفةِ إلى عرفةَ وهو فى أصلِ المأزِمَيْنِ عن يمينكَ وأنتَ ذاهبٌ إلى عرفاتٍ . والله تعالى أعلم .

فإذا وَصَلوا نَمِرَةَ ضُرِبت فيها قُبّــــةُ الإمامِ ، ومَن كانَ لهُ قُبّةٌ ضَرَبَها اقتداء

بجوازه بما فيه نظر وهو أنه ﷺ أطلق على علي رضى الله عنه أقضى القضاة فى قوله أقضاكم علي ، وأما قاضي القضاة فأول من لقب به أبو يوسف صاحب أبى حنيفة رضى الله عنهما وكانت الأئمة متوفرين فى عصره ولم ينكر أحد منهم ذلك ، وإنما توقف فيه بعض المتأخرين لما ذكر . والحاصل أن العرف خصص هذين بإطلاقهما على أعدل القضاة أو أعلمهم بالنسبة لأهل زمنه وبلده أو إقليمه ، ومثلهما كما قاله بعض المتأخرين التلقيب بوزير الوزراء وأمير الأمراء وكافى الكفاة وداعى الدعاة ونحو ذلك مما كان قديماً ولم تنكره الأئمة وإن كان اللفظ شاملا ، اعتماداً على أن ذلك مخصوص بالعقل ومنصرف الى أهل زمن أو بلد الملقب به دون من تقدمه . وقد أنكروا على من أراد أن يتلقب بشاهانشاه، وأفتى الماوردى بتحريمه لصحة الحديث بالمنع منه وكان من أكبر أصدقاء هذا الملك فشكره الملك على ذلك وقال له أنا أعلم أنك لو حابيت أحداً فى الحق لحابيتنى ، وعارضه الحساد بأنه تلقب بأقضى القضاة وهو نظير ما منع منه فلم يلتفت إلى معارضتهم .

(قوله على طريق ضب) هو بفتح المعجمة وتشديد الموحدة اسم الجبل الذى مسجد الخيف فى أصله قاله البكرى .

(قوله المأزمين) تثنية مأزم بهمزة ألف فزاى مكسورة وهو كل طريق ضيق بين جبلين والمراد به هنا الطريق التى بين الجبلين اللذين فيما بين عرفة ومزدلفة ، وثنيت لأن فيها انعطافاً فصارت كالطريقين ، أو أطلق ذلك على الجبلين لاكتنافهما بتلك الطريق تجوزاً للمجاورة . هذا هو الظاهر من إطلاقهم ، قاله الطبرى وسيأتى أيضاً .

(قوله قال الأزرقى إلى قوله عن يمينك وأنت ذاهب إلى عرفة) أى وتصير طريق المأزمين عن يسارك ، وظاهره أن ضب وهو ثبير عند المصنف يمتد إلى مزدلفة فيؤيد ما مر من اتصال ثبير منى بثبير مزدلفة . وقد نقل الأزرقى عن بعض المكيين أنه ﷺ سلك هذه الطريق حين غدا من منى إلى عرفة .

برسولِ اللهِ ﷺ ، ولا يدخلُ عرفاتٍ إلاَّ بعدَ الزَّوالِ وبعدَ صلاةِ الظُّهرِ والْعَصْرِ مجموعتَيْنِ كما سَنَذْكُرُهُ إنْ شاءَ اللهُ تعالى . وأمّا ما يفعلُهُ النَّاسُ فى هذه الأزمانِ مِن دُخُولِهم أرض عرفاتٍ فى اليومِ الثّامنِ فخطأٌ مُخالِفٌ للسُّنّةِ ، وتَفوتُهم بسببهِ سُنَنٌ كثيرةٌ ، منها الصَّلاةُ بِمِنًى ، والمبيتُ بها ، والتَّوجُّهُ منها إلى نَمِرَةَ ، والنُّزُولُ بها ، والخطبةُ والصَّلاةُ قبلَ دخُولِ عرفاتٍ ، وغيرُ ذلك . فالسُّنَّةُ أنْ يمكثُوا بنَمِرَةَ حتّى تزُولَ الشّمسُ ويغتسِلُوا بها للوقوفِ ، فإذا زالَت الشّمسُ ذهبَ الإمامُ والنّاسُ إلى المسجدِ المُسمَّى مسجدَ إبراهيمَ عليه الصلاةُ والسّلامُ ، ويخطُبُ الإمامُ قبلَ صلاةِ الظُّهرِ خُطبتَيْنِ يبينُ لهم فى الأُولى الوقوفَ وشَرطَهُ ومتى الدَّفْعُ من عرفةَ إلى المزدلفةِ وغير ذلك ممّا بينَ أيديهم ، ويُحرِّضُهم على إكثارِ الدُّعاء والتّهليلِ بالموقفِ ، ويُخفِّفُ هذه الخُطبةَ ، لكن لا يَبلغُ تخفيفُها تخفيفَ الثّانيةِ ، فإذا فرغَ منها جلسَ قَدْرَ قراءةِ

(قوله فإذا وصلوا نمرة إلخ) هو بفتح النون وكسر الميم ويجوز إسكانها مع فتح النون وكسرها . قال الماوردى ويندب أن ينزل حيث نزل رسول الله ﷺ وهو عند الصخرة الساقطة بأصل الجبل على يمين الذاهب إلى عرفة . قال الأزرقى وتحت جبل نمرة غار أربعة أذرع أو خمسة ذكروا أن النبى ﷺ كان ينزله يوم عرفة حتى يروح إلى الموقف .

(قوله ويغتسلوا بها للوقوف) أى ندباً ومن عجز تيمم . قال المصنف فى شرح مسلم ويكون الغسل قبل الزوال وهو ظاهر بخلافه هنا . فقول ابن خليل بعده ضعيف أو يحمل على أنه يحصل به أصل السنة ويوجه الأول بأن تقدمه سبب للمبادرة إلى الوقوف بخلاف تأخيره عنه فإنه ربما فاته بسببه سنة المبادرة وهل يدخل وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع أن كلا يفعل لما لا يدخل وقته إلا بعد الزوال أو يفرق محل نظر والأول أقرب .

(قوله المسمى مسجد إبراهيم ﷺ) قد مر أنه المعتمد .

(قوله مع فراغ المؤذن من الأذان وقيل مع فراغه من الإقامة) كذا هو فى النسخ المعتمدة وهو الموافق لما صححه فى الروضة خلافاً لما أشعرت به عبارة الرافعى من عكس ذلك الموافق لبعض النسخ هنا بل رأيته فى نسخة عليها خط ابن العطار تلميذ المصنف وأنها مقابلة على

سُورةِ الإخْلَاصِ ، ثُمَّ يقومُ إلى الخُطْبَةِ الثـانيةِ ، ويأخُذُ المُؤذِّنُ فى الأذانِ ويُخَفِّفُ الخُطْبَةَ بحيثُ يفرُغُ منها مع فراغِ المؤذِّنِ مِنَ الأذان ، وقِيلَ مع فراغِه من الإقامةِ ثم يَنزلُ فيُصلِّى بالنَّاسِ الظُّهرَ ثُمَّ العصرَ جامعاً بينهما . وقد تقدَّم بيانُ الجَمْعِ وأحكامُهُ فى أولِ الكتابِ ، ويكونُ جَمعُهُ بأذانٍ وإقامتَينِ ، ويُسِرُّ بالقراءةِ ثم قِيلَ إنهُ يَستوِى فى هذا الجَمْعِ المُقيمُ والمسافِرُ وأنَّه يَجمعُ بسَبَبِ النُّسُكِ ، والأصحُّ أنَّهُ بسببِ السَّفَرِ ، فيَختَصُّ بالمسافِرِ سفراً طويلاً وهو مرحلتانِ ، ولا يَقصُرُ إلاَّ مَنْ كان مُسافِراً سفراً طَويلاً بلا خلافٍ .

نسخة المصنف ، والثابت من فعله ﷺ هو الأول خلافاً للإمام ، إذ المقصود بالخطبة إنما هو الأولى إذ هى للتعليم والثانية ذكر مجرد فشرعت مع الأذان وطلب تخفيفها قصداً للتعجيل والمبادرة بالصلاة لإدراك أول الوقوف كما فعله ﷺ . وإنما لم يشرع الأذان أول الوقت اتباعاً لتأخيره ﷺ له إلى ما ذكر ، وكأن الحكمة فى ذلك أن أصل مشروعيته إنما هو طلب اجتماع الناس وهم حاضرون فأخر وجعل عند شروع الإمام فى الخطبة الثانية مع طلب فراغها معه إعلاماً للحاضرين بتأكد المسارعة إلى الوقوف والاهتمام به واستفراغ الوسع فيه .

(قوله والأصح أنه بسبب السفر إلخ) هو المذهب ووقع فى نسخة الولى العراقى عكس ذلك هنا وفيما مر فاعترضه ورأيته فى النسخة السابقه أيضاً . وكالجمع بنمرة فيما ذكر الجمع بمزدلفة وعليه يدل كلام المصنف فيما بعد . والاستدلال للجواز لأهل مكة وغيرهم بأنه ﷺ جمع وهم معه مردود بأنه لم يثبت أنهم جمعوا . هذا وليتفطن الآن لدقيقة وهى أن الحاج المصرى والشامى وغيرهما صاروا فى هذه الأزمنة يجلسون بمكة بعد النفر الثانى فوق أربعة أيام خلاف ما كانوا عليه من سفرهم بعد النفر قبل الأربعة وحينئذ فلا يجوز لهم قصر ولا جمع إلا أن يقال إنهم يتوقعون السفر كل ساعة فهم كمن حبسه الريح فى البحر وقد قالوا إن له ولمن فى معناه الترخص ثمانية عشر يوماً غير يومى الدخول والخروج ، وهذا وإن كان قد يتأتى فى المصريين لاختلاف عادة أمرائهم فلا يتأتى فى الشاميين واليمانيين لاطراد عادتهم الآن بإقامة أمرائهم فوق الأربعة بكثير . وفى المجموع لو دخل الحجاج مكة ونووا أن يقيموا بها

وإذا كانَ الإمامُ مُسافِراً قصرَ، وإذا سَلَّمَ قالَ يا أهلَ مكَّةَ ومَن سَفرُهُ قصيرٌ أتمُّوا فإنّا قومٌ سَفْرٌ. ويُصلِّى السُّنَنَ الرَّاتبةَ كما يُصلِّيها غيرُهُ ممَّن يجمعُ بين الصَّلاتَين كما سبقَ بيانُهُ فى أوّلِ الكتابِ، فيُصلِّى أولاً سُنَّةَ الظُّهرِ التى قبلَها ثم يُصلِّى الظُّهرَ ثم العصرَ ثمَّ سُنَّةَ الظُّهرِ التى بعدها ثم سنةَ العصرِ ولا يَتنفَّلُونَ بعدَ الصَّلاتَين بغيرِ السُّنَّةِ الرَّاتبةِ، بل يُبادِرُونَ إلى تعجيلِ الوُقوفِ، نصَّ عليه الشافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى، وهوَ ظاهرٌ. ولو انفردَ بعضُهُم بالجمعِ بعرفةَ أو المزدلفةِ أو صلَّى إحدَى الصَّلاتَينِ مع الإمامِ والأُخرى وحدَهُ أو صَلَّى كلَّ واحدةٍ فى وقتها جازَ لكن السُّنَّةُ ما سَبقَ. ولو وافقَ يومُ عرفةَ يومَ

أربعاً أتموا فإذا خرجوا يوم التروية لمنى ونووا الذهاب لوطنهم بعد فراغ نسكهم ترخصوا من حين خرجوا لأنهم أنشئوا سفر قصر اهـ. ولا يضرهم نية العود لمكة للطواف لأنها غير وطنهم بخلاف المكى إذا خرج لذلك قاصداً السفر إلى مسافة قصر بعد نسكه فإنه لا يترخص فى خروجه للحج لأن رجوعه وإن كان لحاجة وهى الطواف فهو إلى وطنه وهو مانع للترخص على المعتمد عند الشيخين خلافاً للأذرعى وغيره .

(قوله وإذا كان الإمام مسافراً) أى سفر قصر وإلا فينبغى له أن يستنيب لئلا يشق على المسافرين بتفويت السنة فى حقهم من القصر والجمع .

(قوله قال يا أهل مكة إلخ) الذى نقله الأصحاب عنه ﷺ أنه قال ذلك بإسقاط ومن سفره قصير فهو زيادة على الوارد للاحتياج إليها ، على أن الزركشى قال تبعاً للقاضى هذا القول إنما كان منه ﷺ فى غزوة الفتح بجوف مكة حيث كانوا فى ديارهم مقيمين وليس المراد أنه قاله بعرفة كما أفهمه كلام جمع لأنه يثبت أنه ﷺ صلى الظهر والعصر وقصر وجمع مع أهل مكة اهـ . وعلى تسليم ما ذكره أولاً فهو ثابت هنا بالقياس على قوله ذلك لأهل مكة بمكة الذى صححه الترمذى وإن اعترض بأن فى سنده من ضعفه الأكثرون لا بالنص . وزعم بعضهم أن أهل مكة صلوا معه ﷺ قصراً وجمعاً وليس كما زعم بل لم يثبت ذلك عنهم كما فى المجموع عن القاضى أبى الطيب وغيره فى الجمع وفى غيره عن آخرين فى القصر أيضاً مع أنهم كانوا معه .

جمعةٍ لم يصلِّ الجمعةَ لأنَّ منْ شُروطِ الجمعةِ أنْ تكونَ فى دارِ الإقامةِ وأنْ يصلِّيهَا جماعةٌ يستوطنونَ ذلكَ الموضعَ . فإذَا فرغُوا منَ الصَّلاةِ سارُوا إلى الموْقفِ ، وعرَفَاتٌ كلُّهَا موْقفٌ ، ففي أيِّ موْضعٍ وقفَ منهَا أجزَأهُ ، لكنْ أفضَلُهَا موقفُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وهوَ عنْدَ الصَّخراتِ الكِبَارِ المفترشةِ فى أسفلِ جبلِ الرحمةِ وهوَ الجبلُ الذى بوسط أرضِ عرفَاتٍ ، ويُقالُ إلالُ وزنُ هلالٍ ، وذكرهُ الجوهريُّ فى صحاحه بفتحِ الهمزةِ والمعرُوفُ كسرهَا .

وأمَّا حدُّ عرفَاتٍ فقالَ الشَّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى هُوَ ما جاوز وادِي عُرَنَةَ بضمِّ العينِ وفتح الرَّاءِ وبعدهَا نُون إلى الجبَالِ ممَّا يلى بساتينَ بنى عامر .

(قوله ساروا إلى الموقف) أى مسرعين للاتباع .

(قوله عند الصخرات الكبار إلخ) قضيته أنها ظاهرة وهو كذلك خلافاً لمن قال إن السيل سترها بالتراب . وأحسن من حرر ذلك البدر بن جماعة وجمع فيه بين الروايات ونقله عنه ولده العز وغيره وأقروه فقال إنه الصخرة المستعلية المشرفة على الموقف وهى من وراء الموقف صاعدة فى الرابية وهى التى عن يمينها ووراءها صخر ناتىء متصل بصخر الجبل المسمى بجبل الرحمة ، وهذه الصخرة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره وهى إلى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالة الواقف إذا استقبل القبلة ويكون طرف الجبل تلقاء وجهه والبناء المربع عن يساره بقليل ، فمن ظفر بذلك وإلا فليقف بين الجبل والبناء المذكور على جميع الصخرات والأماكن التى بينها لعله أن يصادف الموقف النبوى ا هـ . قال الفاسي والبناء المربع المشار إليه هو المسمى ببيت آدم وكان سقاية للحاج عمرتها والدة المقتدر العباسي وعبر بعضهم بالمعتمد وكأن النسخ مختلفة .

(قوله مما يلى بساتين بنى عامر) قيل كانت عند عرنة بالنون وبقربها مسجد إبراهيم المسمى بمسجد عرنة بالنون تارة وبالفاء أخرى لأن فيه جزءاً من كل منهما وكان بها نخل وعين تنسب إلى عبد الله بن عامر بن كريز . قال المحب الطبرى وهى الآن خراب وقيل إنها تلى قرية عرفة التى بينها المصنف لكن كلامه ربما يومىء إلى أن البساتين التى تليها غير بساتين بنى عامر وفيه إيماء إلى ترجيح الأول على بحث فيه .

ونقل الأزرقُ عن ابن عبَّاسٍ رضى اللهُ عنهما قالَ : حَدُّ عَرَفاتٍ مِنَ الجبلِ المُشْرِفِ على بَطْنِ عُرَنَةَ إلى جبالِ عَرَفَةَ إلى وصيقٍ إلى مُلْتَقَى وصيقٍ ووَادى عَرفَةَ .

قالَ بعضُ أصحابنا : لعرَفاتٍ أرْبعُ حُدودٍ :

(أحدها) يَنْتهى إلى جادَّةِ طَريقِ المَشْرقِ .

(والثانى) إلَى حَافات الجَبَلِ الذى وراء أرْضِ عَرَفَاتٍ .

(والثالث) إلَى البَساتينِ التى تَلى قَرْيَةَ عرفَات ، وهٰذه القَرْيَةُ على يسارِ مُسْتَقْبل الكعبةِ إذَا وقَفَ بأرْضِ عرفاتٍ .

(والرابع) يَنْتَهى إلى وادى عُرَنَةَ . قالَ إمامُ الحَرَمَيْن : ويطيفُ بمُنفرجَات عَرفات جبَالٌ وُجُوهها للقبلة من عرفاتٍ .

(قوله المشرف على بطن عرنة) أى بالنون وقوله إلى جبال عرفة بالفاء وقوله ووادى عرنة ضبطه ابن الصلاح بالنون كما فى النسخ واعترضه العز بن جماعة كالمحب الطبرى بأن الأصح ضبطه بالفاء لأنه أراد تحديد عرفة أولاً وآخراً فجعله من المشرف على بطن عرنة بالنون فيكون آخره ملتقى وصيق وبطن عرفة بالفاء لا بالنون لأن وادى عرنة لا ينعطف على عرفة بل هو ممتد مما يلى مكة يميناً وشمالاً . ووصيق بواو مفتوحة فمهملة مكسورة فتحتية فقاف . قال المحب الطبرى وهذا التحديد يدخل عرنة بالنون فى عرفة انتهى أى وهو وجه ضعيف . وأجيب بأن الظاهر أن المراد أن مبدأ هذا الوادى مما يلى عرفة فيخرج هو وجانباه فلا تدخل عرنة فى عرفة . والحاصل أنه وقع فى حد عرفة من جهة مكة اختلاف كثير لكن قال التقى الفاسى : وحد عرفة من هذه الجهة الآن بين وهو علمان بعد العلمين اللذين هما حد الحرم إلى جهة عرفة وكان ثم ثلاثة أعلام فسقط واحد وبقى أثره مكتوباً عليه أن الآمر بإنشائها بين منتهى أرض عرفة ووادى عرنة مظفر الدين صاحب إربل

(واعلم) أنّهُ ليسَ مِنْ عرفَاتٍ وادِى عُرنةَ ولا نَمِرَةَ ولا المسجدُ الّذى يُصلِّى فيه الإمامُ الْمُسَمّى مسجدَ إبراهيم عَلَيه السّلامُ ، ويُقالُ لهُ أيضاً مَسجدُ عُرَنَةَ ، بلْ هذه المواضعُ خارجُ عَرفَاتٍ على طَرَفهَا الغربىِّ مِمّا يلى مُزدَلِفةَ ومنى ومكّةَ ، وهذَا الّذى ذكرنَاهُ مِنْ كَونِ المسجدِ ليسَ مِنْ عَرفَاتٍ هوَ نَصُّ الشّافعىِّ رحمه اللهُ تعالى . وقال الشّيْخُ أبو محمّدٍ الجُوَينىُّ : مُقدّمُ هذا المسجدِ فى طَرَفِ وادى عُرَنَةَ لا فى عرفَاتٍ . قَال وآخرهُ فى عَرفَاتٍ . قال فمَنْ وقفَ فى مُقدّمِ المَسْجد لم يصحَّ وُقُوفُهُ ، ومنْ وقفَ فى آخرِهِ صحَّ وقُوفُهُ . قالَ ويتميَّزُ ذلكَ بصخراتٍ كِبارٍ فُرِشتْ فى ذلكَ الموْضعِ . هذا قولُ الشّيخ أبى محمد الجُوَينىِّ وتَابعَه عليه جماعةٌ (و) به جَزمَ الإمامُ أبو القَاسم الرافعىُّ معَ شدةِ تَحقيقِهِ واطّلاعِهِ ، فلعلّهُ زِيدَ فيه بعْدَ الشّافعىِّ رحمهُ اللهُ تعالَى

سنة خمس وستمائة . وما فهمه الشيخ أبو حامد من قول الشافعى رضى الله عنه وعرفة ما بين الجبل المشرف إلى الجبال المقابلة يميناً وشمالاً من أن مراده بالجبل المشرف جبل الرحمة وهمه فيه المحب الطبرى بأن عرفة محيطة به أى كما يدل عليه كلام المصنف ، قال بل أشار به إلى الجبل الطويل فى آخر عرفة حتى يكون مشرفاً على أولها ، ومن ثم قال صاحب البيان ما بين الجبل المشرف على بطن عرفة بالفاء ووهم من ضبطه بالنون ، واعترض بأنه ما قاله صاحب البيان مساوٍ لما ذكره المصنف عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد ضبطه بالنون ووجهه صحيح لأن طرفه يشرف على ما يلى عرفة من وادى عرنة بالنون فيصح أن يكون المراد من بطن عرنة ذلك المحل بخصوصه .

(قوله فلعله زيد فيه بعد الشافعى رضى الله عنه) نقله فى المجموع عن ابن الصلاح بعد نقل مقالة الشيخ أبى محمد عن جماعة من الخراسانيين ، واعترض بقول ابن المسالكى إنه يبطن عرنة . قيل ويؤيده أن المشاهدة قاضية بأن بعض وادى عرنة موجود

مِنْ أرض عرفَاتٍ هذا القَدْرُ المذكُورُ فى آخِرِهِ . وبينَ هذَا المَسْجِدِ والجَبَلِ الذى بوَسَطِ عرفاتٍ المُسَمَّى بجَبلِ الرَّحْمَةِ قَدْرُ مَيلٍ ، وجميعُ تلكَ الأرض يصحُّ الوقُوفُ فيها ، وكذا غَيرُهاممَّا هو داخلٌ فى الحدِّ المَذكُورِ، واللهُ تعالى أعْلَمَ .

(واعلم) أنَّ عرَفَاتٍ ليستْ منَ الحَرَمِ ، ومُنتَهى الحَرَمِ مِنْ تلكَ الجهةِ عندَ العَلَمَيْنِ المنْصُوبَيْنِ عندَ مُنتَهَى المأزِمَيْنِ وهما ظاهِرانِ . وسيأتى فى بابِ المُقامِ بمكَّةَ وفَضْلِهَا وبيانِ حُدودِ الحَرمِ إن شاءَ اللهُ تعالى .

(فرع) واجبُ الوُقُوفِ بعرَفَاتٍ شيئآن :

خلفه فاصل بينه وبين عرفة فلا يتمشى ذلك إلا على الضعيف من أن وادى عرنة من عرفات . وفى المجموع عقب كلام ابن الصلاح ذكر ذرعه عن الأزرقى قال الزركشى ومعناه أن الأزرقى كان فى زمن الشافعى فينبغى أن يقاس اليوم فإن كان قياسه ما ذكره الأزرقى كانت المسئلة خلافية والصواب ما قاله الشافعى ، وإن زاد صح جمع ابن الصلاح وارتفع الخلاف انتهى . وذكر الفاسى أنه اختبر ذرعه فوجده نحو ذرع الأزرقى لأنه يزيد عنه فى الطول نحو ثلاثة أذرع وينقص عنه فى العرض نحو أربعة أذرع . والظاهر أن مثل هذا لا يقتضى أنه زيد فيه أو غير لاحتمال أنه لتفاوت الحبل الذى قيس به أو لغيره ؛ ويؤيده قول الفقهاء إن التفاوت اليسير الذى يقع عادة بين نحو الكيلين لا اعتبار به ومثله بعضهم بواحد فى عشرة على ما فيه فما ظنك بواحد فى أكثر من ثلاثين .

(قوله عند منتهى المأزمين) أى الجبلين اللذين بين المزدلفة وعرفة بينهما طريق تسمى الآن بالمضيق وكلامه ربما يقتضى أن منتهى المأزمين هو منتهى الحرم وهو موافق لما يأتى له من أن مسافة الحرم من هذه الجهة سبعة أميال لكن قال الأزرقى إنها أحد عشر ميلاً وهو يومىء إلى ترجيح ما هو المعروف اليوم من حد الحرم وهو علمان بينهما وبين جدار

(أحدها) كونُهُ فى وقتهِ المحدُودِ ، وهو مِن زَوالِ الشمسِ يومَ عَرَفَةَ إلى طُلُوعِ الفجرِ ليلةَ العيدِ ، فمَنْ حَصَلَ بِعَرَفَةَ فى لحظَةٍ لطِيفَةٍ مِن هذا الوَقتِ صَحَّ وُقُوفُهُ وأَدْرَكَ الحجَّ ، ومَن فاتَهُ ذلك فقد فاتَهُ الحجُّ .

(والثانى) كونُهُ أهلاً للعبادَةِ ، وسَواءٌ فيه الصبىُّ والنائمُ وغيرُهما ، وأمَّا المُغْمَى عليه والسَّكْرانُ فلا يصحُّ وقوفُهما لأنهما ليسَا مِن أهلِ العبادَةِ ، فمَنْ كانَ مِنْ أهلِ العبادَةِ وحَصَلَ فى جُزْءٍ يَسيرٍ مِنْ أجزاءِ عرفاتٍ فى لحظةٍ لطيفةٍ مِنْ وقتِ الوُقُوفِ المذكورِ صحَّ وُقُوفُهُ ، حَضَرَها عَمْداً أو وقَفَ مع الغَفْلَةِ أو مع البَيْعِ والشِّراءِ أو التَّحدُّثِ واللَّهوِ ، أو في

مسجد إبراهيم القبلى نحو ألف ذراع إلا نحو خمسة وأربعين ذراعاً وقد كتب على كل منهما أن المظفر صاحب اليمن حدده فصلاً بين الحل والحرم ، ومثل هذا لا يفعل إلا عن تثبت من خبر مستفيض أو علامة قائمة ، قاله التقى الفاسى .

(قوله وهو من زوال الشمس إلخ) نقل ابن المنذر وابن عبد البر الإجماع على ذلك فما بحثه جمع متأخرون من اشتراط مضى قدر خطبتين وصلاة الظهر والعصر جمعاً قياساً على الأضحية فهو وهم صدر عن الغفلة عن الإجماع ، ولا ينافيه قول أحمد بدخوله بالفجر . لأن المراد كما هو ظاهر أن القائلين بالزوال أجمعوا على أنه لا يشترط شىء غيره . والفرق بين ما هنا وبين الأضحية ذكرته فى شرح الإرشاد .

(قوله أهلا للعبادة) أى فى هذا الباب فدخل غير المميز واندفع قول الأذرعى والزركشى بحمل كلامهم هنا على أن اعتبار الأهلية إنما هو فيمن أحرم بنفسه لئلا يقتضى أنه لا أثر لحضور غير المميز .

(قوله وأما المغمى عليه إلخ) ما ذكره فيه هنا مشى عليه فى المجموع وغيره كالرافعى ونسبة ترجيح الأجزاء إليه وهم ، وحذف المجنون لأنه أولى منه بذلك سواء أجن عند إحرامه أم بعده . لكن قالا نقلاً عن المتولى وأقره وجزم به فى المجموع فى غير هذا الباب أنه يقع لها نفلا كحج صبى لا يميز ، واعترضه الزركشى كالإسنوى ، والأذرعى بنص الأم

حالةَ النَّوْمِ ، أو اجتازَ بِعرفاتٍ فى وَقْتِ الوقوفِ وهُوَ لا يَعْلَمُ أنَّها عرفاتٍ ولم يَلْبَثْ أصلاً بل اجتازَ مُسْرِعاً فى طَرَفٍ مِنْ أرْضِها المحْدُودَةِ ، أو كانَ نائِماً على بَعِيرِه فانْتهى به البَعيرُ الى عَرَفاتٍ فَمرَّ بها البَعيرُ ولم يَسْتَيْقِظ

وغيرها على فواته لها وبأن ما قاله المتولى مبنى على طريقة المراوزة من صحة إحرام الولى ابتداء عن المجنون فالدوام أولَى . وأجابوا عن القياس بأن الصبى غير المميز دخل فى الحج ليكون نفلاً بخلافهما ، ورده ابن العماد وغيره بأن الشيخين رجحا طريق المراوزة بأنهما فهما من نصهم على الفوات فوات الفرض لا مطلقاً كما لو أحرم بالصلاة قبل وقتها جاهلاً فإنها تنعقد له نافلة وتلغو نيةُ الفرضية ولا تبطل خلافاً لمن زعمه . فقول الإملاء فى المغمَى عليه فاته الحج وكان كمن لم يدخل عرفة فى أنه لا حج له لإمكان تأويله بأن معنى لا حج له أى فرضاً كما أولنا الفوات بفوات الفرض لا النفل . وقول ابن العماد يقع للمجنون نفلاً فيبنى الولى على إحرامه أى بعد انقلابه نفلاً لقولهم شرط الصحة المطلقة الإسلام فقط دون المغمَى عليه لأنه لا يجوز للولى البناء على ذلك يرد بالنسبة للمغمَى عليه بأنه لا يلزم من الوقوع نفلاً بناء الولى على إحرامه لجواز بقائه محرماً حكماً إلى أن يفيق ؛ ويؤيده ما يأتى فى الحلق ، ولئن سلم فيغتفر فى الدوام ما لا يغتفر فى الابتداء . وبهذا يعلم أيضاً رد ما قاله أولئك من بناء مقالة المتولى على صحة إحرامه عنه ابتداء . ويؤخذ مما تقرر ومما نقله الإسنوى عن صاحب التقريب أن الحلق كالوقوف فلا يعتد به من نحو مجنون وهو ظاهر كما مر وعليه فيبقى إحرامه إلى أن يفيق فإذا أفاق ولا شعر برأسه فالقياس سقوط الحلق عنه لأن هذا هو وقت تحلله . ثم ما تقرر فى المجنون لا ينافى قولهم يشترط إفاقته عند الإحرام وسائر الأركان لأن معناه كما فى المجموع أنها تشترط فى الوقوع من حجة الإسلام . قال أما المتطوع فإنها لا تشترط فى شىء منه كما فى غير المميز ولهذا قالوا إنه مثله انتهى . وكالمغمَى عليه فى جميع ما ذكر السكران وإن تعدى بسكره على الأوجه فيقع له نفلاً . وقد يقال ينبغى أن يكون وقوفه كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الإسلام . ثم رأيت بعضهم بحثه وقاسه على إسلامه قال بخلاف صلاته لافتقارها لنية ، ورد عليه بأن جعله كالصاحى فى التصرفات إنما هو للتغليظ عليه وهو هنا فى إلحاقه بالمغمَى عليه ، ويرد بمنع الحصر الذى ذكره وإن كان باعتبار الأصل ألا ترى إلى صحة تصرفاته التى فيها نفعه . فالتحقيق أن العلة فى جعله كالصاحى إنما هى إلحاقه بخطاب الوضع من باب ربط الأحكام بالأسباب ، وإنما غاية ما يجاب به أن الأصل منه من العبادات وإن لم تحتج لنية وإنما صححنا إسلامه احتياطاً للإسلام واعتناء بشأنه لأنه

راكبهُ حتَّى فَارَقَهَا أو اجتَازَهَا فى طَلَبِ غَرِيمٍ هارِبٍ بينَ يَدَيْهِ أو بَهيمَةٍ شَارِدَة أو غيرِ ذلك ممَّا هو فى معنَاهُ ، صَحَّ وقوفُهُ فى جميع ذلِكَ ، ولكن تَفُوتُه كمالُ الفَضِيلَةِ .

(أما) سُنَنُ الوُقُوفِ وآدابُهُ فَكَثِيرَةٌ :

(أحدها) أنْ يغْتَسل بِنَمِرَةَ للوُقُوف

(الثانية) أنْ لا يَدْخُلَ عَرَفاتٍ إلاَّ بَعْدَ الزَّوَالِ والصَّلاتَيْنِ

(الثالثة) أنْ يخْطُبَ الإمامُ خُطْبَتَيْنِ ويَجْمَعَ الصَّلاتَيْنِ كما سبق

(الرابعة) تَعْجيلُ الوُقُوفِ عقِبَ الصَّلاتَيْن

(الخامسة) أن يَحْرِصَ على الوقُوفِ بمَوقفِ رسول الله ﷺ عندَ الصَّخَرَاتِ كما سبقَ بيانُهُ ، وأمَّا ما اشْتَهَرَ عند العَوَامِّ مِنَ الاعتناءِ بالوقُوفِ على جَبَلِ الرَّحْمَةِ الذى بوَسَطِ عَرَفاتٍ كما سبق بيانُهُ وترْجِيحُهُمْ لهُ على غيرِه

بخلاف غيره . ومقتضى البحث السابق أنه يصح سعيه لأنه لايفتقر لنية . ومقتضى كلامهم خلافه وهو الأوجه .

(قوله أن يغتسل بِنَمِرَة) أي قبل الزوال على ما مر

(قوله الخامسة أن يحرص إلخ) يستثنى منه ما يأتى فى السادسة من أن السنة للمرأة أن تقف فى حاشية الموقف فظاهر أن محله إذا لم تخش فوات نحو أهلها ، وألحق بها الإسنوى الخنثى على ترتيبهما فى الصلاة ثم قال ويتعدى النظر إلى الصبيان عند اجتماعهم مع البالغين فى وقت واحد انتهى والأول ظاهر بخلاف الثانى . قال ابن العماد بل هذا كما لا تميز

من أرض عَرَفاتٍ ، حتى رُبَّما توهَّم كثيرٌ مِنْ جَهَلَتِهِمْ أنَّهُ لا يصحُّ الوقوفُ إلاَّ به ، خَطَأً مُخَالِفٌ للسُّنَّةِ ، ولم يذكُرْ أحَدٌ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ عليه فى صُعُودِ هذا الجبلِ فضيلةً إلاَّ أبو جعفر محمدُ بن جرير الطبرىُّ فإنه قال : يُستحبُّ الوقوفُ عليه ، وكذا قال أقضَى القضاة أبو الحسن الماوردىُّ البصرىُّ صاحبُ الحاوى مِن أصحَابِنَا : يُستحبُّ أنْ يُقصَدَ هـذا الجَبَلُ الذى يُقالُ له جبلُ الدُّعاءِ ، قال وهو موقفُ الأنبياءِ صلواتُ الله وسلامهُ عليهم أجمعينَ . وهذا الذى قالاه لا أصلَ له ، ولم يَرِدْ فيه حديثٌ صحيحٌ ولا ضعيفٌ ، والصَّوابُ الاعتناءُ بِمَوْقِفِ رسولِ الله ﷺ وهو الذى خصَّه العُلَمَاءُ بالذِّكْرِ والتَّفصيلِ ، وحَدِيثُهُ فى صحيح مُسلِمٍ وغيرِه . وقد قال إمامُ الحَرَمَيْنِ : فى وَسَطِ عَرَفاتٍ جَبَلٌ يُسَمَّى جَبَلَ الرَّحْمَةِ لا نُسُكَ فى صُعُودِهِ وإن كان يعتادُهُ النَّاسُ . فإذا عرفتَ ما ذَكَرْنَاهُ فمن كان راكباً فَلْيُخَالِطْ بدابَّتِهِ الصَّخَرَاتِ المذكُورَة وليُدَاخِلْهَا كما فعل رسولُ الله ﷺ . ومَنْ كان راجِلاً قامَ على الصَّخَرَاتِ أو عندهَا على حَسَبِ الإمكانِ بحيثُ لا يُؤذى أحداً ، وإذا لم يُمكِنْهُ ذلكَ الموقف فيقْرُبُ ممَّا يَقْرُبُ منهُ ويتجنَّبُ كلَّ مَوْضعٍ يُؤذى فيه أو يتأذَّى .

(السادسة) إذا كانَ يَشُقُّ عليه الوُقُوفُ ماشياً ، أو كانَ يَضْعُفُ به

الصبيان من الرجال فى الاستسقاء بخلاف الصلاة للاقتداء . نعم لو كان الأمرد حَسناً أمر بالوقوف خلف الرجال . انتهى .

الدُّعاء ، أو كانَ ممَّنْ يُقتدَى به ويُستفتى ، فالسنةُ أنْ يَقِفَ راكباً وهو أفضلُ

الماشي ، فإن كانَ لا يَضعُفُ بالوقوفِ ماشياً ولا يَشقُّ عليه ولا هو ممَّن

يُستفتى ففي الأفضلِ أقوالٌ للشافعيِّ رحمهُ اللهُ تعالى أصحُّها راكباً أفضلُ اقتداءً

برسولِ اللهِ ﷺ ، ولأنَّهُ أعونُ على الدُّعاءِ وهو المُهمُّ في هذا الموضعِ .

(والثاني) ماشياً أفضلَ

(والثالث) هُما سَواء

هذا حكمُ الرَّجُلِ .

(وأما) المرأةُ فالأفضلُ ان تكونَ قاعدةً لأنَّهُ أسترُ لها . وممن صرَّحَ

بالمسألةِ الماوَرديُّ . قال : ويُستحبُ لها أن تكُونَ في حاشيةِ الموقفِ لا عند

الصَّخَراتِ والزَّحمةِ .

(السابعة) الأفضلُ أن يكونَ مُستقبلاً للقبلةِ ، مُتطهِّراً ، ساتراً عَورتَهُ . فلو

وقفَ مُحدِثاً أو جُنُباً أو حائضاً أو عليه نجاسةٌ أو مكشوفَ العَورَةِ صحَّ

وقوفُهُ وفاتتهُ الفضيلةَ .

(قوله أما المرأة فالأفضل أن تكون قاعدة) محله كما قاله الزركشي كالإسنوى فيمن لا هودج لها ونحوه ، وإلا فالأفضل أن تكون فيه لأنه أستر لها .

(الثامنة) أن يكُونَ مُفطِراً فلاَ يصُوُم ، سواءٌ كانَ يضعُفُ به أم لا ، لأن الفطرَ أعْون له على الدُّعاء . وقد ثبَتَ فى الصَّحيح أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ وقفَ مُفطراً . والله تعالى أعلم

(التاسعة) أن يكُونَ حاضرَ القلبِ ، فارغاً مِن الأُمورِ الشَّاغلةِ عن الدُّعاءِ . وينبغى أن يُقدِّمَ قضاءَ أشغالهِ قبل الزوال ، ويتفرَّغَ بظاهرِه وباطنِه عن جميع العلائِقِ. وينبغى أن لاَ يقفَ فى طُرُقِ القَوافلِ وغيرِهم لِئلاَّ ينْزعِج بهم

(العاشرة) أن يُكثِر من الدُّعاءِ والتَّهليلِ وقراءةِ القُرآن ، فهذه وظيفةُ هذا الموضعِ المُبَارَكِ ، ولا يُقصِّرُ فى ذلك فهو مُعظَمُ الحجِّ ومُخُّهُ ومَطلوبُه

(وفى الحديث) الصَّحيحِ : الحجُّ عرَفَة . فالمحرُومُ مَن قَصَّرَ فى الاهتمامِ بذلكَ ، واستفراغ الوسع فيه ، ويُكثِرُ من هذا الذكرِ والدُّعاء قائماً وقاعداً

(قوله الثامنة أن يكون مفطراً إلخ) محله إن وصل عرفة أى كان بها نهاراً وإلا استحب صومه كما قاله المصنف فى نكت التنبيه . قال الأذرعى ويحتمل خلافه لأنه وإن جاءها ليلاً فلا شك أن الصوم يضعفه عن الدعاء انتهى . والذى يتجه أن يقال نص الشافعى رضى الله عنه على أنه يسن فطره للمريض والمسافر. وإن كان الجائى إليها مسافراً يسن له فطره من حيث السفر وإلا لم يسن . والفرق أن فى صومه نهاراً ضعفاً عن الدعاء المطلوب منه حال الصوم لما فيه من المشقة حينئذ بخلاف من يأتى ليلاً فإن دعاءه بعد فطره فلا مشقة عليه فيه . وفى بعض النسخ ويكره له الصوم ، وفى نسخ معتمدة على بعضها خط ابن العطار فلا يصوم وهى أولى إذ المعتمد كما فى تصحيحه للتنبيه وأفهمه كلام المجموع أنه خلاف الأولى . قال والنهى عن صوم عرفة بعرفة ضعيف . واعترض بقول الحاكم إنه على شرط البخارى وأقره عليه الذهبى .

وَيَرْفَعُ يدَيهِ فى الدُّعاءِ ولا يُجاوِزُ بِهما رَأْسَهُ ، ولا يَتكَلَّفُ السَّجْعَ فى الدعاءِ : ولاَ بأسَ بالدُّعاءِ المسْجُوعِ إذا كَانَ مَحْفوظاً أو قاله بلا تَكَلُّفٍ ولا فِكْرٍ فيه ، بل يَجرى على لسَانهِ من غيرِ تكلُّفٍ لتَرتيبِـــهِ وإعْرَابهِ وغيرِ ذلك مما يُشْغِلُ قلبَهُ . ويُسْتَحبُّ أنْ يَخْفِضَ صَوْتَهُ بالدُّعاءِ . ويُكْرَهُ الإفْراطُ فى رفْعِ الصَّوتِ . ويَنْبَغى أنْ يُكْثِرَ مِن التَّضَرُّعِ فيــــه والخُشُوعِ وإظهارِ الضَّعْفِ والافتقارِ والذِّلَّةِ ، ويُلِحَّ في الدُّعاءِ ولا يَسْتَبْطِىءَ الإجَابَةَ ، بلْ يكونُ قوىَّ الرَّجاء للإجَابَةِ ، ويُكرِّرُ كلَّ دعاءٍ ثَلاثاً ، ويَفْتَتِحُ دُعَاءَهُ بالْحَمْدِ والتَّمْجيدِ لله تعالى والتَّسْبيحِ والصَّلاةِ والسَّلامِ على رسولِ الله ﷺ ويَخْتِمُهُ بِمثلِ ذلكَ ،

(قوله ويرفع يديه إلخ) أى للاتباع ، أخرجه أحمد وغيره . وأخرج أبو ذر عن ابن عباس رضى الله عنهما : رأيت رسول الله ﷺ ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين . ولا ينافيه ما فى رواية من أنه رفع يديه إلى السماء وباطنهما إلى الأرض وظاهرهما إلى السماء لاحتمال أن ذلك كان فى بعض أحواله لما هو معلوم من أن هذه الكيفية إنما تندب عند الدعاء برفع البلاء .

(قوله وإعرابه) ظاهره أن تحرى إعرابه مكروه كالسجع وهو ظاهر إن نافى ذلك الخشوع وإلا ففيه تفصيل بينته فى شرح العباب مع الإطناب فى بيان آداب الدعاء وشروطه وانقسامه إلى محرم وكفر وغيرهما مما يتعين على مريد تحقيق هذا المحل استحضاره . وحاصل ذلك التفصيل أن ظاهر كلام الحليمى والخطابى أن تجنب اللحن فى الدعاء من الشروط لكن عده غيرهما من الآداب ، والمتجه حمل الأول على لحن يغير المعنى من قادر عليــه والثانى على خلافه ، وعلى الأول يحمل حديث لا يقبل الله دعاء ملحوناً ، ويدل له قول ابن الصلاح إن اللحن ممن لا يستطيع غيره لا يقدح فى الدعاء ويعذر فيه .

(قوله ويختمه بمثل ذلك) يسن أن يجعل الصلاة على النبى ﷺ وسطه أيضاً للنهى عن خلافه .

وليكن متطهراً متباعداً عن الحرام والشبهة فى طعامه وشرابه ولباسه ومركوبه وغير ذلك مما معه ، فإن هذه من آداب جميع الدعوات ، وليختم دعاءه بآمين . وليكثر من التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل .

وأفضل ذلك ما رواه الترمذى وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : أفضل الدعاء يوم عرفة ، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير . وفى كتاب الترمذى عن على رضى الله عنه قال: أكثر ما دعا به النبى ﷺ يوم عرفة فى الموقف : اللهم لك الحمد كالذى تقول وخيراً مما نقول ، اللهم لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى ، وإليك مآبى ، ولك ربى تراثى ، اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر ، ووسوسة الصدر ، وشتات الأمر . اللهم إنى أعوذ بك من شر ما تجىء به الريح .

(ويستحب) أن يكثر من التلبية رافعاً بها صوته ، ومن الصلاة على رسول الله ﷺ . وينبغى أن يأتى بهذه الأنواع كلها ، فتارة يدعو ، وتارة يهلل ، وتارة يكبر ، وتارة يلبى ، وتارة يصلى على النبى ﷺ ، وتارة يستغفر ويدعو منفرداً ومع جماعة . وليدع لنفسه ووالديه وأقاربه وشيوخه وأصحابه وأحبابه

(قوله وأفضل ما قلت إلخ) ورد فى حديث عند أحمد تسمية ذلك دعاء ، وظاهره إطلاق الدعاء على الثناء وهو صحيح لغةً وعرفاً .

(قوله وله الحمد) زاد أحمد بعده فى رواية بيده الخير

وَأصدقائه وَسائرِ مَنْ أحسنَ إليهِ وسائرِ المسلمين .

(وليحذر) كل الحذرِ مِنَ التقصيرِ فِي ذلكَ ، فإنْ هٰذا اليومَ لا يمكن تدارُكهُ بخلافِ غيره . ويُستحبُّ الإكثارُ مِنَ الاستغفارِ والتلفظِ بالتوبةِ مِنْ جميعِ المخالفاتِ معَ الاعتقادِ بالقلبِ ، وأن يُكثرَ مِنَ البكاءِ معَ الذكرِ والدعاءِ ، فهنالكَ تُسكبُ العبراتُ ، وتُستقالُ العثراتُ ، وتُرتجى الطلباتُ ، وإنهُ لمجمعٌ عظيمٌ وموقفٌ جسيمٌ يجتمعُ فيهِ خيارُ عبادِ الله المخلصينَ وخواصُّهُ المقربينَ ، وهوَ أعظمُ مجامعِ الدنيا ، وقيلَ إذا وافق يوم عرفةَ يومَ جُمُعةٍ غُفِرَ لِكلِّ أهلِ الموقفِ .

وثبت في صحيحِ مسلمٍ عنْ عائشةَ رضي اللهُ تعالى عنها أنَّ رسُول الله ﷺ قالَ : ما مِنْ يومٍ أكثر مِن أن يعتق اللهُ تعالى فيهِ عبداً مِنَ النارِ مِن يومِ عرفةَ ، وإنَّهُ يُباهِي بهم الملائكةَ يقولُ ما أرادَ هؤلاءِ .

(قوله وقيل إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل الموقف) هذا الذى حكاه بقيل حديث رواه العز بن جماعة بلفظ إذا كان يوم عرفة يوم جمعة غفر الله لجميع أهل الموقف واستشكل بأن الله تعالى يغفر لأهل الموقف فما وجه تخصيص يوم الجمعة ؟ وأجاب البدر بن جماعة بأنه يحتمل أن الله تعالى يغفر للجميع يوم الجمعة بغير واسطة وفى غيره يهب قوماً لقوم . فإن قلت المغفرة حاصلة على كل تقدير فأى فائدة تعود على المغفور له ؟ قلت كفى بما فى هذا القرب المقتضى لعدم الاحتياج لواسطة من مزيد المزية بشرفه وكمال المغفرة له، قال ومن مزاياه أيضاً قوله ﷺ أفضل الأيام يوم عرفة فإن وافق الوقوف يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة فى غير يوم الجمعة . ومنها شرف الأعمال بشرف الأزمنة كالأمكنة وهو أفضل الأسبوع . ومنها أن فيه ساعة يستجاب فيها الدعاء بخلاف غيره . ومنها موافقة ﷺ فإنه فى حجة الوداع وقف فيه وإنما يختار الله له الأفضل .

(وروينا) عَنْ طَلْحَةَ بن عُبَيْدِ اللهِ أَحَدِ العَشَرَةِ رضى اللهُ عنهم قالَ قالَ رسولُ الله ﷺ : ما رُؤِيَ الشَّيطانُ أصغر ولا أحقرَ ولا أدْحرَ ولا أغْيَظ منهُ فى يوْمِ عَرفَةَ ، وما ذاكَ إلاّ أنّ الرّحمةَ تنْزِلُ فيه فيتَجاوز من الذُّنوبِ العظَامِ .

وعن الفُضيلِ بن عِيَاضٍ رضى اللهُ عنهُ أنّهُ نَظَر إلى بُكاءِ النّاس بعرفة فقال أرأيتُمْ لو أنّ هؤُلاءِ صارُوا إلى رجُلٍ واحدٍ فسألُوهُ دانِقاً أكانَ يرُدُّهُم ؟ قيلَ لا ، قال واللهِ للمَغفِرَةُ عندَ اللهِ عزّ وَجلّ أهْوَنُ مِنْ إجابَةِ رَجُلٍ لهم بِدَانِقٍ .

وعَنْ سالِمِ بنِ عَبْدِ الله بن عُمَرَ بن الخَطّاب رَضى اللهُ عنهم أنهُ رَأى سائِلاً يَسْألُ الناسَ يومَ عرفةَ فقالَ يا عاجزاً فِى هٰذا اليَوْمِ تَسْألُ غيرَ اللهِ تعالى ! ! .

(فرع) ومنَ الأدْعيَةِ المُخْتارَةِ : اللّهُمّ آتِنا فى الدُّنيا حَسَنَةً وفى الآخرَةِ حَسَنَةً وقِنا عَذابَ النّارِ . اللّهُمّ إنّي ظَلمْتُ نفسِى

(قوله عن طلحة بن عبيد الله أحد العشرة) اعترضه الولى العراقى أخذاً من كلام الطبرى وغيره بأنه وهم وإنما هو طلحة بن عبد الله بن كريز بفتح الكاف وهو تابعى ثقة فيكون الحديث مرسلاً . قال البيهقى لكن روى عن مالك موصولاً ثم قال ووصله ضعيف انتهى . ورواه الديلمى فى مسند الفردوس عن طلحة عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ ، وللحديث تتمة وهى: وما ذاك إلا ما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر ، قيل وما رأى يوم بدر ؟ قيل أما إنه رأى جبريل يزع الملائكة . وقوله أصغر من الصغار أى الذل أو من صغر الجثة . وأدحر بمهملات من الدحر وهو الدفع بعنف والطرد إهانة وإبعاداً ، ومنه فتلقى فى جهنم ملوماً مدحوراً . ويزع الملائكة أى يقودهم للجهاد ونصر المؤمنين .

ظُلماً كثيراً وإنهُ لا يَغفِرُ الذُّنُوبَ إلاّ أنتَ فاغفِرْ لِي مغفرةً مِنْ عِنْدِكَ وَارحمنى إنكَ أنتَ الغفُورُ الرَّحيمُ . اللَّهُمَّ اغفرْ لِي مغفرةً مِنْ عندكَ تُصلِحْ بها شأني فى الدَّارَيْنِ ، وارحمنى رَحمةً منكَ أَسْعَدُ بها فى الدَّارَيْنِ ، وتُبْ علىَّ توبةً نصُوحاً لا أنْكثُها أبداً ، وألزِمنى سبيلَ الاسْتقامةِ لا أزيغُ عنها أبداً . اللَّهمَّ انقُلنى من ذُلِّ المعصيةِ إلى عِزِّ الطَّاعةِ ، واغْننى بحلالِكَ عن حرامِكَ ، وبطاعتِكَ عن معصيتِكَ ، وبفضْلِكَ عمَّنْ سِواكَ ، ونوِّر قَلْبى وقبرِى ، وَأَعِذْنِى من الشرِّ كلِّه ، واجْمَعْ لى الخيرَ كُلَّهُ . استوْدَعْتُكَ دينى وأمانتى وقلبى وبدَنِى وخواتيمَ عَمَلى وجميعَ ما أنعمتَ به علىَّ وعلى جميعِ أحِبَّائى والمسلمينَ أجمعينَ .

وهذا البابُ واسعٌ جداً ، لَـكنْ نَبَّهتُ عَلَى أُصُولِهِ ومقاصِدِهِ ، واللهُ تعالَى أعلمُ .

(الحادية عشرة) الأفضلُ للواقفِ أنْ لا يَستظِلَّ ، بل يَبْرُزُ للشَّمسِ إلّا لِعُذْرٍ بأنْ يتضرَّرَ أوْ أنْ ينقُصَ دُعاؤهُ واجْتِهَادُهُ .

(الثانية عشرة) يَنبغي أن يبقَى فى المَوْقف حتَّى تغرُبَ الشَّمسُ ، فيجمعُ فى وقُوفِهِ بَيْنَ اللَّيلِ والنَّهارِ ، فإنْ أفاضَ قَبلَ غرُوبِ الشَّمسِ فعادَ إلَى

(قوله ظلماً كثيراً) روى بالمثلثة وبالموحدة قال المصنف فينبغى أن يجمع فى دعائه بينهما : أى لأنه حينئذ يتيقن النطق بما نطق به ﷺ ، وزيادة لفظة على الوارد للاحتياط لا تخرجه عن كونه نطق بالوارد ، وبذلك يندفع قول ابن جماعة ليس فيما ذكره إتيان بالسنة ، لأنه ﷺ لم ينطق بهما ، وإنما الذى ينبغى أن يدعو مرة بالمثلثة ومرة بالموحدة لنطقه حينئذ بالوارد يقيناً انتهى . على أن ما قاله المصنف فيه إتيان الوارد يقيناً فى كل مرة

عرفاتٍ قبلَ طلوعِ الفَجْرِ فَلَا شَيْءَ عليـــهِ ، وَإِنْ لم يَعُدْ أراقَ دَماً ، وهلْ هوَ واجِبٌ أَمْ مُسْتَحبٌ ، فيهِ قولانِ للشَّافعيِّ رحمهُ اللهُ تعالى ، أَصَحُّهُمَا أَنَّهُ مُسْتَحبٌ ،

بخلاف ما ذكره ابن جماعة فإنه ليس فيه إتيان به إلا فى مرة من كل مرتين . فإن قلت لا يحتاج إلى ذلك ويحتمل اختلاف الروايتين على أنه ﷺ نطق بكل منهما فالنطق بكل سنة وإن لم ينطق بالأخرى فلا يحتاج للجمع ولا أن يقول هذا مرة وهذا مرة . قلت هو محتمل لكن ما ذكراه أحوط فقط لاحتمال أن أحد الروايتين بالمعنى وإن كان بعيداً . كيف وقد قال المصنف فى شرح مسلم فى قول ابن الصلاح فى رواية تقديم الحج على الصوم فى خبر بنى الإسلام على خمس يحتمل أنها رواية بالمعنى وهذا ضعيف إذ فتح باب احتمال التقديم والتأخير فى مثل هذا قدح فى الرواة والروايات فإنه لو فتح ذلك لم يبق لنا وثوق بشىء من من الروايات إلا القليل ، ولا يخفى بطلان هذا وما يترتب عليه من المفاســد ، وتعلق من يتعلق به ممن فى قلبــه مرض ، ولأن الروايتين قد ثبتتا فى الصحيح وهما صحيحتا المعنى لا تنافى بينهما . انتهى ملخصاً . وبتأمله يعلم قوة ما ذكرته من أن النطق بكل سنة وأنه لا يحتاج للجمع المذكور إلا بمجرد الاحتياط .

(قوله أصحهما أنه مستحب) هو ما فى النسخ المعتمدة وهو المذهب بناء على أن الجمع بين جزء من الليل والنهار بعرفة مستحب وهو المعتمد كما أفهمه كلامه هنا خلاف ما يأتى له قبيل باب العمرة من أنه واجب ومقتضاه وجوب الدم إذ يلزم من وجوب الجمع الدم وعكسه ، وكأن هذا هو مأخذ ما نسبه الإسنوى فى المهمات كابن الرفعة لهذا الكتاب من أنه صحح فيه وجوب الدم مع تصحيحه فيه أن الجمع بين ما ذكر لا يجب والأول سند قول الإسنوى فى أوهام الكفاية أن الذى صححه فى المناسك إنما هو الاستحباب على أن الظاهر أن نسخ الكتاب مختلفة وأن ابن الرفعة اطلع على نسخة والإسنوى اطلع على النسختين فى وقتين . والدم هنا وجوباً أو ندباً كدم التمتع .

﴿ فرع ﴾ فى الإحياء إذا أمكنه الوقوف فى اليوم الثامن ساعة عند إمكان الغلط فى الهلال فهو الجزم وبه الأمن من الفوات والتخلص من الاختلافات ، ورده الزعفرانى بأنه لا جناح فى الخطأ لا ظاهراً ولا باطناً فلا يؤثر فى إجزاء الحج شرعاً ولا وجه للندب إلى ما هذا سبيله ولا يتعبد به انتهى . واستحسنه الأذرعى ، ويؤيده أنهم لو غلطوا فوقفوا العاشر أجزأهم إن كثروا إجماعاً بخلاف الثامن فلا يجزئهم ، فإن أمكن أن يكون غلطهم بتقديم فلا يبعد أنه يسن العود لعرفة يوم التاسع الذى هو فى الظاهر يوم النحر بعــد زواله

والثَّانى واجبٌ ، وهذا فيمنْ حضرَ نَهاراً ، أمَّا مَنْ لمْ يَحضرْ إلا ليلاً فَلا شَىء عليه ولَكنْ فاتتهُ الفَضيلَةُ .

(الثالثة عشرة) لِيحْذَرْ كُلَّ الحذَرِ مِنَ المخَاصَمةِ والمُشَاتَمةِ والمنافَرةِ والكَلامِ القَبيح ، بلْ ينبغى أنْ يَحْتَرِزَ عنِ الكَلامِ المباحِ ما أمكنهُ فإنَّهُ تَضييعٌ للوقتِ المهمِّ فيماَ لا يعْنِى ، معَ أنَّهُ يَخافُ انجرارَه إلى كلامٍ حَرامٍ مِنْ غِيبةٍ ونحوِها .

ويَنْبَغى أنْ يحترِزَ غايةَ الاحْتِرازِ عَن احْتقارِ مَنْ يَراهُ رثَّ الهيئةِ أوْ مُقصِّراً فى شىءٍ ، ويحترِزُ عن انتهارِ السَّائلِ ونحْوِه ، وإنْ خاطَبَ ضَعيفاً فَليتَلطَّفْ فى مُخاطَبتِه ، فإن رأى مُنْكَراً مُحقَّقاً توجهَ عَليْه إنكارُهُ ويَتلطَّفُ فى ذلك ، وباللهِ التَّوفيق .

(الرابعة عشرة) لِيسْتَكْثِرْ مِنْ أعمَالِ الخيْرِ فى يوْمِ عرفةَ وسائِرِ أيَّامِ عَشْرِ ذى الحجَّةِ ، فَقدْ ثبتَ فى صَحيحِ البُخَارىِّ عن ابنِ عبَّاسٍ رَضىَ اللهُ عنهما

أو يتأخر إلى العاشر وهم قليلون على خلاف العادة اتجه أنه يسن التوجه لعرفة يوم الثامن بعد زواله ثم الرجوع لمنى للمبيت بها إن تيسر وإلا استمر بعرفة أو إلى الحادى عشر اتجه أيضاً أنه يسن التوجه إليها يوم التاسع على تقدير عدم الغلط وهو يوم السابع عندهم ، وكلام الغزالى يومىء إلى أن مراده غلط لا يجزى الوقوف على تقديره بدليل قوله وبه الأمن من الفوات والتخلص من الاختلافات ، وحينئذ فقوله فى اليوم الثامن مثال ، أما غلط يجزى الوقوف معه إجماعاً فلا فائدة لندب الاحتياط لأجله . نعم قد يقال فيه فائدة وهى حيازة فضل الوقوف فى وقته مع عدم تفويت غيره من السنن بأن يذهب بعد صلاة الظهر بمنى يوم الثامن إلى عرفة ثم يأتى إليها وقت العصر ويصليه مع باقى الخمس بها ثم يبيت فيها ثم يتوجه مع الناس إلى عرفة ، فلا بعد فى ندب هذا لمن تيسر له . وبما تقرر يعلم أن ما يفعله أكثر الناس من توجههم دائماً لعرفة ليلة التاسع بل يوم الثامن لغير عذر جهل قبيح يفوتهم بسببه سنن كثيرة كما ذكره المصنف .

عن النبيِّ ﷺ قالَ : ما العملُ فى أيامٍ أفضل منهُ فى هذه الأيّامِ يعنى أيّامَ العشرِ ، قالوا ولا الجهادُ ؟ قال : ولاَ الجهادُ ، إلاَّ رَجُلٌ خرجَ يُخاطِرُ بمالهِ ونفسه فلمْ يرجِعْ بشىءٍ . وأيّامُ العشرِ هىَ الأيّامُ المعلُوماتُ ، وأيّامُ التشريقِ هىَ الأيّامُ المعدُودَاتُ .

(فرع) إذا غلطَ الحجّاجُ فوقفُوا فى غيْرِ يومِ عرَفةَ ، نظرَ إن غلطوا بالتأخيرِ فوقفُوا فى العاشرِ منْ ذى الحجّةِ أجزأهُمْ وتمَّ حجُّهم ولاَ شىء عليهم ، وَسواء بانَ الغلطُ بعدَ الوُقُوفِ أوْ فى حالِ الوُقُوفِ . ولو غلطُوا فوَقفُوا فى الحادى عشَر ، أو غلطُوا فى التَّقديمِ فوَقفُوا

(قوله عن النبى ﷺ قال ما العمل إلخ) أخذ بعضهم بقضيته من تفضيله على العشر الأخير من رمضان ، وعكسه آخرون لما اشتمل عليه هذا من ليلة القدر ويومها ، وجمع آخرون بحمل الأول من حيث الأيام والثانى من حيث الليالى ، والذى تقتضيه الأدلة وكلام الفقهاء تفضيل الثانى مطلقاً لأنه ﷺ كان يميزه بتميزات واجتهادات فى العبادات لا يفعلها فى غيرها . وليس معنى أفضلية الأزمنة إلا أفضلية العبادات فيها . وأيضاً ففضل عشر رمضان لما تشترك سائر الناس فى فعله من العبادات الواردة عنه ، وفضل عشر الحجة لأمور تختص بالحجاج ، فتعين أن معنى الحديث ما العمل فى أيام غير عشر رمضان لما تقرر من الأدلة .

(قوله إذا غلط الحجاج) أى بأن غم عليهم هلال ذى الحجة وأكملوا القعدة ثلاثين ثم ثبتت رؤية الهلال ليلة الثلاثين . قال الرافعى وليس من الغلط المراد لهم أى للأصحاب ما إذا وقع ذلك بسبب الحساب فإنه لا يجزيهم ذلك بلا شك . فتعبير المصنف كسائر الأصحاب بالغلط الشامل لذلك فيه تجوّز .

(قوله أجزأهم) أى إجماعاً إن كثروا كما يؤخذ من كلامه بعد .

(قوله وسواء أبان الغلط إلخ) بقى ما إذا بان قبل وقت الوقوف بأن بان قبل زوال العاشر ولو فى ليلته ولم يتمكنوا فيها من الذهاب لعرفة وقفوا بعده ، والمذهب الصحة أيضاً خلافاً للبغوى . وبحث الأذرعى أنه لا يصح وقوفهم قبل الزوال لأن اليوم يقوم فى حقهم مقام يوم عرفة ويكون أداء لا قضاء ، وما قاله نظير ما ذكروه فى نظيره من عيد الفطر إذا ثبت بعد غروب الثلاثين ، ويؤيده قولهم ثم فيصلى العيد من الغد أداء لأن يوم الفطر ليس

أول شوال مطلقاً بل يوم يفطرون ، وكذا يوم النحر وعرفة لخبر بذلك ا هـ . والخبر الذى أشاروا إليه هو قوله ﷺ يوم عرفة اليوم الذى يعرف الناس فيه ، أخرجه أبو داود فى مراسيله . قال البيهقى وهو مرسل جيد . وروى يوم يعرف الإمام . وظاهر قول الأذرعى أن ذلك اليوم يقوم فى حقهم مقام يوم عرفة أن الوقوف يمتد إلى فجر الحادى عشر وأنه لا يصح رمى جمرة العقبة إلا بعد نصف ليلة الحادى عشر . ثم رأيت السبكى بحث نحو الأول وقال إنه مقتضى تعبير الحاوى الصغير أى وفروعه بقولهم ولكثيرين غالطين زوال النحر والفجر ، وتبعه أيضاً شارحوه وغيرهم ، ومن ثم قال العراقى فتبين بما فيه أن المسئلة منقولة هكذا وهو صريح فيما بحثه الأذرعى من عدم الصحة قبل الزوال وأنه يكون أداء وفيما بحثه السبكى من الامتداد إلى الفجر وظاهر فى أنه لا يصح ذبح إلا بعد طلوع شمس الحادى عشر ومضى قدر خطبتين وركعتين خفيفتين ، ولا رمى ونحوه إلا بعد نصف الليل ، أى وتقدم الوقوف لما جزم به الرافعى وغيره من أنه شرط لصحة الرمى والحلق والطواف كما يأتى . فقول القاضى حسين لا يصح الوقوف ليلة الحادى عشر ضعيف وعليه فيحتمل أن يقال لا يصح رمى ولا ذبح إلا بعد الغروب لأن ذلك اليوم صار فى حقهم كأنه يوم عرفة وإن لم يسمه أداء ، ويحتمل أن يقال يصحان وجعله مثله فى تحصيل الوقوف توسعة لأهل العذر لا يقتضى إخراجه عن حقيقته . وقد يستدل لكلام القاضى بقول الدارمى لو وقفوا العاشر غلطاً حسبت أيام التشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم وعلى هذا لا يقيمون بمنى إلا ثلاثة أيام خاصة فإن أقاموا الرابع أثموا ا هـ . لكن ينازع فيه قولهم فيما مر وكذا يوم النحر وعرفة إذ ظاهره بل صريحه أن يوم عرفة ليس هو التاسع مطلقاً بل اليوم الذى يصح فيه الوقوف وإن كان هو العاشر ، وأن يوم النحر ليس هو العاشر مطلقاً بل اليوم الذى تصح فيه الأضحية ونحوها وإن كان هو الحادى عشر كما قالوا إن يوم الفطر ليس هو أول شوال بل اليوم الذى يفطرون فيه وإن كان اليوم الثانى من شوال . ويلزم من جعل عرفة هو العاشر ويوم النحر هو الحادى عشر حساب أيام التشريق إلى آخر الرابع عشر ، ويترتب على ذلك مسئلة حسنة وهى أنه لو شهد عدلان فى نحو مصر فى ليلة حادى عشر الحجة وكانوا أكملوا القعدة ثلاثين برؤية الهلال ليلة الثلاثين منها لم يحسب عليهم العاشر بل تمتد أيام التشريق فى حقهم إلى الرابع عشر ، وكلامهم فى صلاة العيد الذى ذكرناه يدل لذلك ، وهذا مع ما مر أدل دليل على ضعف كلام الدارمى وإن نقله كثيرون وأقروه ، فتلخص ضعف كلام القاضى والدارمى واعتماد ما أفهمته عبارة الحاوى وصرح به الأذرعى والسبكى . هذا ما ظهر لى الآن ، ولعل الله تعالى يفتح فى المسألة بما يكشف عنها القناع كشفاً أتم من هـذا . ولم أر أحداً من المتأخرين تعرض لتحقيق شىء مما ذكر ، وإنما رأيت للزركشى تردداً فى امتداد الوقوف

فى الثامنِ ، أو غلطُوا فى المكانِ فوقفوا فى غيرِ أرضِ عرفاتٍ

للفجر وفى صحة الرمى والأضحية يوم العاشر وفى التضحية والرمى فى الرابع عشر ، ثم ساق كلام الدارمى ولم يزد على ذلك ، وكأنه إنما لم يتعقبه كغيره لأنهم لم يستحضروا ما ذكروه فى صلاة العيد مما مر ، ثم رأيت الإسنوى فى ألغازه أطال فى المسئلة بما حاصله هل يسن لهم صلاة العيد وإن قلنا لا تسن للحاج لفقد المعنى فيه من اشتغاله فى صدر النهار بأعمال يوم النحر وهل يلزمهم المبيت بمزدلفة مع كونها ليست ليلة النحر وهل تتوقف صحة الرمى والحلق والطواف على انتصاف تلك الليلة أم لهم أداؤها نهاراً بعد الوقوف ولكن لا يجب ذلك فى الرمى بأن يقفوا لحظة بعد الزوال ثم يدفعوا إلى منى لأن الرمى يجب إيقاعه فى يوم النحر بخلاف الحلق والطواف فإنه لا آخر لوقتهما ، وهل يأتون برمى أيام التشريق على حساب وقوفهم ويذبحون الهدايا والضحايا كذلك مع علمنا بانقضاء أيام التشريق حقيقة وبأن اليوم الأخير هو الرابع عشر وهو ليس محلاً للضحايا ، وهل لهم النفر أيضاً ثانى العيد أم لا ، فى كل هذه الأمور نظر يتضح بكلامهم وهو أن هذا الوقوف الواقع فى العاشر إنما هو أداء لا قضاء فيلزم منه القول بإيقاع الأعمال المختصة بالحج على قاعدة من وقف التاسع تنزيلاً للعاشر منزلة التاسع لأجل العذر فيه ، وفى إطلاق كلام الأصحاب إشعار بذلك . وقوله ﷺ يوم عرفة اليوم الذى يعرف الناس فيه فيه إشارة أيضاً . نعم صلاة العيد والضحايا ليست من الأفعال المختصة بالحجيج وحينئذ فيكون القياس فيهما العمل بمقتضى الهلال الشرعى كما قلنا به فى الآجال والتعاليق وجواز الفطر وغير ذلك من الأحكام التى لا تختص بالحاج . هذا ما ظهر لى الآن من هذه المسائل ولعلنا نزداد فيها علماً ، ومن ظهر له من ذلك شىء فهو راجع إلى ما رمزت إليه . ثم ساق كلام الدارمى ثم قال وهذا منه نظر إلى اعتبار ما فى نفس الأمر . وإذا تأملت ما بحثه أخذاً من كلام الأصحاب والحديث وما تعقب به كلام الدارمى وما صرح به عن الأصحاب من أن وقوفهم فى العاشر أداء لا قضاء علمت أنه نص فيما ذكرته من اعتماد ما أفهمته عبارة الحاوى وضعف كلام القاضى والدارمى . وقولهم نعم صلاة العيد إلى آخره محتمل لكن الهدى مختص بالحجيج ووقته وقت الأضحية ، فإما أن نقول بامتداد وقته للرابع عشر دون الأضحية أو نقول تلحق الأضحية به فى حقهم فيمتد لهم إليه ، وقياس ما قدمناه فيما لو شهد عدلان فى نحو مصر إلخ المأخوذ من كلامهم ترجيح الثانى وعليه ففارق ما قاس عليه من الآجال ونحوها بأن تلك ليست مختصة شرعاً بذلك الزمن فعمل فيها بما فى نفس الأمر بخلاف نحو الأضحية فإنها مختصة به شرعاً فعمل فيها بقضية ظنهم لعذرهم . وقوله لأن الرمى يجب إيقاعه فى يوم النحر ضعيف والمعتمد خلافه كما يأتى .

فلا يَصِحُّ حَجُّهُم بِحَالٍ ، ولو وَقَعَ الْغَلَطُ بالوُقُوفِ فى العاشِرِ لِطَائِفَةٍ يسيرةٍ

(قوله فى الثامن) فارق الغلط بالعاشر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب إلى الاحتساب من تقديمها عليه وبأن الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه لأنه إنما يقع لغلط فى الحساب أو لخلل فى الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال ، والغلط بالتأخير قد يكون بالغيم المانع من رؤية الهلال وهو لا يمكن الاحتراز عنه. ثم إن علموا قبل فوت الوقوف وجب الوقوف وإلا وجب القضاء .

(قوله فلا يصح حجهم بحال) هو المذهب ولا نظر لقول البحر إذا اشتبه يوم عرفة فأحرموا ووقفوا فوافق ما قبله يجوز بالإجماع لأنه وهم كما هو ظاهر ، وكأن ما فى المجموع عن الدارمى مبنى عليه وهو لو وقفوا الثامن وذبحوا التاسع ثم بان الحال لم يجب إعادة التضحية لأن الواجب يجوز تقديمه على يوم النحر والتطوع تبع للحج ، فإن علم ذلك قبل انقضاء أيام التشريق فأعاده كان حسناً ا هـ . قال الزركشى ولم يصرح بلفظ الأضحية ولعله أراد الهدى ثم بحث بناء عليه أنه لو ضحى فى التاسع غير حاج لم يعتد به لأنه ليس يوم أضحية وإنما اغتفر ذلك فى حق الحاج تبعاً للحج .

﴿ فروع ﴾ قال فى الخادم : سبق فى صلاة العيد أنهم لو شهدوا بعد الغروب بالرؤية الليلة الماضية لم يقبل ويصلى العيد من الغد أداء فكذا هنا خلافاً لما يقتضيه كلام الرافعى ا هـ وفيه نظر ، لأن الشهادة إن كانت بعد غروب ثلاثى القعدة أو فى اليوم الذى بعده إلى التاسع فليس نظير مسئلتنا لأن شهادتهم ثم لا فائدة لها إلا تفويت صلاة العيد فلم تقبل وهذا لا يأتى هنا لأن ما شهدوا به هنا لا يقتضى تفويت شىء ، وإن كانت ليلة العاشر وجب سماعها والوقوف فى تلك الليلة إن أمكن وإلا ففى اليوم العاشر كما مر ، وفارق هذا ذاك بأن الوقوف ليلاً أداء وصلاة العيد فيه قضاء فظهر أن ما ذكره غير صحيح ، قال ولو قدم أهل المدينة أى مثلاً ليلة العاشر وشهدوا بالرؤية وجب استفسارهم فإن قالوا رأيناه بالمدينة لم يعمل بقولهم أى أو بغيرها والمطلع متحد عمل بقولهم وإلا فلا ، وله تردد طويل فيما إذا ظن بعض الحجيج صدق الشهود هل له اعتماده أو يلزمه كما فى رمضان وفيما لو أخبره بالرؤية من يعتقد صدقه وفيما لو عرف الوقت بمقتضى الحساب وفيما لو رأى الهلال خارج مكة ثم قدم فوجد أهلها رأوه على خلاف رؤيته ، والذى يظهر لى فى ذلك أنه فى غير الأخيرة مخير بين أن يعمل بمقتضى ظنه وبين أن يقف مع الناس لأنه على فرض الغلط يجزيه هنا بخلاف رمضان ، ومن ثم يظهر أيضاً أنه لو كان عنده أن غلطهم لو بان لم يجز لزمه الوقوف على حسب اعتقاده وأنه فى الأخيرة يلزمه العمل برؤية أهل مكة إن اختلف مطلع محل رؤيته

لا لِلحجيجِ العام لم يُجْزِهمْ عَلَى الأصحّ . ولو شَهِدَ واحدٌ أو عَدَد برؤيَةِ هلالِ ذِى الحجّةِ فَرُدَّتْ شهادتهمْ لَزِمَ الشُّهودُ الوُقُوفَ فى التَّاسعِ عندَهم ، وإنْ كان الناسُ يَقِفُونَ بعدَهُ .

(فرع) لو أنّ مُحرِماً بالحجّ سَعَى إلى عرفَةَ فَقَرُبَ منها قَبل طُلوعِ الفَجْرِ لَيْلَةَ النَّحْرِ بحيثُ بَقِيَ بينه وبينها قَدْرٌ يَسَعُ صَلاةَ العشاءِ ولم يكُنْ بعدُ صَلّى العِشاءَ فقد تعارَضَ فى حَقِهِ أمرُ الوُقُوفِ وصلاة العشاءِ فأيهما اشتغلَ بهِ فاتهُ الآخَرُ ، فكيفَ يعملُ ؟ فيهِ ثلاثةُ أوْجهٍ لأصحابنا ، أصحُّها أنَّهُ يَذهبُ لإدْراكِ الوُقوفِ فإنَّهُ يترتَّبُ عَلَى فَوَاتهِ مَشاقٌّ كثيرةٌ مِن وُجُوبِ القضاءِ ووُجُوب الدّمِ للقضاءِ ورُبَّما تعذَّرَ القضاء وفيه تغريرٌ عظيمٌ بالحجِّ ، فينبغى أن يُحافِظَ عليهِ ويُؤخِّرَ الصَّلاةَ فإنَّهُ يَجُوزُ تأخيرُها بِعُذْرِ الجمعِ ، وهذا أشدُّ حاجةً منهُ . والثَّانى أنَّهُ يُصَلِّى فى موضعه فيُحافِظُ على الصَّلاةِ لأنها عَلَى الفَوْرِ بخلاف الْحجِّ فإنَّهُ على التَّراخِى ، ولأنَّ الصَّلاةَ آكَدُ ، والثالث أنَّهُ يجمعُ بينهما فيُصلِّى صلاةَ شدَّةِ الْخوْفِ فيُحْرِمُ بالصلاةِ

ومطلع محل رؤيتهم نظير ما قالوه فيمن سار إلى بلد أهلها صيام أو مفطرون وإلا لزمه العمل بقضية رؤيته ، وإنما لم يتخير هنا نظير ما قدمته لأنه هنا متيقن فلا عذر له فى التأخير وثم ظان فعذر فيه .

(قوله لا الحجيج العام) ربما يفهم منه أنه لو وقع الجهل لكثيرين يبلغون قدر الحجيج عادة فقدموا اليوم العاشر ظناً منهم أنه يوم عرفة فوجدوا الناس قد أفاضوا فوقفوا أنه لا يجزيهم وهو محتمل ، لكن عبارته فى المجموع كالصريحة فى أنه يجزيهم وهو الأوجه ، وعليه فيأتى جميع ما ذكرناه فى القولة قبلها.

وَيشْرَعَ فيها وَيعْدو ذاهباً إلى المَوْقفِ ، وهذا عُذرٌ مِن أعذارِ صَلاةِ شدّةِ الخوفِ ، والله تعالى أعلمُ .

(فرع) فِي التَّعْرِيفِ بِغيرِ عَرفَاتٍ ، وهذا هو الاجتماع المعروفُ فى البلدان . اختلفَ العلماء فيه ، فجاء عن جماعةٍ استحبَابُهُ وفعْلُه فقد رُوِىَ عن الحسنِ البصرىِّ أنَّهُ قال : أوّلُ مَنْ صنعَ ذلكَ ابنُ عبَّاسٍ رضى الله عنهما . وقالَ الأثرمُ : سألتُ أحمدَ بنَ حنْبل رحمه اللهُ تعالى عن التعْريف فى الأمصَار ، فقالَ أرجُو أنْ لا يكونَ به بأسٌ . وقد فعَلَهُ غيرُ واحدٍ : الحَسَنُ وبكرٌ وثابتٌ ومحمدُ بنُ واسعٍ كانوا يشْهَدُونَ المسجدَ يومَ عرفةَ ، وكَرِهَهُ جماعَةٌ منهم نَافعٌ مَوْلى ابنِ عُمَرَ وإبراهيمُ النَّخْعيّ والحكَمُ وحمّاد ومالكُ بنُ أنسٍ وغيرُهم . وصنَّفَ الإمامُ أبو بكر الطَّرْطُوشِيّ المالكىّ الزّاهدُ كتاباً فى البِدَعِ المنكراتِ وجعلَ منها هذا التعريف وبالَغَ فى إنكارِهِ ونقلَ أقوالَ العلماءِ فيها . ولا شكّ أنّ مَن جعلها بدْعَةً لا يُلحقُهَا بفاحشاتِ البدَعِ بل يُخفّفُ أمرَها بالنسبةِ إلى غيرِها .

(قوله أصحها أن يذهب لإدراك الوقوف) أى وجوباً ولا يصلى صلاة شدة الخوف . ومحل الخلاف كما يشير إليه قوله بحيث بقى إلخ حيث لم يكن يدرك ركعة مع إدراك الحج وإلا وجب تقديمه قطعاً .

(قوله فى التعريف بغير عرفات إلخ) ليس منه ما يفعله كثير من الجهلة من شد الرحال إلى بيت المقدس قائلين فاتنا الوقوف بعرفة فيقف بالمسجد الأقصى ، بل هو منكر وضلالة كما قاله ابن جماعة .

فرع) ومن البدع القبيحة ما اعتاده العوام فى هذه الأزمان من إيقاد الشمع بجبل عرفات ليلة التاسع ، وهذه ضلالة فاحشة جمعوا فيها أنواعاً من القبائح ، منها إضاعة المال فى غير وجهه ، ومنها إظهار شعار المجوس فى النار ، ومنها اختلاط النساء بالرجال والشموع بينهم ووجوههم بارزة ، ومنها تقديم دخول عرفات على وقته المشروع . ويجب على ولي الأمر وكل من يتمكن من إزالة هذه البدع ، إنكارها وإزالتها ، والله تعالى أعلم

الفصل الخامس

فى الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة وما يتعلق بها

السنة للإمام إذا غربت الشمس وتحقق غروبها أن يفيض من عرفات ويفيض الناس معه ويؤخروا صلاة المغرب بنية الجمع إلى العشاء ، ويكثر من ذكر الله تعالى . والسنة أن يسلك فى طريقه إلى المزدلفة على طريق

(قوله ومن البدع القبيحة إلخ) قد يؤخذ من كلامه حرمة الإيقاد ونحوه وهو ظاهر إن أراد به القربة أو الإيقاد لا لحاجة البتة .

(قوله ويفيض الناس معه) أفهم به أنه يسن أن لا يدفع أحد من الحجيج حتى يدفع الإمام أو نائبه وهو كذلك بل يكره الدفع قبله ، ولا ينافى ذلك قوله الآتى ولا بأس أن يتقدم الناس الإمام أى لا يحرم ذلك .

(قوله ويؤخروا صلاة المغرب إلخ) أى بشرطه المعروف مما مر ، وإنما يسن التأخير لمن أراد المضى إلى مزدلفة كما أخذه الإسنوى من النص واعتمده ، ومقتضاه أنه لو أراد الإقامة بعرفة أو عرج عن المزدلفة لمحل آخر لم يسن له التأخير وهو ظاهر إن خرج وقت الاختيار قبل وصوله إلى المزدلفة لما يأتى من أنه لا يسن التأخير إلا إذا لم يخش فوات وقت العشاء الاختيارى فينتج من ذلك أنه إنما يسن لمن أراد المضى إلى المزدلفة وظن الوصول إليها

المَأْزِمَيْنِ وهو بَيْنَ العَلَمَيْنِ اللَّذَيْنِ هما حَدُّ الحَرَمِ مِن تلكَ النَّاحِيَةِ . والمَأْزِمِ بالهمزةِ بعدَ الميمِ المفتوحَةِ وكسْرِ الزَّاىِ هو الطريقُ بَيْنَ الجَبَلَيْنِ . وحَدُّ المُزْدَلِفَةِ ما بين مأزِمَىْ عَرَفَةَ المَذْكُورَيْنِ وقَرْبَ مُحَسِّرٍ يميناً وشمالاً مِن تلكَ المَوَاطِنِ القوابلِ والظَّوَاهِرِ والشِّعَابِ والجِبَالِ فكلها من مُزْدَلِفَةَ . وليسَ المأزِمانِ ولا وادِى مُحَسِّرٍ من مُزْدَلِفَةَ ، وهو بضم الميم وفتح الحاء

قبل خروج وقت الاختيار . قال بعض المتأخرين وإنما يسن أيضاً إن أراد الصلاة بمزدلفة جماعة للاتباع وفيه وقفة .

(قوله وهو بين العلمين اللذين هما حد الحرم إلخ) قال فى تهذيبه المأزمان جبلان بين عرفات ومزدلفة بينهما طريق ، هذا معناهما عند الفقهاء . وقولهم على طريق المأزمين أى الطريق التى بينهما ، فكلامه هنا محمول على أن الطريق المذكورة كما أنها بين المأزمين هى بين العلمين اللذين هما حد الحرم من هذه الجهة لاتصالها بها ، فذكر بينية العلمين لتعريف تلك الطريق لا لطلب الذهاب بينهما لخصوصهما ، ويدل لذلك قوله السابق منتهى الحرم فى هذه الجهة عند العلمين المنصوبين عند منتهى المأزمين فإنه صريح فى أن العلمين ليسا فى نفس المأزمين وإنما نصبا عند منتهاهما أى قريباً منه ، وبه علم أنه لا مخالفة بين كلام المصنف هذا وقول المحب الطبرى المأزم المضيق بين الجبلين ، ومراد الفقهاء هنا الطريق التى بين الجبلين وهما جبلان بين عرفة ومزدلفة بينهما طريق ، قال أطلق عليهما لفظ التثنية لأن فى الطريق انعطافا كالطريقين وكلاهما بين جبلين ، أو نقول أطلق على الجبلين ذلك لاكتنافهما تلك الطريق للمجاورة وذلك جائز اهـ . وأن قول ابن جماعة ما ذكره النووى غريب ويحمل جهلة العوام على الزحمة بين العلمين وليس لذلك أصل والطبرى أقعد منه بمعرفة ذلك وذكر كلامه المذكور ليس فى محله .

(قوله ما بين مأزمى عرفة) عبر بمثله الشافعى والأزرقى وغيرهما وما أفهمه ظاهره من إضافة المأزمين لعرفة واتصال المزدلفة بها غير مراد قطعاً لما يأتى له من أن مزدلفة بينها وبين كل من عرفة ومنى فرسخ ولقول التقى الفاسى إن بينها وبين العلمين اللذين هما حد عرفة اثنى عشر ألف ذراع وثلاثة وتسعين ذراعاً بتقديم التاء وثلاثة أسباع ذراع بذراع اليد اهـ وهذا بناء على أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة يزيد على ما ذكره المصنف وغيره من أن بينهما فرسخاً بنحو نصف ميل وأما على المشهور عند الفقهاء من أن الميل ستة آلاف ذراع فهو ينقص عن الفرسخ ثلثه فتعين

وكَسْرِ السِّينِ المشدَّدة المُهْمَلَتَيْنِ ، سُمِّى بذلكَ لأنَّ فِيلَ أصحابِ الفيل حَسَرَ فيه أى أعيَا وكَلَّ عن المسيرِ وهو وادٍ بين مِنًى والمُزْدَلِفَةِ

كما يأتى توضيحه فى حدود الحرم أن مرادهم هنا بالأميال و الفراسخ التفريع على القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذرع لأنه الذى يصح عليه ما ذكروه هنا وفيما يأتى على أن المراد هنا التقريب وإلا فمن المحسوس تفاوت ما بين مكة ومنى ومنى ومزدلفة ومزدلفة وعرفة مع أنهم سووا بينهما ، ويؤيد ذلك قول الفاسى ذرع ما بين جدار باب السلام وطرف العقبة التى هى حد منى من أعلاها مما يلى جمرة العقبة ثلاثة عشر ألف ذراع وثلثمائة ذراع وثمانية وستون ذراعاً ، ومقدار ما بين منى والعلمين اللذين هما حد الحرم من هـذه الجهة ثلاثة وعشرون ألف ذراع وثمانمائة ذراع واثنان وأربعون ذراعاً وسبعا ذراع وذلك من طرف العقبة السابق إلى العلمين المذكورين ، وذلك قدر ما بين مكة ومنى مرتين بنقص ألفى ذراع وثمانمائة ذراع وثلاثة وتسعين ذراعاً بتقديم التاء . وقوله أيضاً قول النووى إن بين مكة ومنى فرسخاً فيه إشارة إلى أنه لم يعتبر القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع وإلا لزم عدم استقامة كلامه لأن المسافة تنقص عن الفرسخ الذى هو ثلاثة أميال ميلا ونحو ثمن ميل إن اعتبرت المسافة من باب المعلاة فإن اعتبرت من باب السلام نقصت ثلاثة أرباع ميل ونحو سدس ثمن ميل. وإذا دار حمل كلامه على وجه يستقيم ووجه لا يستقيم فحمله على الأول أولى اهـ ملخصاً . ومعنى قوله مأزمى عرفة أى مأزمى طريقها المذكور وإلا فهما مأزما مزدلفة المذكوران . نعم إن أريد بإضافتهما إلى عرفة التجوز وإلى مزدلفة الحقيقة خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء إيهام إرادة الحقيقة فيهما لعدم إيضاح قرينة التجوز إلا أن يقال إن الأمر وكل فى ذلك إلى الحس والمشاهدة فحينئذ لا اعتراض . وما أفهمه كلامه حيث قال إن من مكة لمنى فرسخاً ومنها إلى مزدلفة كذلك وإن مسافة الحرم من هذه الجهة سبعة أميال من أن مسافة مزدلفة ميل لأنه الباقى من إسقاط فرسخين من مسافة الحرم موافق لما قاله ابن سراقة لكن قول التقى الفاسى إنها أزيد من ميلين بنحو سبعمائة ذراع بناء على أن ذرع الميل ما مر أولا يخالفه وبه يضعف حده لمسافة الحرم بذلك إلا أن يقال إنه أراد الميل عند الفقهاء وغيره أراد الميل عند غيرهم . وما أفهمه قوله الآتى إن طول منى نحو ميلين من أن وادى محسر نحو ميل لأن بين منى ومزدلفة فرسخاً فإذا أسقطت منه ميلين طول منى يبقى ميل وهو وادى محسر إذ هو الفاصل بين مزدلفة ومنى لتصريحه بأنه ليس بينهما إلا هو مخالف لقول الأزرقى إنه خمسمائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً لكن سيأتى الجواب عنه .

(قوله لأن فيل أصحاب الفيل إلخ) جزم به المحب الطبرى وشيخه ابن خليل لكن نظر فيه

(واعلم) أنَّ بينَ مكَّةَ ومِنىً فرسخاً ، ومُزْدَلِفَةُ متوسِّطَةٌ بينَ عرفاتٍ ومنىً بينها وبيْنَ كلٍّ واحدٍ منهما فرسخٌ وهو ثلاثةُ أميالٍ . وإذا سارَ إلى المُزْدَلِفَةِ سارَ مُلبِّياً مُكثِراً منها ويَسِيرُ على هِينَتِهِ وعادَةِ مَشْيِهِ بِسَكِينةٍ ووَقارٍ ، فإنْ وَجَدَ فُرْجَةً استُحِبَّ أن يُسْرِعَ ويُحرِّكَ دابَّتَه اقتداءً برسُولِ اللهِ ﷺ ولا بأسَ أنْ يتقدَّمَ النَّاسُ الإمامَ أوْ يتأخَّرُوا عنه ، لكن مَن أرادَ الصَّلاةَ معه فينبغي أن يكونَ قريباً منهُ . ثمَّ إنَّ الجُمهُورَ من أصحابنا أطْلقوا القَوْلَ

الفاسى بقول ابن الأثير إن الفيل لم يدخل الحرم ، وقيل لأنه يحسر سالكيه ويتعبهم . وتسميه أهل مكة وادى النار ؛ قيل لأن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته ، وقيل لأن بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رأى اثنين على فاحشة فيه فدعا عليهما فنزلت عليهما نار فأحرقتهما .

(قوله ويسير على هينته إلخ) أسقط مرتبة متوسطة ثبتت من فعله ﷺ لأنه لما أفاض كان فى الزحام الشديد يسير بسكينة ويأمر بها وعند خفة الزحام كان يسير سيراً سهلاً فى سرعة ليس بالشديد فإذا وجد السعة من الأرض حرك ناقته حتى استخرج منها أقصى سيرها وهذا يسمى النص بفتح النون وتشديد المهملة وما قبله يسمى العنق بفتح المهملة والنون .

(قوله أطلقوا إلخ) أى لخبر الصحيحين عن أسامة رضى الله عنه أنه ﷺ دفع من عرفة حتى إذا كان بالشعب الأيسر نزل فبال ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك ، فركب فلما جاء إلى مزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة الحديث الآتى . ومعنى لم يسبغ الوضوء لم يكمله كما فى رواية أى بأن لم يثلث وقيل ترك بعض سننه أصلاً كالمضمضة ، ورجح الأول برواية أنه توضأ وضوءاً خفيفاً ولا يقال فيما نقص بعضه خفيف وإنما يقال فيما أتى بجميع أفعاله مع عدم مكملات بعضها . قال الطبرى وغيره ويؤخذ من وضوئه أولاً أن الوضوء عبادة مستقلة وإن لم يرد به صلاة ويرد بأن ذلك لا يتم إلا إذا ثبت أن الثانى لم يكن تجديداً وأن الأول لم يرد به الصلاة ولا دلالة فى الحديث لذلك ، ثم على تقدير التجديد يشكل بأنه لا يندب إلا إن صلى بالأول صلاة ما ، لكن أجيب بأن محل ذلك فى وضوء كامل ، أما ما ترك بعض سننه فيندب تجديده مطلقاً كما نقل عن صاحب البحر ، وقد ينازع فيه بأنه إن أخذ ذلك من الحديث لا يتم له لأنه واقعة حال محتملة لأن يكون تجديداً أو عن حدث أو من كلامهم فكذلك لأنهم أطلقوا أن التجديد لا يندب إلا إن صلى بالأول صلاة ما ؛ نعم يمكن حمل كلامه على سنة قيل بوجوبها فيندب له حينئذ التجديد مطلقاً خروجاً من خلاف من أبطل وضوءه نظير ما لو فعل فى الصلاة

بِتأخيرِ الصَّلاتينِ إلى المُزدلفةِ . وقال جماعةٌ : يُؤخِّرُهما ما لم يَخشَ فوتَ وقتِ الاختيارِ للعشاءِ وهُوَ ثُلثُ الليلِ على القولِ الأصحِّ ، وعلى قولٍ نصفُ الليلِ ، فإنْ خافَهُ لم يُؤخِّرْ بل يَجمَعُ بالناسِ في الطريقِ . وإذا وصَلَ المُزدلِفةَ فقد استُحِبَّ الشافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى أنْ يُصلِّيَ قبلَ حطِّ رَحلِهِ ، ولا يُنيخُ الجِمالَ ويَعقِلُها حتَّى يُصلِّيَ ، لأنَّهُ ثبتَ في الصَّحيحَيْنِ مِنْ حديثِ أُسامةَ بنِ زيدٍ رضي اللهُ عنهما أنَّ أصحابَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم صلَّوا المغربَ والعشاءَ مع رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ولَمْ يَحُطُّوا رِحالَهُم حتى صلَّوا العشاءَ ، واللهُ تعالى أعلم . ثُمَّ إنَّ الجمعَ بينهما يكونُ على الأصحِّ بأذانٍ للأولى وبإقامتينِ لهما . ولو تَرَكَ

مبطلاً على قول فإنه يسن إعادتها ، وفى رواية بسند حسن أن الماء الذى توضأ به ﷺ كان من ماء زمزم ؛ وفيه رد على من كره الطهارة به كذا قيل ، وإنما يتم أن لو ثبت أنه كان معه غيره وإلا فيحتمل أن وضوءه به لتعينه .

(قوله وقال جماعة يؤخرهما) هو المعتمد الذى مشى عليه فى المجموع .

(قوله أن يصلى) أى المغرب .

(قوله وينيخ) أى ثم ينيخ لأن الثابت فى حديث أسامة رضى الله عنه فى الصحيحين أنه ﷺ لما جاء المزدلفة توضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره فى منزله ثم أقيمت صلاة العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئاً . وفى رواية لمسلم فأقام المغرب ثم أناخ الناس فى منازلهم ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة فصلى ثم حلوا . وفى أخرى له أيضاً أنهم لم يزيدوا بين الصلاتين على الإناخة وفيه رد على من روى أنهم جعلوا بينهما عشاء وحينئذ فالسنة أن يصلوا المغرب ثم ينيخ كل إنسان جمله ثم يعقله ثم يصلون العشاء ثم يحلون للاتباع . ورواية حل الرحل بين الصلاتين لا تقاوم تلك لأنها أصح وأشهر فيستثنى هذا من ندب الموالاة فى جمع التأخير . والسنة الاقتصار على فعل الرواتب بالكيفية السابقة فى باب الجمع ولا يتنفلون تنفلاً مطلقاً لئلا ينقطعوا به عن المناسك ، بل قال جمع إنه لا يسن الرواتب ولا غيرها . ومحل تقديم الصلاة على حط الرحل حيث أمن عليه ولم يشوش ببقائه على حاله خشوعه وإلا قدمه عليها كما هو ظاهر .

الْجَمْعَ وصَلى كلٌّ واحدةٍ فى وَقتِهَا ، أو جَمَعَ بينهما فى وَقتِ المغربِ ، أو جمعَ وحدَهُ لا مَعَ الإمَامِ ، أو صَلّى إحْدَاهُمَا مَعَ الإمَامِ والأُخْرى وحدهُ جامِعاً ، جازَ وفاتَتهُ الفَضيلةُ .

(فرع) فَإِذا وَصَلوا مُزْدَلِفَةَ باتُوا ، وهذا المَبيتُ نُسكٌ ، وهلْ هو واجبٌ أمْ سنَّةٌ ، فيه قولان للشافعيّ رحمهُ اللهُ تعالَى ، فإنْ دَفَعَ بعدَ نصفِ اللّيلِ بعُذْرٍ أو لِغَيْرِهِ أو دَفعَ قبلَ نِصفِ الليلِ وعادَ قَبلَ طُلوعِ الفجرِ فلا شيء عليه . وإنْ تركَ المَبيتَ مِنْ أصْلِهِ أو دفعَ قبلَ نصفِ الليلِ ولم يَعُدْ ، أو لمْ يَدْخُلْ مُزْدَلِفَةَ أصْلاً ، صَحَّ حَجُّهُ وأراقَ دَماً . فإنْ قُلْنَا المَبيتُ واجبٌ كانَ الدَّمُ واجباً ، وإنْ قُلْنَا سُنَّةٌ كانَ الدَّمُ سنةً . ولو لم يَحْضُرْ مُزْدَلِفَةَ فى النِّصفِ الأوّلِ أصْلاً وحَضَرَهَا ساعَةً فى النِّصفِ الثّانى مِنَ اللّيلِ حَصلَ المَبيتُ ، نَصَّ عليه الشافعىُّ رحمهُ اللهُ تعالَى فى الأُمِّ ، وَخَفِيَ هـذا النصُّ على بعضِ أصْحَابِنَا فقالُوا خلافَهُ وليس بمَقبُولٍ منهم .

(قوله بأذان للأولى وبإقامتين لهما) هو المذهب الثابت فى حديث مسلم وقدم على رواية إقامتين فقط ورواية إقامة فقط ورواية أذان وإقامة ، لأن راويه أثبت مالم يثبته غيره فوجب الأخذ بما حفظه ونسيه غيره .

(قوله وهل هو واجب أم سنة) المعتمد كما يأتى له وصححه فى الروضة أنه واجب إلا لعذر بل قوى السبكى القول بأنه ركن .

(قوله ولو لم يحضر الخ) علم منه أنه لو دفع منها قبل النصف لعذر أو غيره وعاد قبل الفجر لم يلزمه شيء وهو كذلك . ومراده بالساعة مطلق الزمن فلا ينافى تعبير غيره باللحظة .

(قوله فقالوا خلافه) أى منهم من قال تكفى ساعة بعد النصف إلى طلوع الشمس ، ومنهم من قال يجب حضوره حال الفجر ، ومنهم من قال يجب المعظم ، وكل ذلك ضعيف أو شاذ .

وَيحصلُ هذا المبيتُ بالحضُورِ فى أىِّ بُقْعَة كانت مِنْ مُزْدَلفَةَ وَقد سَبَقَ تحْدِيدُهَا . ويُسْتَحَبُّ أن يَبْقى بمزْدَلِفَةَ حتى يَطلُع الفجرُ ويُصَلِّى بها ويقف على قُزَحٍ كما سَنَذْكُرُهُ إنْ شاء اللهُ تعالى ، فَيكُونُ بمزْدَلفَةَ إلى قُبَيْلِ طُلوعِ الشَّمسِ . ويتأكَّدُ الاعتناءُ بهذا المَبيتِ سواء قُلنا واجبٌ أم سُنَّةٌ فقد فعلهُ النبيُّ ﷺ . وقد ذهبَ إمامَانِ جليلَانِ مِن أصحابنَا إلى أنَّ هذا المَبيتَ رُكْنٌ لا يَصحُّ الحجُّ إلاّ به ، قالَهُ أبُوعبْدِ الرّحمن ابنُ بنت الشّافِعيِّ وأبُو بكر محمّد بن إسحاق بن خُزيْمَةَ . فَيَنْبَغِى أن يَحْرِصَ على المَبيتِ للخروج مِن الخلافِ .

(فرع) وَيُسْتَحَبُّ أنْ يَغتَسلَ فى مزْدلِفَةَ بالليلِ

(قوله ويحصل هذا المبيت بالحضور إلخ) يفهم منه أنه يكفى مجرد الحضور بها بعد نصف الليل وإن لم يحط رحله وهو كذلك بل قال السبكى يجزى المرور كما فى عرفات وعليه يدل كلام المصنف وغيره . وألحق الزركشى وقت انتصاف الليل بنصفه الثانى . وإنما وجب فى مبيت منى معظم الليل لأن الوارد ثم الأمر بالمبيت وهو لا يحصل إلا بذلك بخلافه هنا . وأيضاً فصنعه ﷺ يدل لذلك فإنهم لا يصلونها عادة إلا بعد نحو ربع الليل ومع ذلك فقد قدم الضعفة بعد نصفه فدل على عدم وجوب المعظم ، ومن ثم قال فى المجموع اتفق أصحابنا على أنه لو دفع منها بعد النصف أجزأه ولا دم .

(قوله فيكون بمزدلفة إلى قبيل طلوع الفجر) أى قاراً مستريحاً وإلا فالمناسب إلى قبل طلوع الشمس كما فى نسخة .

(قوله وقد ذهب إمامان إلخ) أى تبعاً لخمسة من التابعين ومال إليه ابن المنذر واختاره السبكى لما صح من قوله ﷺ : من لم يدرك جمعاً فلا حج له . وقول ابن جماعة إن هذا الحديث ليس بمعروف مردود .

(قوله بالليل) أى بعد نصفه إذ به يدخل وقت الغسل كما فى المجموع . وقول ابن الرفعة وغيره بعد صلاة الصبح يمكن حمله على الأفضل نظير قولهم فى غسل الجمعة إن تقريبه من ذهابه أفضل وبعد فى قوله السابق فى الإحرام وللوقوف بالمزدلفة بعد الصبح يحتمل إن يكون

لِلْوُقُوفِ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وللعيدِ ولما فيها من الاجْتِماعِ ، وقد سَبَقَ أَنَّ مَن لم يَجِدْ ماءً تَيَمَّمَ ، وهٰذه اللَّيلَةُ وهىَ ليلةُ العيدِ لَيلَةٌ عظيمَةٌ جامِعَةٌ لأنْواعٍ مِنَ الفَضْلِ ، منها شَرَفُ الزَّمَانِ والمكَانِ ، فإنَّ المُزْدَلِفَةَ مِنَ الحرم كما سبق ، وانضَمَّ إلى هذا جَلالَةُ أَهلِ الجمعِ الحَاضرينَ بها وهم وَفْدُ اللهِ وَخيرُ عِبادِهِ ومن لا يَشْقَى بهم جَليسُهُم ، فَيَنْبَغى أَنْ يَعْتَنِى الحَاضرُ بها بإحيائِها بالعبادةِ

ظرفاً للوقوف كما مر فلا تعرض فيها لوقت الغسل أو ظرفاً للغسل فيحمل على ما حملت عليه كلام ابن الرفعة .

(قوله للوقوف بالمشعر الحرام) فيه رد لقول بعض الأصحاب إنه للمبيت وإن لم يقف ولقول بعضهم إن للمبيت غسلاً غير غسل الوقوف لأنها من الحرم فاستحب دخولها بغسل وترد علته بأن غسل عرفة يغنى عن ذلك نظير ما مر من أن غسل الوقوف بالمشعر الحرام يغنى عن الغسل لجمرة العقبة والطواف على أن قضيته أن الغسل لدخول الحرم يشرع ولو بعد دخوله وهو متجه . ويؤخذ مما يأتى أيضاً أنه لو لم يغتسل لعرفة سن له الغسل لدخول الحرم فإن لم يفعل فلدخول مزدلفة . وربما يؤخذ من كلام المصنف أنه يكفى للوقوف والعيد غسل واحد بنيتهما أو بنية أحدهما وهو كذلك وبه صرح جماعة من المتأخرين خلافاً لابن العماد لقولهم إن مبنى الطهارات على التداخل حتى لو اغتسل يوم الجمعة لعيد أو عكسه أجزأ عنهما وإنه يشرع للحاج صلاة العيد بمنى وهو كذلك لكن فرادى كما صرح به القاضى حسين ونقله عن المذهب واقتضاه كلام الرافعى الآتى ، وعليه يحمل قول الروضة والمجموع كالنص إن الحاج لا يشرع له صلاة العيد أى جماعة لاشتغاله بالأعمال الكثيرة فى ذلك اليوم . وبما تقرر علم تزييف قول بعضهم ظاهر المذهب عدم مشروعيتها مطلقاً . وعلم من كلام المصنف السابق فى باب الإحرام أنه لا يسن الغسل لرمى جمرة العقبة . قال الرافعى لأن فى غسل العيد يوم النحر والوقوف غنية عنه لقرب وقتها . ومنه يؤخذ أنه لو لم يغتسل للعيد ولا للوقوف سن له الغسل لرمى جمرة العقبة وهو ظاهر كما مر ، ويدل له قولهم يسن الغسل لكل اجتماع أى لم يتقدمه غسل . ومن هذا يؤخذ أن قولهم لا يغتسل لنحو الطواف أى من حيث كونه طوافاً وأما من حيث كونه اجتماعاً فيسن .

(قوله بإحيائها) أى وهو لا يحصل إلا بمعظم الليل ، وإنما يسن له ذلك لأنها ليلة عيد وقد قال ﷺ : من أحيا ليلتى العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب . وإنكار العز بن جماعة

مِنَ الصَّلاةِ والتلاوَةِ والذِّكْرِ والدُّعاءِ والتَّضَرُّعِ ، وَيَتأَهَّبُ بعدَ نصفِ الليلِ وَيأْخذُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ حَصَى الجِمَارِ لِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يومَ النَّحْرِ وهى سَبْعُ حَصَيَاتٍ ، والاحْتِيَاطُ أنْ يزِيدَ فَرُبَّمَا سَقَطَ منها شىءٌ . وقالَ بعضُ أصحابِنا : يأْخُذُ منها حَصَى جِمارِ أيَّامِ التَّشْرِيقِ أيضاً وهى ثلاثٌ وستُّونَ حَصَاةً . وقال بعْضُهُمْ : الأوْلَى أنْ يأْخُذَ حَصَى جمارِ أيَّامِ التَّشْرِيقِ مِن غيرِ الْمُزْدَلِفَةِ ، وكلاهما قد نُقِلَ عن الشافعىِّ رحمهُ اللهُ تعالى ، لكنَّ الجمهورَ على هذا الثانى . ويُستَحَبُّ أن يكونَ أخْذُهُ للحصى بالليلِ ، كذَا قالهُ الجمهورُ ، وقيلَ يأخذُهُ بعدَ الصبحِ ،

كابن الصلاح لسنة إحيائها لمشقته الشديدة على الحاج لكثرة أعماله قبلها وبعدها ، ولأنه لم يصح عنه ﷺ فيه شىء لاضجاعه عقب صلاته جمعاً إلى الفجر مردود بما مر من الترغيب الشامل لهذه الليلة ومن قال يحمل على ما عداها يحتاج لسند وبأنه لا يلزم من اضجاعه ﷺ عدم الإحياء لحصوله بالذكر والتفكر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن الجوزى من قوله ﷺ من أحيا الليالى الأربع وجبت له الجنة ليلة : التروية ، وليلة عرفة ، وليلة النحر . وليلة الفطر ، ففى ذكر الثالثة عقب الأولتين إشعار بندب إحيائها للحاج أيضاً . وقوله ليلة عرفة وليلة النحر صريح فيما مر من رد ما اشتهر من أن ليلة عرفة هى ليلة النحر وأن ذلك مستثنى من سبق كل ليلة ليومها .

(قوله من الصلاة) أى الرواتب لما مر من أن النوافل المطلقة لا تسن فى هذه الليلة .

(قوله ويأخذ من المزدلفة حصى الجمار إلخ) أى لخبر بذلك رواه الملا عن أبان بن صالح ؛ ويعضده ما صح من قوله ﷺ للفضل غداة النحر التقط لى حصى . والغداة لغة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس وهو ﷺ حينئذ كان بمزدلفة فيكون أمره بالالتقاط منها . وقول ابن حزم إنه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها له عبد الله بن عباس رضى الله عنهما من موقفه الذى رمى فيه مردود ، ومن ثم روى البيهقى ذلك عن عبد الله عن أخيه الفضل وليس فيه أنه التقطها من موقفه الذى رمى فيه ، على أنه يمكن الجمع بأنه يحتمل أن الفضل سقط منه شىء مما التقطه من مزدلفة فأمره ﷺ بالتقاط بدله من موقفه أى محل وقوفه وهو بطن الوادى لا من المرمى . ووقع لبعضهم هنا وفيما يأتى ما لا يرضى فاجتنبه . ثم ظاهر كلامه

والمختارُ الأوّلُ لئلاّ يَشْتغلَ به عن وَظَائِفهِ بعد الصُّبحِ ، ويكونُ الحصى صِغاراً وَقدرُهُ قدرُ حَصَى الخذفِ لا أكبرَ منهُ ولا أصغرَ ، وَهى دُونَ أُنْمُلةٍ نحْوُ حبّةِ البَاقِلاّ ، وقِيلَ نحوُ النَّوَاةِ ، ويُكرَهُ أنْ يكونَ أكبرَ مِنْ ذلك ، ويُكرَهُ كسرُ الحجارةِ لهُ إلاّ لِعُذرٍ بلْ يلتقطُها صِغاراً . وقدْ وردَ نَهْيٌ عنْ كسرِهَا هُنَا ، وهُوَ أيضاً يُفضِي إلى الأذَى . ومِنْ أيِّ موْضعٍ أخذَ جازَ لكنْ يُكرَهُ

كغيره أنه لم ترد سنة فى تعيين المحل الذى يؤخذ منه حصى رمى أيام التشريق ، لكن قال ابن كج وغيره يؤخذ من بطن محسر أخذاً من قوله ﷺ لما وصل له عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة . ونقل السبكى عن النص أنها لا تؤخذ إلا من منى أخذاً مما فى مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ لما وصل لمحسر وهو بمنى قال عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة . وقد يقال ليس فى هذا دليل على سنية أخذها من هذا المحل بعينه بل هو ظاهر فى جمرة العقبة لكن لا مطلقاً لئلا ينافى ما مر بل يحمل على أنه قال ذلك تذكيراً لهم وإعلاناً لمن غفل عن الأخذ من مزدلفة أن يأخذ من أى محل شاء ، وقوله ذلك عند وصوله لمحل لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل بذلك ، على أن قوله عليكم بمعنى الزموا وحينئذ فيكون أمراً بحفظ ما معهم مما أخذوه من مزدلفة ، وعليه فلا دلالة فيه لما مر أصلاً . وقول الراوى وهو بمنى أى متصل بها فلا يدل أن محسراً من منى ، ولو استدل السبكى بما فى صحيح ابن حبان حتى إذا دخل بطن منى قال عليكم بحصى الخذف لكان أولى إلا أن يقال فى عليكم ما مر فلا يكون فيه دلالة أيضاً .

(قوله والمختار الأول) عبر عنه فى المجموع بالمذهب وهو المعتمد ، لكن صوب الإسنوى الثانى نقلاً ودليلاً ، والحديث وهو قوله ﷺ للفضل غداة النحر التقط لى حصى قال فالتقط له حصيات مثل حصى الخذف ، ظاهر فيما قاله الإسنوى وتأويله بما يخالف ذلك بعيداً جداً

(قوله ويكره أن يكون أكبر من ذلك) أى أو أصغر منه كما يأتى له ، وقضية ذلك أن ما يسمى حصاة وإن كبر أو صغر يكفى ، ومن ثم صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه ، فقول مجلى كالروياني يتعين أن يكون الحجر المرمى قدراً يمكن رميه برؤوس الأصابع فيه نظر وإن أقره الزركشى إذ المدار على ما يسمى حصاة أو حجراً ، وما بحثه من أنه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله إلا بيديه لم يكف فيه نظر أيضاً لما ذكر .

من المسجـــدِ ومِنَ الحُشِّ ومنَ المَوَاضِعِ النَّجِسَةِ ومِنَ الجمراتِ الَّتِى رَمَاها هو أو غيرُهُ ، لأنهُ رُوِىَ عن ابنِ عباسٍ رضىَ اللهُ عنهمـــا قالَ : ما تُقُبِّلَ منها

(قوله لكن يكره إلخ) أى أخذه مما ذكر ومثله الحل كما فى المجموع عن الشافعى رضى الله عنه والأصحاب ، فيكره الرمى بحصاة وإن أخذها بعد الرمى وأعادها إلى الحل أو رأى حصاة فى الحرم بأن أدخلها غيره فأخذها ورمى بها فيما يظهر فيهما كما اقتضاه إطلاقهم ، فعلم أنه لا يستغنى عن هذا بقوله الآتى يكره إدخال نحو أحجار الحل إلى الحرم خلافاً لمن توهمه . ومحل كراهة أخذه من المسجد أن لا يكون من أجزائه بأن يكون فرشه أحد به من غير وقف أو أدخله نحو سيل على نظر فى الكراهة حينئذ لإباحته فى الثانية وكونه على ملك صاحبه فى الأولى فهو كأخذه من الحلال ونحوه من مال الغير . وقد نقل العمادى عن الشافعى جواز أخذه ، لكن يشكل عليه قولهم يحرم تتريب الكتاب من جدار الغير إلا أن يحمل على تراب يضر أخذه بالجدار أو علم من عادة مالكه المنع من ذلك ، أما إذا كان من أجزائه ولو بأن وقف بعده فيحرم أخذه كما يصرح به قول المجموع ولا يجوز أخذ شىء من أجزاء المسجد كحصاة وحجر وتراب وغيره . وقوله يحرم التيمم بتراب المسجد الداخل فى وقفه بخلافه من أرض الغير بشرطه السابق فى فصل التيمم وهل المشترى له من غلته كأجزائه أو كالذى فرشه به أحد من غير وقف أو لا فيه نظر ، والأول أقرب . ولو شك فى كونه من أجزائه ففيه تردد ، ولعل التحريم أقرب لأن الظاهر احترامه ، وكونه من أجزائه حتى يعلم مسوغ لأخذه . وظاهر كلامه كغيره بقاء كراهة المأخوذ من الحش بمهملة مفتوحة قال ابن العماد أو مضمومة أو مكسورة فمعجمة وهو المرحاض وأصله البستان فأطلق على ذلك لأن العرب كانت تقضى الحاجة فى البساتين ، وإن غسل وهو كذلك لبقاء استقذاره كالأكل فى إناء بول بعد غسله . قال الزركشى ولا ينافيه قولهم يسن غسل المتنجس بل والطاهر لأنه فى غير المأخوذ من الحش ونحوه مما يكون سبباً لاستقذاره وإن غسل ، ولئن سلم فلا يلزم من طلب الغسل زوال الكراهة بل نقول يكره له الرمى به وإن غسل لكنها أخف من كراهة الرمى به بلا غسل فلعل طلب الغسل لذلك بخلاف المتنجس بغير ذلك حيث لا يورثه استقذاراً بعد الغسل فإن كراهة الرمى تزول بغسله فلا معنى لطلب غسله إلا زوال الكراهة ، وعلى هذا يحمل إطلاق الرويانى زوال الكراهة بالغسل . وبما تقرر يندفع قول بعضهم المأخوذ من النجس إذا لم يتحقق نجاسته أولى بزوال الكراهة عنه مما تحققت نجاسته ، وقوله تنظير المأخوذ بإناء البول غير مستقيم لأنه تحققت نجاسته ، ووجه اندفاعه أن الكلام فى متنجس

رُفِعَ وماَ لمْ يتقبَّلْ تُرِكَ ولولا ذلكَ لسدَّ ما بينَ الجبَلَيْنِ . وزادَ بعضُ أصحابناَ فكرِهَ أخذُهاَ مِنْ جَميعِ مِنىً لانتشَارِ ما رُمِيَ فيهاَ ولَمْ يُتقبَّل . ولو رَمى بكل ما كَرِهْنَاهُ له جازَ . قال الشَّافِعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى : ولاَ أكْرَهُ غَسْلَ حَصَى الجِمَارِ بل لَمْ أزلْ أعمَلُهُ وأحبُّهُ . فإذا طَلَعَ الفجرُ بادرَ الإمامُ والنَّاسُ بصَلاَةِ الصُّبحِ فى أوَّلِ وقتها . قالَ أصحاَبُناَ : والمُبالغةُ فى التبكيرِ بها فى هذا اليومِ آكدُ مِن باقِى الأيَّامِ اقتداءً برَسُولِ اللهِ ﷺ وليَتَّسعَ الوَقْتُ لوَظائفِ المناسكِ فإنَّهاَ كثيرةٌ فى هٰذا اليَوْمِ فليس فى أيَّامِ الحجِّ أكثرَ عَمَلاً منهُ ، واللهُ تعالى أعلم .

مأخوذ من محل نجس حصل له به استقذار لا يزول بالغسل بدليل تشبيهه بإناء البول .

(قوله لأنه روى عن ابن عباس إلخ) إنما أسنده إليه مع وروده عنه ﷺ لأن الحديث ضعيف كما رواه الدارقطنى والبيهقى ، قال وروى من وجه آخر ضعيف أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنهما موقوفاً ، وإنما هو مشهور عن ابن عباس موقوفاً عليه اهـ . وقد يقال هذا فى حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأى وحينئذ فحيث صح عن ابن عباس وجب القول بصحته عن النبى ﷺ . ويؤيده ما فى المستدرك من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن ما تقبل من حصى الجمار رفع وقال صحيح الإسناد . قال المحب الطبرى وهذا حق لا شك فيه . وحكى عن بعض مشايخنا أنه شاهد ذلك .

(قوله وزاد بعض أصحابنا إلخ) ظاهر كلامه كغيره أنه ضعيف وهو ظاهر إن لم يتحقق انتشارها لذلك المحل وإلا كره جزماً لأنه كالأخذ من المرمى .

(الفصل السادس فى الدفع إلى منى)

السُّنَّةُ أنْ يُقَدَّمَ الضَّعَفَةَ مِنَ النِّسَاءِ وغَيْرِهِنَّ قبلَ طُلوعِ الْفَجْرِ إلى مِنى لِيَرْمُوا جَمْرَةَ العَقَبَةِ قبلَ زَحْمَةِ الناس ، ويكونُ تَقْدِيمُهُم بعدَ نصفِ الليلِ ، وأمَّا غَيْرُهُم فَيَمْكُثُونَ حتى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِمُزْدَلِفَةَ كما سَبَقَ ، فإذا صَلَّوها دَفَعُوا مُتَوَجِّهِين إلى مِنىً ، فإذا وَصَلُوا قُزَحَ بضم القافِ وفتح الزاى وهو آخرُ المزْدَلِفَةِ وَهو جبَلٌ صَغيرٌ وهو المَشْعَرُ الحَرَامُ صَعَدَهُ إنْ أمكَنَهُ وإلاّ وقَفَ عنده أو تحتهُ ، ويقفُ مُستَقبِلَ الكعبةِ فيدعُو ويحمدُ اللهَ تعالى

(قوله السنة أن يقدم الضعفة من النساء وغيرهن) هى عبارة كثيرين ؛ وظاهرها أن المخاطب بذلك هو الإمام أو نحوه فلا يسن لهم إلا إن أمروا . ويدل له قول البغوى والأولى للإمام أن يقدم النساء والضعفة لكن قال ابن الرفعة الأولى للضعفة أن يدفعوا بعد نصف الليل اهـ . والذى يظهر أن المخاطب به كل من الضعفاء وأوليائهم ، فإن أمروهم وامتثلوا حصل كل السنة وإن دفعوا بلا أمر حصلت السنة لهم فقط . وواضح حرمة تقدم المرأة من غير أخذ محرم معها . والزوجة من غير إذن زوجها الذى معها مع عدم علمها برضاه :

(قوله ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس) سيأتى تأويله وأنه لا ينافى الحديث الآتى وهو أمره ﷺ إياهم بتأخير الرمى إلى ما بعد طلوع الشمس . وقوله وهو المشعر الحرام هو المعتمد المعروف فى كتب الفقه وكثير من كتب التفسير والحديث أنه جميع المزدلفة ، ونقل القول به عن جمع من السلف . ويدل للأول ما صح عن على رضى الله عنه أنه ﷺ لما أصبح بجمع أتى قزح فوقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف ، ويوافقه ما فى حديث مسلم عن جابر رضى الله عنه أنه ﷺ لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا الله وهلله وكبره ولم يزل واقفاً حتى أسفر جداً . وكونه ﷺ لم يخبر أن قزح هو المشعر الحرام لا يؤثر لأن فعله صريح فى ذلك وإلا لم يكن لارتحاله من محلـه إليه فائدة . ومن ثمة جزم على وجابر رضى الله عنهما فى حديثيهما المذكورين بأنه المشعر . وبذلك يعلم أن إطلاقه فى كلام كثيرين على المزدلفة مجاز أو محمول على أن أصل سنة الوقوف عنده يحصل بالوقوف فى أى محل كان منها . وقوله تعالى

وَيُكَبِّرُهُ وَيُهَلِّلُهُ وَيُوَحِّدُهُ وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ ، واسْتَحَبُّوا أَنْ يَقُولَ : اللَّهُمَّ كما أَوْقَفْتَنَا فيه وَأَرَيْتَنَا إِيَّاهُ فَوَفِّقْنَا لِذِكْرِكَ كما هديتنا واغفرْ لنا وارحمنا كما وَعَدْتَنا بقولكَ وقولكَ الحقّ : (فإذا أفضتم مِنْ عرَفاتٍ فاذكروا اللهَ عِنْدَ المشعرِ الحرامِ واذْكُرُوهُ كما هَدَاكُمْ وإن كنتم مِن قَبلِهِ لَمِنَ الضَّالين . ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حيثُ أَفَاضَ النَّاسُ واسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنّ اللهَ غَفُورٌ رحيمٌ) . وَيُكْثِرُ مِن قولِهِ : اللهمّ ربنا آتِنا في الدُّنيا حَسَنَةً وفي الآخرةِ حَسَنَةً وقِنَا عَذَابَ النَّارِ ، ويَدْعُو بما أَحَبَّ ، وَيَختارُ الدَّعَوَاتِ الجامعةَ وبالأمُورِ المُهِمةِ ، وَيُكَرِّرُ دَعَوَاته . وقد اسْتَبْدَلَ النَّاسُ بالوُقُوفِ على جَبَلِ قُزَحٍ الوُقُوفَ على بِناء

(فاذكروا الله عند المشعر الحرام) ولم يقل فيه قرينة ظاهرة على أنه بعضها لا كلها ، وكون عند بمعنى في خلاف الظاهر .

(قوله واستحبوا أن يقول إلخ) دليل ظاهر في ندب ما اعتاده العوام من قراءة آية إن الصفا والمروة إلى عليم على الصفا والمروة بجامع أن كلا من الآيتين المذكورتين مذكر بشرف المحل المتلو فيه وحاث على الاعتناء به والقيام بحقوقه ، فكما استحبوا هذه هناك لذلك كذلك يستحب تلك هناك لذلك أيضاً .

(قوله وقد استبدل الناس الخ) تبع فيه الرافعي وابن الصلاح واعترضه المحب الطبري حيث قال وهو بوسط المزدلفة وقد بني عليه بناء ، ثم حكى كلام ابن الصلاح ثم قال ولم أره لغيره ، والظاهر أن الوقوف إنما هو على البناء الذي هو قزح ، قال ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق الناس عليه من النزول بعد الوقوف عليه في درج في وسطه مع زحمة لأنه بدعة بل يكون من حيث رقيه من الدرج الظاهرة . قال العز بن جماعة وما ذكره أي أولا هو الظاهر الذي يقتضيه نقل الخلف عن السلف اهـ . واعترض تعبير المحب بالوسط بأن هذا البناء ليس بوسطها بل بقرب آخرها مما يلي المأزمين ، وقد يجاب بأنه ليس المراد حقيقة الوسط ، قيل والباني له قصي بن كلاب . وذكر الأزرقي صفة بنائه في زمنه وهو مغاير لبعض صفته اليوم لتجديد البناء وأن عدد درجه خمس وعشرون ، قيل ويقف الإمام عند المنارة التي عليه .

مُسْتَحْدَث فى وَسَطِ الْمُزدلفَةِ ثم قِيلَ لا يَحصُلُ أصلُ هذه السنةِ بذلك ، والأظهرُ أنَّه يَحصُلُ أصْلُ السُّنَةِ لكن الأفضلُ ما ذَكَرْناهُ ، وقد جزَم بهذا الإمامُ أبُو القَاسِمِ الرّافعِىُّ فقالَ : لو وَقَفُوا فى مَوْضعٍ آخَرَ مِنَ المُزدلفةِ حَصَلَ أَصْلُ هذه السنةِ . وقد ثَبتَ فى صحيحِ مسلمٍ عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال : جَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ ، وهذا نَصٌّ صَرِيحٌ ، لأنَّ جَمْعاً اسمٌ للمُزدَلفَةِ كلها بلا خلافٍ . ولو فَاتَتْ هٰذه السُّنَّةُ مِن أصلهَا لم تُجْبَرْ بدَمٍ . فإذا أَسفَرَ الصبحُ دفَعَ مِنَ الْمَشْعَرِ الحَرامِ خارجاً مِن المزدلفَةِ قبلَ طلوعِ الشَّمسِ مُتَوَجِّهاً إلى مِنىً وعليهِ السَّكينةُ والوقارُ ، وشِعارُهُ التَّلبِيَةُ والذِّكْرُ ، وإنْ وجَدَ فُرجَةً أَسْرَعَ ، فإذا بلغ وادِى مُحَسِّرٍ وقد تَقدَّمَ ضَبطُهُ وبيانُهُ أَسرَعَ أو حرَّكَ دابَّتَهُ

(قوله والأظهر أنه يحصل أصل السنة إلخ) حكى فى المجموع عن القاضى وأقره حصول أصل السنة أيضاً بالمرور وإن لم يقف .

(قوله جمع كلها موقف) سميت بذلك لاجتماع الناس فيها ، أو آدم وحواء ، أو لجمع الصلاتين بها ؛ أقوال اقتصر على أولها فى المجموع ، وبالمزدلفة لأنهم يقربون منها إلى منى والازدلاف الاقتراب ، وقيل لاجتماع الناس بها ، والاجتماع الازدلاف ، وقيل لأنهم يجيئون إليها فى زلف من الليل أى ساعات منه .

(قوله فإذا أسفر الصبح) أى جداً بحيث ترى الإبل مواضع أخفافها للاتباع .

(قوله قبل طلوع الشمس) أى ويكره تأخير السير إلى طلوعها كما فى المجموع ونص عليه فى الأم .

(قوله وإن وجد فرجة إلخ) يفهم منه طلب الإسراع مع الفرجة مطلقاً ومع عدمها فى محسر لكن بحيث لايضر به أحداً لتظهر خصوصيته بذلك ؛ وعليه يحمل قول الخادم الإسراع مطلوب فى محسر وإن لم يكن فرجة ؛ وبه يعلم أنه يطلب منه زيادة على ماكان عليه قبل وصوله ، وإن كان مسرعاً قبله زاد فى الإسراع وإلا أتى بأصله إن تمكن فيهما وإلا تشبه فيما يظهر قياساً على ما مر فى السعى . ومن ثمة ينبغى أن يختص ندب الإسراع بالذكر المحقق

قَدْرَ رَمْيَةِ حَجَرٍ حتى يَقْطَعَ عَرْضَ الوَادِي ، ثم يَخْرجُ منه سائراً إلى مِــنىً

نظير ما مر ثمة . وصح أنه ﷺ سار فيه سريعاً ، وفى رواية كالخبب ، ولعــله سار فيه النوعين . والعلة فيه كما فى المجموع أن النصارى كانت تقف هناك فنسرع نحن مخالفة لهم . وعبر الغزالى بالعرب بدل النصارى ولا مانع أن كلا كان يقف ثم ، أو مراده بالعرب العرب من النصارى ، وقيل ومشى عليه المصنف فيما مر لأنه محل هلاك أصحاب الفيل ، وبحثه الإسنوى لعــدم روايته له منقولا ثم قال هو كديار ثمود إذ يسن لمن مر بها الإسراع . ويؤيد الأول قول عمر وابنه رضى الله عنهما عند إسراعهما فيه :

إليك تعــدو قلقاً وضينهــا ٭ معترضــاً فى بطنها جنينهــا

مخالفاً دين النصارى دينهــا ٭ قد ذهب الشحم الذى يزينهــا

قال القاضى حسين فيندب التأسى بهما فى ذلك . واعترض الثانى بأن نزول العذاب على أصحاب الفيل إنما كان بمحل محاذ لعرفة يسمى المغمس بفتح الميم الثانية وقد تكسر بل المعروف أن الفيل المذكور لم يدخل الحرم أصلا كما مر عن ابن الأثير . ويلزم من تسليم وقوع العذاب بهم فى محسر أنه يسن الإسراع لكل من مر به ولو فى غير حج لقولهم يسن لمن مر بديار قوم معذبين كديار ثمود أن يسرع فى مشيه خشية أن يصيبه ما أصابهم ، وهذا شامل لهــذا المحل اذ ليس المراد خصوص الديار بدليل التعليل . فالقول بأن ظاهر كلامهم اختصاصه بالحاج المنصرف من عرفات بعيد لما علمت . وإنما اقتصروا عليه لأن الكلام فيه وغيره يعــلم من تلك القاعدة العامة التى ذكروها فى غير هذا الباب ، وأما على المعروف السابق فلا يسن الإسراع فيه إلا فى الرجوع من الحج ، وحكمته ما مر من مخالفة النصارى . فإن قلت سلمنا عدم نزول عذاب فيه على أصحاب الفيل إلا أنه نزل به نار على من اصطاد به فأحرقته وهذا عذاب فيسن الإسراع فيه لذلك مطلقاً ، قلت قضية كلامهم اختصاص سن الإسراع بموضع العذاب وهــذا ليس كذلك ، على أن كثيراً من الأماكن لا يخلو عن نظير ذلك فلو طلب الإسراع فى كلها لشق . ونقل ابن جماعة عن بعض الشافعية أنه يكره ترك الإسراع وهو قياس ما مر فى تأخير الوقوف إلى طلوع الشمس . ويظهر أن المراد بالكراهة فيهما خلاف الأولى . ولا ينافيه قول الإملاء لا أستحب الإسراع لأنه لم يرد عن النبى ﷺ لأن ذلك قبل أن يبلغه الحديث فلما بلغه نص عليه فى الأم ، ومن ثمة قال فى المجموع إن ندبه متفق عليه .

(قوله قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادى) المراد بهــذا الوادى بعض محسر

سَالِكاً الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِى تَخْرُجُ إلى الْعَقَبَةِ ، ولَيْسَ وادِى مُحَسِّرٍ مِنَ الْمُزْدَلفةِ ولا مِنْ مِنىً بلْ هُوَ مَسِيلُ ما بَيْنَهُمَا ، فإذَا وَصَلَ إلى مِنىً بَدأ بجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ

خلافاً لما توهم عبارة المصنف سواء قلنا إن محسراً خمسمائة وخمس وأربعون ذراعاً أو جميع ما بين مزدلفة ومنى إذ لو أريد به محسر وأن الإضافة تنافيه كما فى غير هذا المحل نافى قولهم إن عرضه رمية حجر ، ولا مانع من أن بوادى محسر وادياً صغيراً عرضه ما ذكر ، بل المشاهدة قاضية بذلك .

(قوله سالكاً إلخ) أى ندباً إن أمكن من غير إيذاء أو تأذ للاتباع .

(الفصل السابع فى الأعمال المشروعة بمنى يوم النحر)

اعْلَمْ أنَّ حَدَّ مِنًى ما بينَ وادِى مُحَسِّر وَجمرةِ الْعَقَبَةِ . ومِنىً شِعْبٌ طُولُه نحوُ مِيلَينِ وعرضهُ يسير ، والجبالُ المحيطةُ بهِ ما أقْبلَ منها عليهِ فهو مِن مِنًى وما أدْبَرَ منها فليس مِن مِنىً ، ومَسْجدُ الخيفِ على أقلَّ مِن مِيلٍ مِمَّا يلى مَكَّةَ . وَجمْرَةُ الْعَقَبَةِ فى آخرِ مِنًى مِمَّا يَلى مكَّةَ . وَلَيْسَتِ الْعَقَبَةُ الَّتى تُنْسَبُ إليها

(قوله وجمرة العقبة فى آخر منى) ظاهره أن الجمرة من منى وهو ما اعتمده المحب الطبرى وزعم أن خلافه الآتى لم ينقل عن أحد ، واعتمده أيضاً ابن جماعة وزعم أن قولهم إن رميها تحية منى يستلزم كونه منها وليس كما زعم إذ لا استلزام ، ألا ترى أن الطواف تحية البيت وهو خارجه بل لايصح داخله ، لكن صريح قول المصنف قبل ذلك حد منى ما بين وادى محسر وجمرة العقبة أن جمرة العقبة ليست من منى وهو ما نقله فى المجموع عن الأزرقى والأصحاب واعتمده فقال قال الأزرقى والأصحاب فى كتب المذهب حد منى ما بين جمرة العقبة ووادى محسر وليست الجمرة ووادى محسر من منى اهـ . وبه يعلم أن المذهب الذى لا محيد عن اعتماده أن الجمرة ليست من منى وكلام الأزرقى الذى هو العمدة فى هذا الشأن باتفاقهم صريح فيه حيث قال ذرع منى ذرع ما بين جمرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ذراع ومائتا ذراع اهـ : وتبعه على هذا غيره ، وهو يرد على المحب قوله لم ينقل عن أحد أن الجمرة ليست من منى : ووجه رده ما تقرر من الاتفاق على أن الأزرقى هو العمدة فى هذا الشأن ، وقد علمت أن عبارته مصرحة بأنها ليست من منى وأن غيره تبعه على ذلك ، ولعل المحب سها عن كلامه هذا وإلا لم يسعه قوله لم ينقل عن أحد لاسيما مع قول الأزرقى عن عطاء أن ابن جريج قال له أين منى قال من العقبة إلى وادى محسر ، وفى رواية الفاكهانى عنه حد منى رأس العقبة مما يلى منى إلى محسر وهما صريحان فى خروج الجمرة عن منى ، وبه يزداد التعجب من قول المحب لم ينقل عن أحد . فإن قلت قد علم مما تقرر تناقض كلام الإيضاح إذ قوله أولا ما بين وادى محسر وجمرة العقبة يناقض قوله آخراً جمرة العقبة فى آخر منى ، قلت يتعين فراراً من التناقض وليوافق كلامه فى المجموع الذى نقله عن الأصحاب تأويله .

(قوله فى آخر منى) أى فى قرب آخرها ، أو المراد الآخر فى الظاهر لا الحقيقة :

الجمرة من مِنًى، وهى الجَمْرَةُ التى بايَع رسولُ اللهِ ﷺ الأنصارَ عندها قبلَ الهجرةِ .

وأمَّا الأعْمَالُ المَشْرُوعَةُ يومَ النَّحْرِ فهى أربعةٌ : رَمْىُ جمرةِ العَقَبَةِ ، ثُمَّ ذَبْحُ الهَدْىِ ، ثُمَّ الحَلْقُ ، ثُمَّ الذَّهَابُ إلى مَكَّةَ لِطَوَافِ الإفَاضَةِ . وهى على هذا التَّرتيبِ مُسْتَحَبَّةٌ ، فلو خَلَفَ فَقَدَّمَ بَعْضَهَا على بعضٍ جازَ وفاتَهُ الفَضِيلَةُ .

(قوله وليست العقبة إلخ) قد علمت أنه فى المجموع نقله عن الأزرقى والأصحاب فهو المعتمد أيضاً ، وقول المحب إنها منها ضعيف بالمرة فقد قال الشافعى رضى الله عنه حد منى ما بين قرنى وادى محسر إلى العقبة التى عندها أى بلصقها الجمرة الدنيا إلى مكة وهى جمرة العقبة وليس محسر ولا العقبة من منى اهـ . وغفل عن هذا من لا تحقيق عنده حيث قال اعتماداً لكلام المحب أهل مكة أدرى بشعابها ، ولم يدر أن الشافعى أدرى بشعاب مكة من ألوف مثل المحب ، فاتضح اندفاع ما قاله هنا وفى الجمرة ، ومر عن عطاء التصريح بما يوافق كلام الشافعى . وما فى الموطأ عن عمر رضى الله عنه لايبتين أحد من الحجاج من وراء العقبة حتى يكون بمنى اهـ . وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس ومجاهد نحوه ، فهو لا يفهم أن العقبة من منى لأن شرط اعتبار مفهوم المخالفة ألا يكون للمذكور سبب آخر كما هنا ، فإن التنصيص على وراء العقبة إنما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول فيه لسعته وبعده عن الزحمة وسهولة ذهابهم منه إلى مكة لقضاء حوائجهم وعودهم إلى منازلهم فنص على وراء العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما وراءها بل هما جميعاً خارج منى . فإن قلت على العقبة الآن رسم دار قيل إنها لمتأخر علماء الطبريين ، قلت إن صح سكنى ذلك عن أحد من علمائهم فهو منه تقليد لرئيسهم المحب فى أن العقبة كلها من منى وقد علمت رده بل تزييفه بكلام الشافعى والأصحاب . والحاصل أن فى المسئلة رأيين هما من منى وهو ضعيف ليسا منها وهو المذهب . وأما ما أفهمه كلام بعضهم أن الجمرة منها دون العقبة إلا الجزء الذى عنده الجمرة وأن من قال إن العقبة منها مراده ذلك الجزء ومن قال ليست منها مراده بقيتها فهو رأى له استحسانى ضعيف جداً لا مستند له فلا يعول عليه ، وكأنه نقل عن عطاء حد منى رأس العقبة مما يلى منى إلى محسر ، فهذا صريح فى أن هذا الرأس وما اتصل به إلى آخر العقبة مما يلى مكة ليس من منى فدخل فيه ذلك الجزء الذى زعم أنه من منى كما يدخل فيه جميع العقبة فتكون كلها خارجة عن منى كما تقرر . ثم فى هذا الرأى شىء آخر من التصور إذ كيف يعقل الحكم على الجمرة وملاصقها من العقبة أنه من منى وما سامت ذلك مما أمام الجمرة ووراءها بأنه ليس من منى ، فتأمله .

وَيَدْخُلُ وَقْتُ الرَّمْىِ وَالْحَلْقِ والطَّوافِ بنصفِ اللَّيْلِ مِن لَيلةِ العيدِ وَيبقَى الرَّمْىُ إلى غُرُوبِ الشمسِ ، وقيلَ يَبْقَى إلى طُلُوعِ الفجرِ مِنْ لَيلةِ أولِ أيَّامِ التَّشْرِيقِ .

وأما الْحَلْقُ والطَّوَافُ فلا آخِرَ لوقتهما ، بل يَبْقيَانِ مَا دَامَ حَيًّا ولو طَالَ سنين مُتكاثِرةً . وأما وقتُ الاختيارِ لهذه الأعمالِ فيبدأُ فيه بجَمْرَةِ العَقبةِ على ترتيبِ الأفضلِ ، ويتعلقُ بها مسائلُ :

(الأولى) ينبغى إذا وصل مِنىً أن لا يُعَرِّجَ على شىء قبلَ جمرةِ العقبةِ وتُسَمَّى الجمرةَ الكُبْرَى ، وهى تحيَّةُ مِنىً ، فلا يَبدأُ قبلها بِشىء ويَرميها قبلَ نُزُوله وحطِّ رَحْلِهِ ، وهى على يَمين مُستقبِلِ القِبلةِ إذا وقفَ فى الجادَّةِ والمرمَى مُرتفعٌ قليلاً مِن سفحِ الجبَلِ .

(الثانية) السُّنَّةُ أن يَرمِيَها بعدَ طُلوعِ الشمسِ وارتفاعِها قَدْرَ رُمْحٍ

﴿ تنبيه ﴾ علم مما تقرر عن الأزرقى فى ذرع منى أن قول المصنف طوله نحو ميلين مراده بالميل فيه الميل الذى هو ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة لا الميل المذكور فى صلاة المسافر وإلا كان طوله ميلاً ونحو سدس ميل فتنبه لذلك . وحينئذ انضح ما كان يقع فى الأذهان إشكاله وهوأول منى من جهة المزدلفة بسهولة علم ذلك قياسه سبعة آلاف ذراع ومائتان إلى رأس العقبة.واعلم أن منى يجوز فيها الصرف فتكتب بالألف وعدمه فتكتب بالياء والأغلب تذكيرها سميت بذلك لكثرة ما يمنى فيها من الدماء أى يراق وقيل لأنه تعالى يمن فيهاعلى عباده بالمغفرة

(قوله ويدخل وقت الرمى الخ) أى إن وقف كما مر وإلا لم يعتد بما فعله منها قبل الوقوف وكذا المبيت بمزدلفة وما صححه هنا كالروضة من بقاء الرمى للغروب مراده به وقت اختياره وإلا فوقت أدائه لايفوت إلا بآخر التشريق كما يأتى تحقيقه أخذاً من كلامه وله وقت فضيلة سيأتى (قوله ويرميها قبل نزوله) أى إلا لعذر كزحمة وخوف على محترم وانتظار وقت الفضيلة على ما يأتى (قوله والمرمى الخ) صريح فى أن الرمى من ورائها لا يجزى كما يأتى .

(قوله وارتفاعها قدر رمح) عبر به فى المجموع وظاهره أنه لايدخل وقت الفضيلة إلا

(الثالثة) الصَّحِيحُ المختَارُ فى كَيْفِيَّةِ وُقُوفِهِ لِيَرْمِيَهَا أَنْ يقفَ تحتَها فى بَطْنِ الوَادِى فيجعلَ مكَّةَ عن يَسَارِه ومِنىً عن يَمِينِهِ ويَسْتَقْبِلَ العَقَبَةَ ثم يَرْمِى . وقيلَ يقفُ مُسْتَقْبِلَ الجَمْرَةِ مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ . وقيلَ يَسْتَقْبِلُ الكَعْبَةَ وتكونُ الجَمْرَةُ عن يَمِينِهِ . والحديثُ الصحيحُ يَدُلُّ على الأوَّلِ تصريحاً .

بارتفاعها كذلك فما اقتضاه ظاهر كلام الروضة والمنهاج من دخوله بمجرد الطلوع محمول على أصل الفضيلة لا كمالها . قال الماوردى ويستمر وقت الفضيلة إلى الزوال . وقد يؤخذ مما تقرر أنه يسن لمن دخل منى قبل الطلوع تأخير الرمى إليه وهو ما بحثه بعض المتأخرين وقد ينظر فيه بأن الرمى تحية البقعة كما صرحوا به والتحية تفوت بالتأخير ولا يعارض ذلك كلامهم المذكور لأن معناه كما يصرح به كلامهم أيضاً أنه يندب له تأخير دخول منى إلى ما بعد الطلوع، لكن قضية ما صح من طرق أنه ﷺ بعث بضعفة أهله وأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس يدل لما بحثه وعليه فيكون التأخير لعذر وهو لا يفوّت التحية ، على أنه قد يفرق بين الضعفة وغيرهم بأن أمرهم بتأخير الدخول إلى ما بعد الطلوع يشق عليهم فسومح لهم فى دخولها قبل الطلوع بل هو سنة وفى انتظار وقت الفضيلة وعدم فواته بالتأخير لعذرهم بخلاف غيرهم فإن السنة لهم تأخير الدخول إلى ما بعد الطلوع فإذا دخلوا قبله كانوا مقصرين فلم يناسبهم مسامحتهم بعدم فوات التحية بالتأخير وإن كان لانتظار وقت الفضيلة . فإن قلت ينافى الحديث المذكور قول المصنف السابق السنة تقديم الضعفاء من النساء وغيرهن قبل طلوع الفجر إلى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس ، قلت لا منافاة ويحمل كلام المصنف على أنهم إذا قدموا وأرادوا الرمى قبل الزحمة تيسر لهم من غير مشقة عليهم ، ويحمل الحديث على أن الأولى لهم التأخير إلى ما بعد الطلوع وإن كان فيه نوع مشقة .

(قوله الثالثة الخ) محل استحباب الكيفية الأولى فى يوم النحر فقط أما فى رمى أيام التشريق فيستوى جمرة العقبة وغيرها فى سن استقبال القبلة كما يفهمه صنيع الروضة ، ومن ثمة قال العز بن جماعة إن الشيخين اتفقا على عدم استقبال جمرة العقبة أيام التشريق واختلفا فى يوم النحر اهـ . وكأن وجه اختصاصها بذلك أنها اختصت بأنها تحية منى وبانفرادها يوم النحر الذى هو أفضل مما بعده وبأن لها دخلاً فى التحلل بخلاف غيرها فاستحقت أن تميز بصفة عن غيرها فى ذلك اليوم خاصة إشعاراً بتفردها فيه بخصوصيات أخر ، لكن الحديث الصحيح الذى أشار إليه المصنف وهو ما فى البخارى ومسلم عن ابن مسعود رضى

(الرابعة) السُّنَّةُ أنْ يَرْفَعَ يدَهُ في رَمْيِهاَ حتى يُرَى بَيَاضُ إبطِهِ ، ولاترفعُ المرأةُ .
(الخامسة) السُّنَّةُ أنْ يَقطَعَ التَّلبِيَةَ بأوَّلِ حصـــاةِ يَرْميها ، ويُكبِّرَ بَدَلَ

الله عنه أنه ﷺ جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى سبع حصيات قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية فى جميع الرمى إذ لا تعرض فيه ليوم النحر إلا أن يقال إن اقتصاره على رمى سبع حصيات ظاهر فى أن ذلك كان يوم النحر خاصة وكأن هذا هو مستند السبكى فى تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال لو قيل إن الصفة الثابتة عنه ﷺ فى جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها فى بقية الأيام لم يكن به بأس . ودليل الكيفية الثالثة فى كلام المصنف ما رواه الترمذى وصححه عن ابن مسعود أيضاً أنه ﷺ استبطن الوادى واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن جانبه الأيمن ،لكن قال الحافظ ابن حجر إنه شاذ مخالف لرواية الصحيحين السابقة وفى إسناده مختلط اهـ . وبما تقرر يعلم أنه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لأن تلك فى يوم النحر وهذه فى غيره وبه يجمع بين الحديثين . قال الأزرق وكانت جمرة العقبة زائلة عن محلها شيئاً يسيراً بفعل جهال الناس فردت إليه وبنى من ورائها جدار علا عليها ومسجد متصل بذلك الجدار لئلا يصل إليها من يريد الرمى من أعلاها ، وبه يعلم أن ما يفعله بعض الجهلة من الرمى ثمة لا أصل له فلا يصح ، ويدل له ما صح عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه لما رمى من أسفلها قيل له إن الناس يرمون من فوقها فقال هذا أى رميها من أسفلها مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة أى لأن معظم أحكام المناسك فيها فمن ثم خصت بالذكر قاله فى المجموع .

(قوله حتى يرى بياض إبطه) إنما عبر به مع كونه من خواصه ﷺ لورود التعبير به فى حقه ﷺ فأطلق على غيره ذهولاً قاله الإسنوى ، واعترضه الزركشى بأنه تكرر فى الحديث خلاف ما قال كقوله إذا سجد جافى عضديه حتى يرى من خلفه عفرة إبطه والعفرة بياض ليس بالناصع ، ويرد بأنهم صرحوا بما ذكره الإسنوى وهو أن من خصائصه ﷺ أنه كان أبيض الإبطين وحينئذ فيحمل التعبير بالعفرة فيما ذكر على أنه بحسب ما يظهر لذلك الراوى لبعد المسافة أو لضعف البصر أو لغير ذلك ، أو عبر الشافعى بقوله حتى يرى بياض ما تحت منكبيه ، قيل فلعل المراد ببياض عفرة الإبط أو ما جاورها أو بياضه باعتبار الأصل قبل أن يعرض له ما يسوده من شعر ونحوه .

(قوله ولاترفع المرأة) أى والخنثى ويسن أن يكون الرمى باليد اليمنى أى إن سهل وإلا فباليسرى .

التَّلبيَةِ لأنَّهُ بالرَّمي يَشْرَعُ في التَّحَلُّلِ مِن الإحْرام ، والتَّلبيةُ شِعارُ الإحْرامِ فلا يأْتي بها مع شُرُوعِهِ في التَّحَلُّلِ . ولو قَدَّمَ الحَلْقَ أو الطَّوَافَ على الرَّمْي قَطَعَ التَّلبيَةَ بشُرُوعِهِ في أوَّله لأنَّهُما مِن أسْبَابِ التَّحَلُّلِ . واسْتَحَبَّ بعضُ أصحَابِنا في التَّكبيرِ المشرُوعِ مع الرَّمْيِ أنْ يقُول: اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ كبيراً ، والحمدُ للهِ كثيراً ، وسُبحانَ اللهِ بُكْرَةً وأصيلاً ، لاَ إلَهَ إلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لهُ ، لهُ الملكُ وله الحمدُ يُحْيي ويُميتُ وهو على كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ ، لا إلَه إلاَّ اللهُ ولا نعبُدُ إلاَّ إيّاهُ مُخْلصِينَ له الدِّينَ ولو كَرِهَ الكافِرُونَ .

(قوله بأول حصاة يرميها) الباء بمعنى مع ، ولا ينافيه خبر أنه ﷺ لبى حين رمى جمرة العقبة لأنه وإن كان محفوظاً كما قاله البخاري إلا أن غيره كرواية مسلم لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة أصح منه فقدم عليه .

(قوله واستحب بعض أصحابنا الخ) تعقبه في المجموع بأنه غريب وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة يكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير . قال وما ذكره هذا القائل طويل لا يحسن التفريق به بين الحصيات ثم قال وقال الماوردي قال الشافعي رضي الله عنه يكبر مع كل حصاة فيقول الله أكبر ثلاثاً لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد اهـ . وظاهر كلام المجموع تقرير كلام الماوردي على ما قاله وهو ظاهر وإن اعترضه الأذرعي بأنه لم يره في الأم ولا في البويطي والمختصر ، وكأن الغزي تبعه حيث قال يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة وبقول الشافعي رضي الله عنه يكبر مع كل حصاة الموافق لقول المجموع قبله يكبر مع كل حصاة ولقول الروضة وأصلها هنا والسنة أن يكبر مع كل حصاة يعلم أن المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة ، فقول المصنف في الفصل الثامن في رمي أيام التشريق ويكبر عقب كل حصاة إما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق والمعية بجمرة العقبة وبه يشعر صنيع المصنف هنا وفي المجموع حيث عبر فيه هنا بالمعية وثم بالتعقيب وصنيع غيره وهو وجيه إذ هو الوارد فيهما أو ضعيف خلافاً لمن قال إن ما هنا محمول على ذاك وأول ما هنا بتأويل بعيد لا دليل عليه . ثم رأيت بعض المتأخرين قال والمعروف من كلامهم المعية في الموضعين .

لا إلهَ إلاَّ اللهُ وحْدَهُ ، صَدَقَ وعْدَهُ ، ونَصَرَ عَبْدَهُ ، وَهَزَمَ الأحْزابَ وحْدَهُ ، لا إلهَ إلاَّ اللهُ واللهُ أكبر .

(السادسة) أن يرمِيَ راكِباً إن كان أتَى مِنىً راكباً ، هكَذا ثبتَ فى الصَّحيح عن رسولِ اللهِ ﷺ .

(السابعة) تَقدَّمَ أنَّهُ يُستَحَبُّ أن يكُونَ الحجَرُ مثْلَ حصَى الخذْفِ لا أكبرَ ولا أصغرَ . وذكر بعضُ أصحابنا أنَّهُ يُستَحَبُّ أن يكُونَ كيفيَّةُ رَمْيه كَرَمى الخَاذِفِ ويَضَع الحصَاةَ على بطنِ أصبعٍ ويَرميها برأس السبَّابَةِ . وهَذه الكَيفيَّةُ لم يَذْكُرْهَا جمهُورُ أصحَابِنَا ولا نَرَاهَا مُخْتَارَةً . وقد ثَبَتَ فى الصَّحيحِ نَهْىُ رسُولِ اللهِ ﷺ عن الخذف .

(قوله وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا إلخ) المعتمد ما قاله واستدل له فى المجموع بعموم نهيه ﷺ عن الخذف بمعجمتين ، وعلله بأنه لا يقتل الصيد ولا ينكأ العدو وأنه يفقأ العين ويكسر السن ، لكن اعترضه الإسنوى بأن التعليل بذلك يدل على أن الحج غير مراد وأنه إنما سيق تحذيراً من الاشتغال به لانتفاء فائدته فى الحرب وفى آخره والنبى ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان وهذا فى الدلالة على الخذف أظهر مما استدل هو به على عكسه. قال الزركشى ولأن النهى عنه مخصوص به إلى الحيوان لا مطلقاً ولا شك أن مثل هذا الرمى للبناء ونحوه لا يمنع فدل على عدم عموم الحديث اهـ . ولك رد ما قالاه بأن القاعدة أنه يستنبط من النص معنى يعممه وهو هنا خشية الإيذاء وهى موجودة إذ المرمى يكثر فيه الناس غالباً فربما خرجت الحصاة من تحت أصبعه بغير اختياره فأصابت من بقربه فآذته بنحو فقء عينه أو كسر سنه المذكور فى الخبر فقول الإسنوى إن الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله . على انا إن سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافى ما قلناه . وقوله فى آخره إلخ لا دليل فيه . وقول الزركشى المذكور لا يجدى

(الثامنـــة) يجبُ أنْ يَرْمِيَ سَبعَ مرَّاتٍ بما يسمَّى حَجَراً بحيثُ يُسَمَّى رَمْياً فيَرْمِي سَبعَ حَصَياتٍ واحدةً واحدةً حتى يَسْتَكْمِلَهُنَّ ، فلو وضَعَ الحجَرَ فى المَرمَى لم يُعتَدَّ به لأنَّهُ لا يُسَمَّى رَمْياً . ويُشتَرطُ قَصْدُ المَرمَى ، فلو رمَى فى الهواء فوقَع فى المرمَى لم يُعتَدّ به . ولا يُشترطُ بقاء الحصـــاةِ فى المَرمى ، فلا يَضرُّ تَدحرُجُها أو خُرُوجُها بعد الوقوعِ فيــــه . ولا يُشْتَرَطُ وُقُوفُ الرَّامِي خارجَ المرمَى ، فلو وقفَ فى طَرَفَى المرمى ورَمَى إلى طَرَفِهِ الآخـــرَ أجزأهُ . ولو انصَدَمت الحصـــاةُ المرميَّةُ بالأرضِ خارجَ الجمرَةِ أو بِمَحْمَلٍ فى الطَّريقِ أو عُنُقِ بعيرٍ أو ثَوب إنسانٍ ثمّ ارْتَدَّتْ فوقعت فى المَرمَى اعتُدَّ بها

أيضاً لأن النهى وإن اختص بالرمى إلى الحيوان فما قلناه فيه خشية إصابة حيوان ولا ريب أنها كالرمى إليه ابتداء . ثم رأيت السبكى قال معنى قوله فى الحديث كما يخذف الإنسان الإيضاح والبيان لحصى الخذف . قال وليس المراد أن الرمى يكون على هيئته وأما تخصيص النهى برمى الحيوان فهو محل النزاع إذ يحتمل عند خـــذف غير الحيوان عروض حيوان فيتأذى بذلك اهـ وسبقه إلى ذلك الإمام الطبرى والمصنف فى شرح مسـلم وأشار إليه فى المجموع ولا ينافى ذلك خبر أحمد عن حرملة رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى أصبعيه على الأخرى فقلت لعمى ماذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف لأن مدلوله أن الحصاة تكون كحجم حصى الخذف . وقوله واضعاً إلخ أوضح به المراد بحصى الخذف .

(**قوله** فلو وضع الحجر فى المرمى لم يعتد به) فارق الاكتفاء فى مسح الرأس بوضع اليد مبلولة عليه ؛ فإن مبنى الحج على التعبد وبأن الواضع هنا لم يأت بشىء من أجزاء الرمى بخلاف ما هناك فيهما .

(**قوله** ويشترط قصد المرمى إلخ) مر فى الطواف أن هـــذا لا ينافى قولهم لا يشترط له نية لأنه قد يقصده ولا يقصد النسك ويشترط هنا عدم الصارف أيضاً كما مر ثمة وإن قصد المرمى لأنه قد يقصد ليختبر جودة رميه ، وبه يعلم أن قولهم يشترط قصد المرمى لا يغنى عن اشتراط عدم الصارف خلافاً لمن توهمه ولو عكس لربما أصاب ، وسيأتى أن المرمى هو مجتمع

لِحصُولها فى المَرمَى بفعلِهِ مِن غيرِ معاونةٍ . ولو حرَّكَ صاحبُ المحمَلِ فنفَضَها أو صَاحبُ الثَّوبِ أو تحرَّكَ البعيرُ فدَفعَهَا فوَقَعَتْ فى المرمَى لم يُعتدَّ بها . ولو وقعتْ على المَحْملِ أو عُنُقِ البعيرِ ثمَّ تدَحْرَجت إلى المَرْمَى ففى الاعتدادِ بها وجهانِ لأصحابنا أظهرُهما لا يُعتدّ بها . ولو وقعت فى غيرِ المَرْمَى ثمَّ تدَحْرجَت إلى المرمَى أو رَدَّتها الرِّيحُ إليهِ اعتدّ بها على الأصحِّ .

الحصى لا الشاخص فلا يكفى قصده كما أفهمه كلام المصنف ورجحه المحب الطبرى حيث قال فلو قصد العلم المنصوب فى الجمرة أو حائط جمرة العقبة معتقداً أنه المرمى كما يفعله كثير من الجهلة فوقع فى المرمى لم يصح لقصده غير المرمى ما لم يعلم المرمى ويقصدهما بالرمى لترتد الحصاة بقوة الرمى إليه ويحتمل أن يصح لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمى الواجب عليه اهـ . ورجح الزركشى هذا الأخير قال لأن العامة لا يقصدون بذلك إلا فعل الواجب والرمى إلى المرمى وقد حصل الحجر فيه بفعل الرامى . ويدل لما رجحه المحب قول البندنيجى لو رمى إلى فوق فوقعت فى المرمى لم يجز قطعاً وهو متجه ومن ثمة استحسنه الإسنوى ، ومر أنه يجب أن لا يصرفه بالنية لغير النسك ؛ فلو رمى إلى شخص أو دابة فى المرمى لم يجز .

(قوله أظهرهما لا يعتد بها) رجحه فى الروضة وأصلها أيضاً ووجهه باحتمال تأثرها به أى مع أن الأصل شغل الذمة فلا تبرأ إلا بيقين أو ظن قوى ؛ وبه فارق ما مر فى مسئلة المحمل لأن محل ذلك كما صرح به أنه لا معاونة منه البتة للقطع بانتفاء تأثرها به وعليه يحمل قول المجموع لو وقعت على محل فتدحرجت بنفسها فوقعت فى المرمى أجزأه بالإجماع نقله العبدرى ؛ قيل ومراده بالإجماع إجماع الأكثرين وفارق ما ذكره فى الأرض بقسميها أعنى قوله ولو انصدمت الحصاة المرمية بالأرض إلخ . وقوله ولو وقعت فى غير المرمى إلى آخره بأن الأرض لا اختيار لها ولا حركة وألحق به الريح لعدم خلو الجو منها وتعذر الاحتراز منها خلافاً لمن فرق بينهما فقال يجزىء فى التدحرج دون حمل الريح . نعم لو فرض أن رميه كان عاجزاً عن إيصالها للمرمى فوصلت إليه كحمل الريح وحده اتجه عدم الإجزاء حينئذ لأنه لا دخل لفعله فى إيصالها للمرمى البتة . ولا فرق فيما ذكر بين أن تقع فى موضع عال أم لا خلافاً لمن غلط فى ذلك كما قاله فى البحر .

ولا يُجزِئ الرَّميُ عن القوسِ ولا الدَّفعُ بالرِّجلِ . ولو شَكَّ في وُقوعِ الحصاةِ في المرمَى لم يُعتدَّ بها على المذهبِ الصحيحِ ، وهوَ نصُّ الشافعيِّ رحمهُ اللهُ تعالى في الجديدِ . ويُشترطُ أن يرمِيَ الحصياتِ في سَبْعِ مراتٍ ، فلو رَمى حَصَاتَينِ أو سَبعاً دَفعَةً واحدةً فوقعَتْ في المرمَى معاً أو بعضُهُنَّ بعد بعضٍ لم تُحْسَبْ إلاَّ حَصَاةً واحدةً . ولو رَمَى حَصاةً ثُمَّ أتبَعَها حَصاةً أخرى حُسِبَت الحصاتانِ رَمْيَتَيْنِ سَوَاء وقعتا معاً أو الثانيةُ قبلَ الأولى أوْ عكسُهُ . ولوْ رَمى بحجَرٍ قدْ رَمى بهِ غيرُهُ أوْ رَمى بهِ هوَ إلَى جمرَةٍ أخرَى أو إلى هذِه الجمرةِ في يومٍ آخرَ أجزَأَهُ بلا خلافٍ . وإن رَمى به هـــو إلى تلكَ الجمرةِ في ذلكَ اليومِ أجزأَهُ أيضاً على الأصحِّ ، كما لو دفَعَ إلى فقيرٍ مُدًّا في الكفَّارةِ

(قوله ولا يجزىء الرمى عن القوس إلخ) هو ما فى أصل الروضة عن صاحب العدة والمجموع عن الأصحاب واعترض بتصريح القاضى والبغوى والمتولى بأنه لا يشترط الرمى باليد بل لو نفض ذيله وهو فيه أو رمى برجله أجزأ لكن أشار الزركشى إلى الجمع بأن ما ذكره المصنف فيما إذا دحرجها برجله حتى وصلت إلى المرمى وما ذكره غيره فيما إذا وضعها بين أصابع رجليه ورمى بها . وقد ينظر فيه بأن كلام الشيخين ظاهر فى اشتراط الرمى باليد وهو قريب ، ولعل ما ذكره غيرهما مقالة . ثم رأيت الأذرعى قال لو وضع الحصاة بفيه ولفظها إلى المرمى لم يجز وهو ظاهر فى ترجيح كلام الشيخين . وينبغى أن يكون محل الخلاف فى الرمى بالرجل فى غير مقطوع اليدين أو متعسر الرمى بهما وإلا فيظهر الإجزاء قطعاً وعدم جواز الاستنابة ، ومثله الرمى بالفم والقــذافة وهى المقلاع كالقوس كما رجحه الأذرعى خلافاً للمتولى .

(قوله فلو رمى حصاتين أو سبعاً إلخ) لا فرق فيه بين الرمى بيد واحدة أو بهما فلو رمى بهما معاً لم تحسب إلا واحدة وإن وقعتا مرتباً .

(قوله بلا خلاف) ولا يتوهم منه عــدم الكراهة لما مر أنها بمعنى آخر وهو أن ما بقى لم يتقبل .

ثمَّ اشتراهُ ودفعهُ إلى آخرَ ، وعَلَى هذا يمكنُ أنَّهُ يحصِّلُ جميعَ رميهِ في الأيَّامِ بحصاةٍ واحدةٍ ، بلْ رَمْيُ جميعِ النَّاسِ يمكنُ حصولهُ بحصاةٍ إن اتَّسعَ الوقتُ .

(فرع) شَرطُ مايُرْمَى به كَوْنُهُ حَجراً ، فيُجزِىءُ المرمَرُ والبِرامُ والكَذَّانُ وسائرُ أنواعِ الحجَرِ ، ويُجزِىءُ حجرُ النَّوْرَةِ قبلَ أنْ يُطْبَخَ ويصيرَ نَوْرَةً ، ويُجزِىءُ حَجَرُ الحديدِ عَلَى المذهبِ الصَّحيحِ لأنَّهُ حَجَرٌ في الحالِ إلاَّ أنَّ فيه حديداً كامِناً يُستخرجُ بالعلاجِ ، وفيما يُتَّخذُ منه الفُصُوصُ كالفَيْروزَجِ والياقُوتِ والعَقيقِ والزُّمُرُّدِ والبلورِ والزَّبَرْجَدِ وجهانِ لأصحابِنَا أصحُّهمَا الإجزاءُ لأنَّهمَا أحْجارٌ . ولاَ يُجزِىءُ مالاَ يُسَمَّى حَجَراً كاللُّؤلُؤِ والزِّرْنيخِ والإثْمِدِ والمدرِ والجصِّ والذَّهَبِ والفضَّةِ والنُّحاسِ

(قوله المرمر) هو كل حجر أملس لين وهو الرخام كما فى القاموس وغيره .

(قوله الكذان) هو بفتح ثم معجمة مشددة حجارة رخوة كأنها مدر نقله الزركشى عن الجوهرى .

(قوله ويجزىء حجر الحديد) مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الآتى وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقدين تبرهما فلا يجزىء الرمى بذلك لأنه لا يسمى حجراً .

(قوله كالفيروزج إلخ) قيده الزركشى كالأذرعى نقلاً عن ابن كج بما إذا لم ينقص ماليتها بنحو كسر أو غيره وإلا حرم لأنه إضاعة مال ومع ذلك يصح الرمى به كالمغصوب ومن ذلك الجزع والمرجان ولا أثر هنا لاتخاذ ذلك فصوصاً . ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بأن انطباعها يخرجها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فصوصاً ، وبهذا يعلم أن مرادهم بالمنطبع هنا غيره مبحث المشمس إذ المراد به ثم ما من شأنه الانطباع فيشمل البركة التى فى حجر نحو الحديد فيكره المشمس فيها لوجود علة الكراهة فيه . وهنا ما انطبع أى طرق بالفعل لأنه لا يخرج عن الحجرية إلا بذلك .

والحديدِ وسائرِ الجَوَاهِرِ المنطبعةِ .

(فرع) قد تَقَدَّمَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ الحَصَاةُ كَحَصَاةِ الْخَذْفِ . قال أصحابنا فلو رَمَى بأكبرَ منهُ أو أصغرَ كُرِهَ وأجزاهُ . ويُستحبُّ أن يكونَ الحَجَرُ طَاهِراً فلو رَمَى بنَجِسٍ كُرِهَ وأجزأهُ . وقد سَبَقَ أنَّهُ يُكرَهُ أَنْ يَرْمِيَ بما أخَذَهُ مِنَ المَسْجِدِ أو الموضعِ النَّجِسِ أو بما رَمَى به غيرُه ، ولو رَمَى بشيء من ذلكَ أَجزأهُ .

(فرع) مَن عَجَزَ عن الرَّمْى بنفسه لِمَرَضٍ أو حَبْسٍ يَسْتَنِيبُ مَن يَرْمِي عنهُ . ويُسْتَحَبُّ أن يُنَاوِلَ النائبَ الحَصَى إن قَدَرَ وَيُكَبِّرَ هوَ . وإنَّمَا تَجُوزُ النِّيَابَةُ لِعاجزٍ بعِلَّةٍ لا يُرْجَى زَوَالُها قبلَ خُرُوجِ وقتِ الرَّمْيِ ولا يَمْنَعُ زَوَالُهَا بَعْدَهُ .

(قوله فلو رمى بأكبر منه) إلى الفرع مر ما فيه فى الفصل الخامس .

(قوله أو حبس) أى بغير دين يقدر على وفائه بخلاف ما إذا عجز عنه وعن بينة الإعسار أو وجب عليه قود لنحو صبي فإنه يحبس للبلوغ ؛ فعلم أن الحبس بحق فى غير صورة الدين المذكور لا يمنع الاستنابة وهو ما فى المجموع . وقول ابن الرفعة يشترط أن يكون بغير حق قال الإسنوى باطل نقلا ومعنىً فهو ضعيف وإن وافقه الزركشى ، ويفرق بينه وبين المحصر حيث لا يتحلل إذا حبس بحق بأن الرمى أسهل من التحلل كما لا يخفى فسومح فيه أكثر :

(قوله يستنيب) أى وجوباً وفارق المعضوب فى بعض صوره السابقة لضيق الوقت بالشروع وظاهر كلامهم هنا أن الأجير إجارة عين كغيره فى الاستنابة لعذر وبه صرح الناشرى أخذاً من كلام الأذرعى وهو قريب ؛ وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة فى شيء من الأعمال .

(قوله ويكبر هو) ظاهره أن هذا غير التكبير المشروع عند الرمى وهو محتمل فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة وإعطاء الأحجار للنائب عند الرمى .

(قوله قبل خروج وقت الرمى) أى وقت أدائه بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو بإخبار طبيبين عدلين وكذا واحد ولو عدل رواية فيما يظهر امتداد المانع إليه فمتى ظن القدرة ولو فى اليوم الثالث امتنعت الاستنابة أخذاً مما فى المجموع لأن أيام التشريق كيوم

ولا يَصِحُّ رَمْيُ النَّائِبِ عن المستنيبِ إلاَّ بعـــدَ رَمْيِهِ عن نفسِهِ ، فلو خالفَ

واحد إذ لا يفوت وقت الأداء إلا بانقضائها كلها . والنص على أنه لا يؤخر رمى يوم لمغيب الشمس بل يستنيب مبنى على ضعيف هو خروج وقت الأداء بانقضاء كل يوم ولا يقال له ذلك تحصيلاً لفضيلة وقت الاختيار لأنا نقول القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقـدرها ما دام وقت الجواز باقياً فأى ضرورة إلى جواز الاستنابة وتحصـيل الفضائل ليس من الضرورات فى شىء . فإن قلت يشكل على ذلك قولهم لو تيقن الماء آخر الوقت جاز له التيمم والصلاة أوله ، قلت الاسـتنابة فى العبادات على خلاف الأصـل فيها بخلاف التيمم فضويق فيها أكثر ؛ لكن يشكل على ذلك ما مر فى فاقد الطهورين من أن له الصلاة أول الوقت مع أن كون الصلاة بلا طهر خلاف الأصل أيضاً إلا أن يجاب بأن القضاء المشروع بل الواجب ثم يجبر ذلك النقص بخلاف الأصل هنا فإنه غـير مشروع فضويق فى الأداء ما لم يضايق به ثم .

(قوله إلا بعد رميه عن نفسه) أى رمى جميع اليوم فلو رمى الجمرة الأولى لم يصح أن يرمى عن المستنيب قبل أن يرمى الجمرتين الباقيتين عن نفسه على الأوجه عندى من احتمالين للإسنوى خلافاً للزركشى حيث رجح مقابله ، قال لأن الموالاة بين الجمرات لا تشترط وكماله أن يطوف عن غيره إذا كان قد طاف عن نفسه وبقى عليه أعمال الحج انتهى . والفرق أن الطواف ركن مستقل بنفسه لا ارتباط له بما بعده فحيث فعله جاز له فعله عن غيره ؛ وأما رمى الجمرات الثلاث فهو واجب واحد له أجزاء كما أن الطواف كذلك فكما ليس له الطواف عن غيره ما بقى عليه من طوافه شىء وإن لم تجب الموالاة فيه كذلك ليس له الرمى عن غيره ما بقى عليه من رميه شىء ويدل لما ذكرته قولهم من عليه رمى اليوم الثانى مثلاً لو رمى فى اليوم الثالث لكل جمرة أربع عشرة حصاة لم يقع شىء منها عن يومه لأن رمى أمسه لم يتم . ولو كان الأمر كما ذكره لزمه الوقوع عن يومه لأن رمى أمسه بالنسبة لكل جمرة تم قبـل الشروع فى الجمرة الثانية فدل كلامهم على أن الجمرات كالجمرة الواحدة وهو صريح فيما ذكرته ، ثم فرقه بين الرمى والطواف بأن الرمى لا يقبل الصرف بخلاف الطواف ضعيف لما علم مما مر فى طواف المحمول ، ولو كان عليه رمى يومين فرمى إلى الجمرات كلها عن يومه قبل أن يرمى إليها عن أمسه أجزأه ووقع عن أمسه كما ذكره الشيخان وغيرهما أى ولا يعد ذلك لقول المتن فلو خالف وقع عن نفسه صارفاً لأنه قصد جنس الرمى . ومما تقرر يعـلم أنه لو استناب من عليه رمى أول أيام التشريق فى ثانيها من رمى أولها عن نفسه تخير النائب بين أن يقدم رمى نفسه عند كل جمرة أو رمى مستنيبه لأنه قد فعل ما استنيب فيه ؛

وقع عن نفسه كأصلِ الحجّ . ولو أغمِيَ عليه ولم يأذن لغيرِهِ في الرمْيِ عنه لم يَجُزْ الرَّمْيُ عنهُ ، ولو أذِنَ أجزأ الرَّمْيُ عنهُ عَلَى الأصَحِّ .

ولو رَمَى النَّائبُ ثُمَّ زَالَ عُذرُ المُسْتنيبِ والوقتُ بَاقٍ فالمذهَبُ الصَّحيحُ أنَّهُ لَيْسَ عليه إعَادَةُ الرَّمْيِ .

(الثانى من الأعمال المشروعة بمنى يوم النحر ذبح الهدى والأضحية)

فَإذَا فَرَغَ مِنْ جَمْرَةِ العَقَبَةِ انصَرَفَ فَنَزَلَ في مَوْضِعٍ في مِنًى ، وحيث نَزَلَ منها جَازَ ، ولكن الأفضَلُ أنْ يَقرُبَ مِن مَنزِلِ رسولِ اللهِ ﷺ . وقد ذكرَ الأزرقيُّ أنَّ مَنزلَ رسُولِ اللهِ ﷺ عَلَى يَسَارِ مُصَلَّى الإمامِ ، فإذَا نَزَلَ

(قوله عليه) أى العاجز عن الرمى .

(قوله ولو أذن) أى فى حال عجزه عن الرمى بخلاف القادر فلا يصح إذنه وإن أغمى عليه وإن لم يبطل إذنه الأول بطروّ إغمائه بخلاف سائر الوكالات لأن الاستنابة هنا إنما جازت للعجز وقد انتهى إلى حالة هو فيها أعجز مما كان . وأيضاً فالرمى الواجب عليه متعذر إلا بهذه الطريقة بخلاف سائر الوكالات . وكالإغماء فيما ذكر الجنون كما صرح به المتولى وغيره والموت فلا تبطل بهما الاستنابة .

(قوله ولو رمى النائب ثم زال عذر المستنيب إلخ) فارق المعضوب حيث تجب عليه الإعادة إذا برىء بأن الحج أصل فاحتيط له والرمى تابع لا يؤثر تركه فى صحة الحج فخفف فى أمره ومن ثم دخله الجبر بخلاف أصل الحج . نعم يسن له الإعادة كما فى المجموع .

(قوله وقد ذكر الأزرقى إلخ) ذكر ذلك الأسدى أيضاً وقد ذكرا ما يقتضى أن منزله ﷺ كان فى جهة قبلة مسجد الخيف قريباً منه مما يلى الجبل المشرف عليه، وروى أبو داود ما يؤيده ، لكن قد يخالفه حديث الصحيحين أنه ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر ومنحره ﷺ بين الجمرة الأولى والوسطى عند المسجد الذى هناك وهو منحر الخلفاء كما ذكره المحب الطبرى وهو مشهور معروف ؛ إلا أن يقال إن الراوى أراد أن منزله صلى الله عليه وسلم كان فى تلك الجهة قريباً من

ذَبَحَ أو نَحَرَ الهَدْىَ إن كان معهُ هَدْىٌ .

(فرع) وَسَوْقُ الهَدْىِ لِمَنْ قَصَدَ مَكَّةَ حَاجًّا أو مُعْتَمِراً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ أعرَضَ أكثرُ النَّاسِ أو كُلُّهم عنها فى هذهِ الأزمَانِ ، والأفضَلُ أنْ يكونَ هَدْيُهُ معهُ مِنَ الميقاتِ مُشْعَراً مُقَلَّداً ، ولا يجبُ ذلكَ إلاَّ بالنَّــــذر . وإذا سَاقَ هَدْياً تَطَوُّعاً أو مَنْذُوراً فإن كَانَ بَدَنَةً أو بَقَرَةً استُحِبَّ لهُ أن يُقَلِّدَها نعلَينِ ، وليكن لهما قِيمةٌ لِيَتَصَدَّقَ بهمَا ، وأن يُشعِرَهَا أيضاً ، والإشعَارُ الإعْلَامُ ، والمرادُ بهِ هنا أن يضربَ

المنحر فتجوّز بإطلاقه عليه ، وهذا معنى قول الشافعى رضى الله تعالى عنه الموافق لحديثين صحيحين أخرجهما أبو داود والطبرانى أن منزله ﷺ بمنى فى الخيف الأيمن أى الذى على يمين الذاهب لعرفة مما قابل يسار مستقبل القبلة فى المسجد الذى عند المنحر وهو بين قبلة مسجد الخيف وبين المنحر المذكور فيكون فى تلك الجهة قطعاً وإنما الشك فى قربه من أيهما أكثر . فظاهر حديث الصحيحين المذكور أنه إلى المنحر أقرب .

﴿ فائدة ﴾ روى الطبرى ما يقتضى أن منحره ﷺ المذكور هو موضع ذبح إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام للنداء ، وذكر رواية أخرى أن محل ذبح النداء فى أصل ثبير بالمحل المعروف بمسجد الكبش . وروى الملا فى سيرته ما يقتضى أن منزله ﷺ فى ذهابه لعرفات ما ذكرناه فى منزله بها فى رجوعه .

(قوله لمن قصد مكة) ظاهره أنه لا يسن لأهل مكة إذا حجوا سوقه لعرفة ، وعليه فينبغى أن المراد بمكة الحرم كله .

(قوله حاجاً أو معتمراً) لعل التقييد بذلك لأجل قوله سنة مؤكدة ، وإلا ففى المجموع يسن سوقه لقاصد مكة ولو بغير نسك فيقلده ويشعره من بلده كمن لم يرد سفراً وأراد إرساله

(قوله ولا يجب ذلك إلا بالنذر) أى أو التعيين كهذا هدى أو جعلته هدياً أو على أن أهديه وإن لم يقل لله

(قوله استحب أن يقلدها نعلين) كأن حكمتهما الإعلام بحقارة الدنيا وعدم الالتفات لما فيها وأنه فى جنب الطاعة حقير ويأتى ذلك فى خرب القرب الآتية .

صفحةَ سنامِها اليُمنَى بحديدةٍ فَيُدْمِيها ويُلَطِّخَهَا بالدَّمِ ، ليعلَمَ مَن رآها أنها هَدْىٌ فلا يَتعرضُ لها . وإن ساقَ غنماً استُحِبَّ أن يقلّدها خُرَبَ القِرَب وهى عُرَاهَا وآذانها ولا يُقلِّدهَا النَّعلَ ولا يُشعِرهَا لأنَّها ضَعيفةٌ ، ويكونُ تقليدُ الجميعِ والإشعارُ وهى مُستقبِلَةُ القِبلةِ والبَدَنةُ باركةٌ . وهل الأفضلُ أنْ يُقَدِّمَ الإشعارَ على التقليدِ فيه وجهانِ أحدهما يقدِّمُ الإشعارَ ، فقد ثبت ذلك فى صحيح مسلم عن ابنِ عمرَ رضى اللهُ عنهما عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، والثانى وهو نصَّ الشافعىِّ رحمه اللهُ تعالى تقديمُ التقليدِ ، وقد صحَّ ذلكَ عن ابنِ عُمرَ

(قوله صفحة سنامها اليمنى) هو فى الإبل واضح وأما البقر فلا سنام لها فليضربها فى محله لو كان لها أخذاً مما فى المجموع عن النص ، ويستثنى من كونه فى اليمنى ما لو أهدى بدنتين مقرونتين فى حبل واحد فالسنة أن يشعر إحداهما فى الصفحة اليمنى والأخرى فى اليسرى ليشاهد ، ومن ثم بحث الزركشي وغيره أنه لو كان الأيسر أطول أشعره فى اليمنى . وبحث غيره أنه لو قرن ثلاثة بحبل أشعر الأوسط فى اليمنى مطلقاً . وإنما لم يكن منهياً عنه مع أنه مثلة لأن أخباره خاصة وأخبار النهى عامة فقدمت تلك . وظاهر أن المراد بالأيمن والأيسر فى حق الدواب نظيرهما فى الآدمى ، وقضية كلامهم أنه لا فرق فى ندب الإشعار بين البعيد والقريب قيل وينبغى التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة فيفعل ولأنه ﷺ فعله منها وبعيدها جداً فلا يفعل لأنه قد يخشى منه تلف الحيوان أو مرضه . وقد يجاب بأن ذلك لا يخشى إلا عند إفحاش الجرح وهذا ممنوع هنا وإنما المراد بجرحه أدنى جرح بحيث يخرج منه قليل دم ليلوث صفحة سنامه وهذا غالباً لا يخشى منه فى الإبل والبقر شيء فإن فرض ذلك لشدة حر أو برد فلا بعد أنه يندب تأخير الإشعار إلى وصوله مسافة لا يخشى منه لو فعل فيها شيء .

(قوله خرب القرب) هو بضم المعجمة وفتح الراء جمع خربة وهى عروة القربة .

(قوله ولا يقلدها النعل ولا يشعرها) أى لأن الأول خلاف الأولى والثانى حرام كما هو ظاهر . (قوله والبدنة باركة) يشمل البقر وهو محتمل ويحتمل خلافه أخذاً من كونها كالغنم فى الاضطجاع للذبح .

(قوله فيه وجهان الخ) المعتمد الأول كما فى نسخة للخبر الصحيح كما ذكره ولأن الماوردى نقله عن الأصحاب ولم يحك فيه خلافاً . ويسن أيضاً أن يجللها ويتصدق بذلك الجل وبشقه عن

رضى الله عنهما مِن فعلِهِ ، والأمرُ فى هـــذا قريبٌ . وإذا قلّدَ النَّعمَ وأشعَرَها لم تصِرْ هَدْيًا واجبـــاً على المذهبِ الصَّحيحِ المشهُورِ كما لو كَتَبَ الوقفَ على بابِ دارِهِ . واعلم أنّ الأفضَلَ سَوْقُ الهَدْيِ من بلَدِهِ . فإن لم يكن فمِن طريقه مِن الميقَاتِ أو غيرِه أو مكّـةَ أو مِنىً. وصفاتُ الهدْى المطلق كصفات الأضحية المطلقة ، ولا يجزىء فيهما جميعاً إلا الجَذَعُ من الضأنِ أو الثَّنِيُّ مِن المعـــزِ أو الإبلِ أو البقَرِ ، والجذعُ مِن الضَّأنِ مالهُ سَنَةٌ على الأصحّ ، وقيل سِتّةُ أشهرٍ ، وقيلَ ثمانيةٌ . والثنيُّ مِن المعزِ مالهُ سنتـان وقيلَ سنةٌ . ومنَ البقرِ سنتان ، ومِن الإبِلِ خمسُ ســـنينَ كاملة . ويجزىء ما فَوْقَ الجذَعِ والثنيّ وهو أفضلُ . ويُجزىءُ الذَّكَرُ والأنثى . ولا يُجزىء فيهمـــا مَعيبٌ بعَيْبٍ يُؤَثِّرُ فى نقصِ

الأسنمة إن قلت قيمته لئلا يقسط وليظهر الإشعار .

(قوله إلا الجذع من الضأن إلخ) بحث الزركشي وغـــيره أن المتولد بين مأكولين بجزئين كإبل وبقر ومعز وضأن يجزىء لكن يعتبر أعلى الأمرين سناً كالطعن فى السادسة فى الأول والثالثة فى الثانى بخلاف ما لو أجزأ أحدهما فقط كالمتولد بين وحشى وأهلى كما لا يجب الزكاة فيه تغليباً للوحشى .

(قوله ما له سنة) أى أو أجذع أى سقطت أسنانه وإن لم يستكمل السنة كما قال الشيخان خلافاً لما فى الشرح الصغير والأوجه أنه يجوز الرجوع فى السن لإخبار البائع إذا كان عدلاً وهو من أهل الخبرة أو استنتجه وقد يؤيد ذلك ما قالوه فى سن المسلم فيه .

(قوله خمس سنين كاملة) هو بمعنى قول غيره وطعن فى السادسة وكذا يقال فى غير ذلك

(قوله ويجزىء الذكر والأنثى) أى والذكر أفضل إن لم يكثر نزوانه وإلا فالأنثى التى لم تلد أفضل منه وظاهر ذلك أنه أفضل من أنثى تلد وإن كثر نزوانه ، ويوجه بأن الولادة تؤثر فى نقص اللحم ما لا يؤثر النزوان ، والخصى أفضل من ذكر ينزو وذكر لا ينزو أفضل من الخصى ولو كانت الأنثى حاملاً ففى المجموع عن الأصحاب أنها لا تجزىء وهو ظاهر ومن ثم جزم به الشيخ أبو حامد وأتباعه وغيرهم ، وفى بيوع الروضة وصداقها ما يوافقه : وقول ابن الرفعة ومن تبعه المشهور أنها تجزىء لأن ما حصل من نقص لحمها ينجبر بالجنين فهو كالخصى مردود

اللَّحْمِ تأثيراً بيِّناً . ولا يُجزِىء ما قُطِعَ مِن أُذُنِه جُزْءٌ بَيِّنٌ . وَيُجْزِىء الخَصِيُّ وذَاهِبُ القَرْنِ والتي لا أَسْنَانَ لها إذا لم تَكُن هَزُلَتْ . وَتُجْزِىء الشَّاةُ عن واحدٍ

بأنه قد لا يؤكل كالمضغة وزيادة اللحم لا تجبر عيباً بدليل العرجاء السمينة . والأفضل الإبل فالبقر فالضأن فالمعز فشرك من بدنة ثم من بقرة .

(قوله تأثيراً بيناً) كيسير جرب وإن رجى زواله أو مرض بين أو عرج كذلك بحيث تسبقها الماشية إلى الكلأ الطيب أو عور وهو ذهاب نور إحدى العينين أو هزال مع ذهاب مخ أو جنون قلل رعياً بخلاف عمش وكى وإعشاء .

(قوله ولا يجزىء ما قطع من أذنه جزء بين) ليس بقيد كما فى الروضة وغيرها فى الأذن ومثلها كل عضو صغير يظهر فيه النقص اليسير ومنه اللسان فيما يظهر فيضر إبانة اليسير من ذلك بخلاف ما إذا لم يبن بأن كان متدلياً فخرج نحو الفخذ وكذا الإلية والضرع فيما يظهر فلا يضر .انة فلقة يسيرة منه بالإضافة إليه بحيث لا يلوح النقص بها من بعد . ويجزىء مخلوقة بلا ضرع أو ألية وكذا مخلوقة بلا ذنب كما فى الروضة خلافاً لما نقله الزركشي واعتمده بخلاف مخلوقة بلا أذن سواء فقدأذناها أم إحداهما لأنه عضو لازم غالباً ولا يضر صغر أذن ورض عرق البيضتين .

(قوله وذاهب القرن) أى ومكسوره وإن سال الدم بالكسر ما لم يتعيب به لحمه لكن يكره التضحية بغير أقرن . وصح خبر الأضحية الكبش الأقرن . وعلم مما تقرر أنه يجزىء الشرقاء وهى المشقوقة الأذن . والنهى عن التضحية بها محمول على كراهة التنزيه أو على ما أبين منه شىء بالشرق وإن قل، والخرقاء وهى المثقوبة أذنها، والجلحاء وهى التى لا قرن لها والعضباء وهى التى انكسر قرنها ، والعصماء وهى التى انكسر غلاف قرنها ، وأنه لو أضجعها ليذبحها فحصل نحو عور أو عرج لم يجز .

(قوله والتى لا أسنان لها) أى بأن فقدت بعضها فقط لأنه لا يؤثر فى الاعتلاف ونقص اللحم بخلاف ذاهبة الكل كما فى الروضة لتأثيره . وأخذ منه الأذرعى وغيره وصوبه الزركشي أن ذهاب البعض إذا أثر يكون كذلك ، ويؤيده قول المصنف هنا إذا لم تكن هزلت .

(قوله وتجزىء الشاة عن واحد) قضيته أنه لو اشترك اثنان فى شاتين للتضحية أو الهدى لم يجز وهو كذلك اقتصـاراً على ما ورد به الخبر ولتمكن كل من الانفراد بواحدة ، وإنما جاز اعتناق نصفى عبدين عن الكفارة لأن المدار ثم على تخليص رقبة من الرق وقد وجد وهنا على التضحية بشاة ولم توجد .

والْبَدَنَةُ عن سَبْعةٍ والْبَقَرَةُ عن سَبعةٍ سواء كانوا أَهْلَ بيْتٍ واحدٍ أو أجانب . ولو كانَ بَعضُهُمْ يُرِيدُ اللَّحْمَ وبَعْضُهُمْ يُرِيدُ الأُضْحِيَةَ جازَ . وأفضَلُهَا أحْسَنُها وأسْمَنُها وأطْيَبُها وأكْمَلُها ، والأبيضُ أفضلُ من الأغبر ، والأغبرُ أفضلُ من الأبلق ، والأبلقُ أَفضلُ من الأسود

(قوله عن سبعة) أى ولهم قسمة اللحم أى بناء على أن قسمته كسائر المتشابهات إفراز لا بيع وهو المعتمد :

﴿ فرع ﴾ سبع شياه أفضل من بعير أو بقرة . قال الرافعى وقد يؤدى التعارض فى مثل هذا إلى التساوى ولم يذكروه انتهى . ويؤخذ من تعليلهم بأن الدم المراق بذبحها أكثر والقربة تزيد بحسبه أنه لا تعارض وأن السبع أفضل مطلقاً لذلك وإن كان لحم البدنة أكثر وأطيب من لحمها .

(قوله والأغبر أفضل من الأبلق) الأغبر الذى يعلو بياضه حمرة ، ودليل فضله ما رواه أحمد وغيره مرفوعاً دم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين ، ومنه يفهم أن اللون كلما بعد عن السواد وقرب من البياض كان أفضل ومن ثم ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين . قال الرافعى وغيره تبعاً لبعض اللغويين : الأملح الذى بياضه أغلب من سواده . قال فى البحر فإذا استحب لكثرة بياضه فلأن يستحب البياض الخالص بالأولى وبذلك يقرب تقديم الأصحاب للبيضاء على البلقاء الذى نظر فيه الزركشى وغيره على أن فى البيان عن ثعلب أن الأملح الأبيض الشديد البياض وعليه فلا إشكال فى تقديمهم للبيضاء ، لكن اختار ابن سراقة أن الأملح الذى يأكل فى سواد ويبصر فيه ويمشى فيه أفضل مطلقاً أخذاً من خبر يدل لذلك وعلى الأول فقد يجاب بأن العدول للأملح يحتمل أن يكون لتعسر الأبيض على ما فيه ، ولذا قال العز بن جماعة قال الشافعية الأفضل الأبيض فالأصفر فالأغبر فالأبلق فالأسود ولم يظهر لى دليله اهـ . وجعل الماوردى قبل الأبلق الأحمر وبه يعلم أن المصنف أسقط مرتبتين . قال ابن جماعة والمشهور فى اللغة أن الملحة بياض يخالطه سواد أى من غير اشتراط كون البياض أغلب . ثم أفضلية الأبيض تعبد عند الإمام ، وقيل لحسن منظره ، وقيل لطيب لحمه ، وهل يقال بظاهر الخبر السابق من أن العفراء أحب من السوداوين وعليه فيقال إن كل نوع قدم أفضل مما تأخر عنه وإن تعدد ما لم يبلغ سبعاً لقولهم إن السبع من الشاة أفضل من البدنة فغيرها أولى أو يقال الواحد من المقدم أفضل من اثنين من النوع المتأخر لا من أكثر

(واعلم) أنَّ الشَّاةَ أفضلُ مِنَ المشاركةِ بِسُبعِ بدَنَةٍ . قال الشافعى رحمهُ اللهُ تعالى : وشاةٌ جيِّدةٌ سَمِينةٌ أفضَلُ مِن شاتَيْنِ بقيمتِها بخلافِ العتْقِ فإنَّ عِتقَ عَبدَيْنِ خَسيسَيْنِ أفضلُ مِن عِتقِ عبدٍ نفيسٍ بقيمتِهمَا ، والفَرْقُ ظَاهرٌ ، فإنَّ الغرضَ فى الأُضْحيَةِ طيبُ المأكُولِ ، وفى العتقِ التَّخايصُ منَ الرِّقّ .

(فرع) لو نَذَرَ شـــاةَ أُضْحِيَة ثُمَّ حَدَثَ بِها عَيبٌ يُنقِصُ اللَّحمَ لم يُبَالِ بِهِ بلْ يذبَحُهَا عَلَى مَا هِيَ عليـهِ ويُجزِئهُ ، هـذا هو المذهَبُ الصَّحيـحُ عنـد أصْحابِنَا ، وشَـذَّ أبو جَعْفَرَ الاسترَاباذِى مِنْ أصْحَابِنـاَ فقالَ عليـهِ إبدالُها بسليمَةٍ ، وهـذا ضعيفٌ مَرْدُودٌ . ولو ولَدَتِ الأُضْحيـــةُ أو الهَدْىُ المَنذُورَانِ

أخذاً بظاهر الخبر أو يقال لا مطلقاً محل نظر : والذى يظهر الآن أن المقدم وإن انفرد أفضل من المتأخر وإن تعدد من حيثية اللون وإن كان هو أفضل من حيث تعـدد إراقة الدم . وظاهر أن محل التفضيل الذى ذكره المصنف حيث اتحد طيب لحمها وإلا قدم أطيبه : ثم رأيت الماوردى قال إن اجتمع اللون وطيب اللحم فهو أفضل وإلا قدم طيب اللحم :

(قوله فرع لو نذر شاة أضحية ثم حدث بها عيب إلخ) فيـه احتمال يحتاج لتقييد وتفصيل وبيانه أنها إما أن تكون معينة بنذر أو جعل ابتداء أوعما فى الذمة فتعيب الأولى بعيب يمنع التضحية ولم يكن بتقصير من الناذر وكان قبل تمكنه من ذبحها لا يمنع الإجزا إن ذبحها فى وقتها ولا يلزمه شيء بسبب العيب كما لا يلزمه شيء لو تلفت بأن ذبحها قبل الوقت تصدق بلحمها ولا يأكل منه شيئاً لتفويته ما التزمه بتقصيره ويتصـدق بقيمتها دراهم ولا يلزمه أن يشترى بها أضحية أخرى إذ مثل المعيبة لا تجزىء أضحيـة . أما تعيبها بعد التمكن من ذبحها فيمنع الإجزاء لتقصـيره بتأخير ذبحها ولأنها من ضمانه مالم تذبح ويجب عليه ذبحها والتصدق بلحمها لا لتزامه ذلك بهذه الجهة ولا يأكل منـه شيئاً لما مر وذبح بدلها سليماً . وأما تعيب الثانية ولو مع الذبح فيبطل به التعين فله التصرف فيها وما فى ذمته باق فعليه إخراجه وإن كان ما عينه أفضل منه ، ولم يبين المصنف حـكم تلفها ، وحاصله أن المنذورة ولو حكما المعينة من أضحية أو هدى أمانة فى يد الناذر ما لم يتمكن من ذبحها وإن أتلفها لزمه الأكثر من قيمتها يوم الإتلاف وقيمة مثلها يوم النحر لأنه التزم

لَزِمَهُ ذَبْحُ الولدِ معها سَوَاءٌ كانَ حَملاً يومَ النَّذْرِ أو حلَتْ به بعدَه

الذبح وتفرقة اللحم وقدْ فوتهما ؛ وبه فارق إتلاف الأجنبي ، فإن زادت القيمة على مثلها اشترى كريمة وهو أفضل أو مثلها أو أخذ بالزائد أخرى إن وفى وإلا ترتب الحكم كما يأتي في إتلاف الأجنبي والتصدق بجميع الزائد الذي لا يفي وببدله سنة وإنما لم يجب كالأصل لأنه مع أنه ملكه قد أتى ببدل الواجب كاملاً ، وإن ذبحها قبل الوقت لزمه التصدق بجميع لحمها وذبح مثلها في الوقت ، وإن أتلفها أجنبي ضمنها بالقيمة ويشترى بها مثلها فإن تعذر فدونها كجذعة ضأن بدل ثنية ضأن ، فإن تعذر فثنية معز ، فإن تعذر فدون الجذعة ، فإن تعذر فسبع بدنة ، فإن تعذر فلحم نعم وإن لم يكن من جنس المنذورة ، فإن تعذر تصدق بالدراهم للضرورة . ولو ذبحها أجنبي قبل الوقت وجب التصدق بلحمها على الأوجه ولزمه الأرش ويشترى بها أضحية إن أمكن وإلا فكما مر . أما المعينة عما في الذمة فضمونة على الناذر فإن أتلفها أجنبي بقي الأصل في ذمته وغرم المتلف البدل . ولو ذبح المعينة بالنذر ابتداء أو عما في الذمة فضولي في الوقت فإن أخذ المالك اللحم وفرقه وقع الموقع وعلى الفضولي الأرش ، فإن ضاق الوقت أو كانت معينة معدة للذبح ومصرفه كالأصل . وإن فرقه أجنبي وتعذر استرداده لزمه قيمتها عند ذبحها . ولو ضلت المنذورة بغير تقصير منه بأن كان قبل الوقت أو بعده وقبل التمكن لم يضمنها لكن عليه طلبها حيث لامؤنة فيه وإن وجدها بعده لزمه على الفور ذبحها قضاء ومتى قصر حتى ضلت بأن أخر الذبح إلى مضى جميع أيام التشريق بلا عذر طلبها ولو بمؤنة وذبح بدلها قبل خروج الوقت إن علم أنه لا يجدها إلا بعده ثم إذا وجدها يذبحها أيضاً .

﴿ فرع ﴾ لو قال جعلت هذه أضحية أو هدياً أو هذه أضحية أو هدى أو على أن أضحى بها أو أهديها أو على أن أتصدق بهذا المال أو الدراهم تعين ذلك وإن لم يقل لله تعالى ، وزال ملكه عنها ، وفارق نذر عتق عبد بعينه فإنه وإن تعين عتقه لكن لا يزول ملكه عنه إلا بالعتق لأن الملك فيه لا ينتقل بل ينفك عن الملك بالكلية وفيما ذكر ينتقل إلى المساكين كما يأتي ، ولهذا لو أتلف وجب تحصيل بدله بخلاف العبد لأنه المستحق للعتق وقد تلف ومستحقوا ما ذكر باقون ولا يؤثر نية ذلك . نعم إشارة الأخرس المفهمة كنطق الناطق ، ولو عين نحو شاة أو عبد عما التزمه في ذمته من أضحية أو عتق تعينا أو غيرهما مما لا يصلح للأضحية والعتق كدراهم عما التزم التصدق به بنذر أو غيره لم يتعين لأن تعيين كل منها عما في الذمة ضعيف وإذا اجتمع سببا ضعف ألغى .

(قوله لزمه ذبح الولد معها) أي ويحرم عليه الأكل منه أيضاً .

ولهُ أن يركبها ويشربَ من لَبَنِهَا ما فَضَلَ عن وَلَدِهَا ، ولو تصدّقَ بهِ كَانَ أفضلَ . ولو كَانَ عليها صُوفٌ لا منفعةَ لها فى جزّهِ ولا ضررَ عليها فى تَرْكِهِ لم يَجُزْ لهُ جَزُّهُ ، وإن كان عليها فى بَقائِهِ ضَرَرٌ جازَ لهُ جَزُّهُ وينتفعُ به ، فلو تصدّقَ به كَانَ أفضلَ .

(فرع) وَيُسْتَحَبُّ للرّجُلِ أنْ يَتَوَلَّى ذَبْحَ هَدْيِهِ وَأُضْحِيتِهِ بنَفْسِهِ . ويُسْتَحَبُّ للمرْأةِ أنْ تَسْتَنِيبَ رجُلاً يذْبحُ عنها . وينْوِىَ عندَ ذبحِ الأضْحِيةِ أو الهَدْيِ المنذورَيْنِ أنّهمَا ذَبيحةٌ عن هدْيه المَنْذُور أو أُضحيته المُنذورَة . وإنْ كانتْ تَطَوُّعاً نَوَى التَّقرُّبَ بها إلى الله تعالى . ولو اسْتنابَ فى ذَبحِ هَدْيِهِ وأُضْحِيتِهِ جازَ . ويُسْتَحَبُّ أنْ يَحْضُرَ صَاحِبُهَا عندَ الذّبحِ .

(قوله وله أن يركبها) أى أو يعيرها لمن يركبها لا إجارتها ، وحيث نقصت ولو باستعمال مباح ضمن أرش النقص إذ استعماله مشروط بسلامة العاقبة ، وله أن يحمل عليها أيضاً ولو تلفت بيد المستعير ولو بغير الاستعمال لم يضمنها لأن يد معيره يد أمانة فكذا هو ؛ ومحله ما إذا تلف قبل وقت الذبح وإلا وقد تمكن من ذبحها ضمن لتقصيره كما يضمن معيره لذلك . ولو تلفت عند المستأجر ضمنها المؤجر بقيمتها وعلى المستأجر أجرة المثل : نعم إن علم الحال فالقياس كما قاله الإسنوى أن يضمن كل منهما الأجرة والقيمة والقرار على المستأجر .

(قوله ما فضل عن ولدها) أى عن كفايته بحيث لا يحصل له ضرر فيما يظهر فلو أخذ مالا يضره فقده لكن يمنعه عن نمو أمثاله جاز ويحتمل أن يكون المراد ما فضل عن ريه بنفسه من غير منع ولو نقص عن ريه لزمه التكميل من عنده فإن مات استقل بالكل .

(قوله وينتفع به) أى من غير نحو بيع أخذاً مما قالوه فى نظيره من اللبن .

(قوله ويستحب للمرأة) أى والخنثى وألحق به الأذرعى بحثاً كل من ضعف عن الذبح لنحو مرض وإن أمكنه الإتيان به . ويتأكد استحبابه للأعمى وكل من تكره ذكاته . ولا تكره ذكاة الحائض والنفساء فيما يظهر ترجيحه من وجهين فلا يكره توكيلهما .

(قوله والأفضل أن يكون النائب مسلما ذكراً) أى فقيهاً بباب الضحايا وما يتعلق بها من خيار المسلمين لأنهم أولى بالقيام بالقرب .

والأفْضلُ أن يكونَ النَّائبُ مُسْلماً ذَكَراً، فإن استنابَ كافراً كِتابياً أو امرأةً صَحَّ لأنهمَا مِن أهلِ الذَّكَاةِ . والمرأةُ الحائِضُ والنفساءُ أولَى من الكافِرِ . وَينوى صَاحبُ الهدْيِ أو الأُضحية عند الدَّفع إلى الوكيلِ أو عند ذَبحِهِ ، فإن فوَّضَ إلى الوكيلِ جازَ إن كانَ مُسْلماً ، فإن كان كافراً لم يصحّ لأنَّهُ ليسَ من أهل النِّيَّة فى العبادات بل يَنْوى صاحبُهَا عند دفعهَا إليه أو عندَ ذَبْحِهِ .

(فرع) ويُسْتَحبُّ أنْ يُوَجِّهَ مَذْبَحَ الذَّبيحــةِ إلى القبلَةِ ، وأنْ يُسَمِّىَ اللهَ تعالى عند الذَّبْحِ ، ويُصَلِّى على النبيِّ ﷺ فيقولُ : باسمِ اللهِ واللهُ أكبرُ وصلى اللهُ على رسولِهِ محمد وعلى آلِهِ وصحبِهِ وسلم ، اللهمّ منكَ وإليك فتقبَّل منّى ، أو يقولُ : تَقَبَّل مِن فُلانٍ صاحِبِهَا إن كانَ يَذْبَحُ عن غيرِهِ . ولو كانَ معهُ

(قوله كتابياً) أى لا مجوسياً ولا وثنياً ولا متولداً بين كتابى وغــيره لعدم صحة ذبح هؤلاء .

(قوله لأنهما من أهل الذكاة) وإن كره توكيل الذمى كالأعمى والصبي . والذى يظهر أن كل من كره ذبحه كالسكران يكره توكيله .

(قوله والمرأة الحائض والنفساء) أى والصبي والأعمى .

(قوله إن كان مسلما) أى مميزاً . (قوله أو عند ذبحه) أى أو تعيين الأضحية ولو قبل الوقت وإن لم يستحضرها فيه عند الذبح أو الدفع للوكيل فلا حاجة لنيته بل لو لم يعــلم أنه مضح لم يضر . وكالأضحية فى ذلك سائر الدماء الواجبة كما بحثه بعض المتأخرين وهو حسن ظاهر ؛ ولا يكفى التعيين ابتداء أو عما فى الذمة عن النية .

(قوله مذبح الذبيحة) أى لا وجهها ليتمكنه من الاستقبال .

(قوله ويصل على النبى ﷺ) أى وأما خبر لا تذكرونى عند ثلاث : عند تسمية الطعام ، وعند الذبح ، وعند العطاس ، فضعيف منقطع .

(قوله فيقول باسم الله) ظاهره أنه لا يسن الرحمن الرحيم وهو ما مشى عليه الزركشى

هَدْىٌ وَاجِبٌ وَهَدْىٌ تَطَوُّعٌ فَالأَفْضَلُ أَن يَبْدَأَ بِالوَاجِبِ لأَنَّهُ أَهَمُّ وَالثَّوَابُ فِيهِ أَكْثَرُ .

(فرع) لَوْ ضَحَّى عَن غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ أَو عَن مَيِّتٍ لا يَقَعُ عَنهُ إِلا أَنْ يَكُونَ قَد أَوْصَاهُ المَيِّتُ ، وَلا يَقَعُ عَنِ المُبَاشِرِ أَيْضاً لأَنَّهُ لَم يَنْوِهَا عَن نَفْسِهِ

فى خادمه وعلله بأنه لايناسب المقام لكن قال فى تكملته ليس المراد بتسميته خصوص هذا اللفظ بل لو قال الرحمن الرحيم كان حسناً . قال الشافعى رضى الله عنه : وما زاد من ذكر الله فخير فالأوجه الثانى . ويكره تعمد ترك التسمية والصلاة . قال بعض المتأخرين : والسنة أن يكبر قبل التسمية وبعدها وبعد الصلاة على النبى ﷺ ثلاثاً ثم يقول ولله الحمد :

﴿ فروع ﴾ لا يجوز أن يقول باسم محمد ، ولا باسم الله واسم محمد ، ولا باسم الله ومحمد رسول الله بالجر ، بل إن قصد التشريك كفر ، بخلاف ما إذا قصد التبرك باسمه فإنه يكره ولايحرم ، وبخلاف ما إذا قال باسم الله ومحمد رسول الله بالرفع فإنه لايحرم من النحوى . والذبح لغير الله سبحانه أوله ولغيره على وجه التعظيم له كفر فلا تحل الذبيحة له بخلاف الذبيحة للكعبة تعظياً لكونها بيت الله أوللنبى ﷺ تعظياً لكونه رسول الله أو استبشاراً لقدوم نحو سلطان أو لرضا فلان أو للجن وقصد التقرب إلى الله تعالى ليصرف عنه شرهم .

(قوله فرع لو ضحى عن غيره إلخ) هو المنقول المعتمد ، لكن يشكل عليه جواز الصدقة عن الميت وإن لم يوص بها ، وقد يفرق بأن الأضحية فداء عن النفس فلم تقبل النيابة إلا بالنص عليها كالحج بخلاف مطلق الصدقة ، ويدل لذلك ما يأتى من جريان خلاف فى امتناع إعطائها للذمى بخلاف الصدقة قال القفال وأقره الزركشى وغيره وحيث جاز له التضحية عن الغير لم يجز له ولالغيره الأكل منها إذ لاتحل إلا بإذن من جعلت عنه وهو متعذر فيجب التصدق بها . وظاهر تعليله أن كلامه فى التضحية عن ميت ، وألحق غيره به التضحية عن حى بإذنه ؛ وقد ينظر فى الأول بأنه لا يخلو إما أن يرى أنها لاتخرج عن ملكه إلا بالتضحية أو بالتفرقة بعدها وعلى الثانى فلا ريب فى جواز أكله منها لأنها ملكه ؛ وأما على الأول فالقياس التفصيل بين أن يكون غنياً أو فقيراً ، فالفقير يجوز له الأكل لأنه كغيره من الفقراء ولامانع من قبضه من نفسه لنفسه لتعذر الإقباض هنا ممن وقعت له ؛ وبه يفارق مالو وكل غيره فى تفرقة ثلثه فإنه لايجوز له أن يعطى نفسه ولا من تلزمه نفقته ، والغنى يحتمل أن يقال فيه بالمنع وأن يقال بالجواز ، وينبغى بناء ذلك على أنه هل يجب عليه صرف كلها للفقراء أو تصير كأضحيته عن نفسه فيجب عليه التصدق بجزء له وقع ويجوز له أكل باقيها وإطعام الأغنياء ويكفى فى

إلاَّ أنْ يَكُونَ جعَلَهَا مَنْذُورَةً .

(فرع) ولا يَجُوزُ بيعُ شيء من الأُضحِيةِ ولا الهَدْيِ ، سواء كان واجباً أو تطَوُّعاً ، فيَحْرُمُ بيعُ شيءٍ مِن لَحْمِهَا وجلدِها وشحمِهَا وغيرِ ذلكَ مِن أجزَائِها ، فإنْ كانت واجِبةً وجَبَ التَّصدُّقُ بِجلدِها وغيرِه مِن أجزَائِها ، وإن كانت تَطَوُّعاً جازَ الانتفاعُ بجلدها وادخارُ شحمِها وبعضِ لحمِهَا للأَكلِ والْهَدِيَّةِ

الوقوع عن الغير فضيلة إراقة الدم والجزء المتصدق به؛ فعلى الأول يمتنع الأكل وعلى الثانى لا يمتنع ؛ وللنظر فى كل ذلك مجال : والظاهر زوال الملك بالذبح ووجوب التصدق بالكل ، وحرمة أكل المضحى الغنى وكذا الفقير على نظر فيه. وفى قول القفال السابق ولا لغيره مع قوله فيجب التصدق نظر إلا أن يكون مراده ولا لغيره من الأغنياء . وإذا ضحى عن حى بإذنه فهل يتولى التفرقة لأن الإذن فى التضحية إذن فيها أو يتوقف على إذنه فيه نظر والأول غير بعيد. قال السنجى وتجوز التضحية عن رسول الله ﷺ بشرط أن لا يقصد به التقرب إليه وكلامهم يأباه . وقولهم بغير إذنه يفهم أن له التضحية عن محجوره من مال نفسه كما فى الفطرة ، وبه صرح الدميرى ونقله أبو زرعة عن شيخه البلقينى وأنه قضية نص الأم واعتمده كولده شيخ الإسلام صالح فى تتمة تذكرته ولا يخلو عن نظر وإن تبعهم شيخنا فى شرح البهجة . ويفرق بين ما هنا والفطرة بأن تلك لها حكم الديون والأصل فيها جواز التبرع بأدائها عن الغير بخلاف التضحية (قوله إلا أن يكون جعلها منذورة) أى نذراً مطلقاً أما لو قيده بالذبح عن فلان فإنه باطل فتصير كغير المنذورة (قوله جازله الانتفاع بجلدها) أى دون نحو بيعه وإعطائه أجرة للجزار بل هى على المضحى والمهدى كمؤنة الحصاد (قوله وبعض لحمها) إنما عبر به لأنه يجب التصدق فى المتطوع بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها ولحم ولدها المذبوح معها ويجب كونه غير تافهٍ أى عرفاً فيما يظهر ونيئاً وصدقة على مسلم فلا يكفى نحو قديد كما بحثه البلقينى وحمله غيره على ما إذا قصر بتأخيره . وخبر مسلم ذبح رسول الله ﷺ أضحيته ثم قال لثوبان أصلح لحم هذه فلم أزل أطعمه حتى دخل المدينة ، غير مناف لذلك خلافاً لمن وهم فيه . ولا غير لحم من نحو كرش وكبد وهل أكل ما لا يحنث به من حلف لا يأكل لحماً لا يكفى إعطاؤه هنا أولا فيه نظر والأول قريب . والثانى محتمل لاختلاف مأخذ البابين ، ولا إعطاء ذمى ، بل لا يجوز على ما نقله المحب الطبرى عن النص لكن قال المصنف مقتضى المذهب الجواز فى أضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص إليه ولا يجوز كما اعتمده الشيخان وإن نوزعا فيه

(فرع) فى وَقْتِ ذَبْحِ الأُضحيةِ والهدْيِ المُطَوَّع بهما والمنذورَيْنِ ، فيدخلُ وقتُهما إذا مَضى قَدْرُ صلاةِ العيدِ وخُطبتينِ معتدلتَينِ

تمليك الغنى شيئاً منها أى ليتصرف فيه ببيع ونحوه وإن جاز إطعامه والإهـــداء إليه أى ليأكله مثلاً ، لكن استثنى منه البلقينى أضحية الإمام من بيت المال فله تمليكهم ما يعطيهم منها . وبما تقرر علم أنه حيث ملك الفقير من الواجبة وغيرها شيئاً جاز له التصرف فيه بخلاف الغنى فإنه يجوز الإهداء له من غير الواجبة ويمتنع عليه التصرف فيـــه بنحو بيع لا إهداء كما هو ظاهر لأن غاية أمره أنه كالمضحى فيجوز له الإهداء كما يجوز للمضحى . وللمضحى أن يشرك غيره فى ثواب أضحيته وأن يذبح عنه وعن أهل بيته لأنها سنة كفاية تتأدى بواحد من أهل البيت ، وظاهر أن الثواب للمضحى خاصة لأنه الفاعل كما فى القائم بفرض الكفاية ، ومؤنة الذبح على المضحى كما مر . ولو أكل الكل ضمن القـــدر الواجب ، قيل بأن يحصل شقصاً من أضحية ويتصدق به ، وقيل يكفى شراء اللحم والتصدق به ، وقياس ما مر تعين الأول فإن تعذر فالثانى وله تأخير تفرقته عن أيام التشريق ، ويجوز الادخار من لحم الأضحية سواء فى حال الجدب والسعة ، والنهى عن تحريمها منسوخ . ومن أراد أن يضحى بعدد فالأفضل أن يذبح الكل يوم النحر للاتباع . ولا يجوز نقـــل الأضحية كالزكاة لتشوف المستحقين لها بخلاف النذر والكفارة إذ لا شعور للفقراء بهما حتى تمتد أطماعهم إليهما . وتسن الأضحية ولو لمن معه هدى . وإذا لم يطق ولد الهدى المشى حمل على أمه أو غـــيرها إلى الحرم . ولو مات المضحى وعنده شىء من لحم الأضحية فللوارث أكله وإهداؤه ولا يورث عنه ، وله ولاية التفرقة كمورثه ، قاله السبكى .

(قوله معتدلتين) المعتمد فى الروضة والمجموع أنه يعتبر قدر مضى خطبتين وركعتين خفيفات أى بأن يعتـــبر بأقل ما يجزئ كما اقتضى كلام الروضة ترجيحه وصححه القاضى حسين وغيره خلافاً للبلقينى حيث اعتمد قدر الركعتين على المعتاد . ثم ما أطلقه المصنف فى وقت الهدى المنذور والمتطوع به جرى عليه كالرافعى وغيره ، لكن مقتضى كلام التتمة أن من ساق هدياً فى عمرته ليذبحه عقب تحلله لا يجب تأخيره ليوم النحر وما بعده ، وأقره الإسنوى ونقله الزركشى عن بعض مناسك الطبرية بما صح من نحره ﷺ هديه فى عمرة القضاء عند انقضاء سعيه وكانت فى ذى القعدة اتفاقاً وللمشقة فى الصبر به على من اعتمر فى محرم مثلاً إلى مجىء وقت النحر انتهى ، وهو وجيه معنى ودليلاً ، لكن إطلاقهم يأباه ونقل الإسنوى عن المتولى أن محل وجوب ذبح الهدى فى وقت الأضحية أن يعينه أو يطلق

بعدَ طلوعِ الشَّمْسِ يومَ النحرِ ، ســواء صلّى الإمامُ أمْ لَم يُصلِّ ، وسواء صلى المُضحّى أم لَم يُصلِّ ويَبْقى إلى غُروبِ الشمسِ مِن آخرِ أيّامِ التّشريقِ ، ويجوزُ فى الليلِ لكنهُ مكْروهٌ ، والأفضلُ أنْ يذبحَ عقيبَ رَمْيِ جمْرةِ العَقَبةِ قبلَ الحلقِ ، فإن فاتَ الوقتُ المذكورُ فإن كان الأضحيَةُ أو الهَدْىُ منذورَيْنِ لزِمَهُ ذبحُهما ، وإن كان تطَوُّعاً فقد فاتَ الهَدْىَ والأُضْحِيَةُ فى هذه السُّنَّةِ .

(وأما الدماء الواجبةُ فى الحجِّ) بسببِ التَّمتُّعِ أو القِرانِ أو اللُّبسِ أو غيرِ ذلكَ مِن فِعلِ محظورٍ أو تركِ مأمورٍ فوَقْتُها مِن حينِ وُجُوبِها بوُجُودِ سَبَبِها ولا تختَصُّ بيَوْمِ النَّحْرِ ولا غيرِهِ ، لكن الأفضلُ فيما يجبُ منها فى الحجِّ أنْ يَذْبحَهُ يومَ النَّحرِ بمنًى فى وقتِ الأُضْحيةِ .

(فرع) السُّنَّةُ فى البَقرِ والغَنَمِ الذَّبْحُ مُضجَعةً على جَنبها الأيسَرِ

فإن عين له يوماً آخر لم يتعين له وقت إذ ليس فى تعيين الوقت قربة . وبحث غيره أن ما ساقه غير المحرم لا يختص بزمان ، وكلامهم يأبى ذلك كله أيضاً .

(قوله بعد طلوع الشمس) أى عقبه بناء على دخول وقت صلاة العيد بالطلوع وهو المعتمد كما فى المجموع والروضة والمنهاج .

(قوله لكنه مكروه) سواء كان ذبح أضحية أو هدى أو غيرهما لكن الكراهة فيهما أشد : وبحث الأذرعى تقييده بما إذا لم ترجح مصلحته أو تدع إليه ضرورة كخشية خروج الوقت أو خوف نهب أو احتياج للأكل منها كأن نزل به أضياف أو حضر مساكين محتاجون وإلا فلا كراهة وهو حسن .

(قوله منذورين) مثلهما كما فى المجموع مالو قال جعلت هذه أضحية أى أو نحوه مما مر .

(قوله فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها) قد يجوز تقديم بعضها على أحد سببيه كدم التمتع فإنه وجب بسببين فراغ العمرة والإحرام بالحج فيجوز إراقته بعد فراغها بخلاف الصوم كما يأتى . (قوله فى البقر والغنم) أى ونحوهما كالخيل والحمر الوحش .

(قوله مضجعة إلخ) يسن أيضاً أن يشد قوائمها إلا الرجل اليمنى لتستريح بتحريكها .

مُسْتَقْبِلَةً ، وفى الإبلِ النَّحْرُ ، وهو أن يَطْعَنَهَا بِسِكِّينٍ أو حَرْبَةٍ أو نَحْوِهِما فى ثُغْرَةِ نَحْرِها وهى الوَهْدَةُ التى فى أصلِ العُنُقِ ، والأَوْلَى أَنْ تَكُونَ قائِمَةً مَعْقُولَةً ، فلو خَالَفَ فَنَحَرَ البَقَرَ والغَنَم وذَبحَ الإبِلَ بَارِكَةً أو مُضْجَعَةً جاز وكان تارِكاً للأَفضلِ .

(فرع) لا يَجُوزُ أن يَأْكُلَ من المَنْذُور شَيْئاً أَصْلاً ، ويجبُ تَفْرِيقُ جميع لَحْمِه وأجزائهِ كما تَقَدَّم . وأمَّا التَّطَوّعُ فَلَهُ أنْ يأْكُلَ منه وَيهْدِى كما سبقَ . والسُّنَّةُ أن يأْكُلَ من كَبِدِ ذَبِيحتهِ أو لحمِهَا قبل الإفَاضَةِ إلى مكَّةَ .

(فرع) قالَ الشَّافعىُّ رحمهُ اللهُ تعالى : الحَرَمُ كُلُّهُ مَنْحَرٌ حيث نَحَرَ منه أجْزَأَهُ فى الحجِّ والعُمرَةِ ،

(قوله وفى الإبل النحر) ألحق به الزركشى بحثاً كل ماطال عنقه كنعام وأوز ، ويؤيده التعليل بأن ذلك أسرع لخروج الروح لطول العنق .

(قوله معقولة) أى فى الركبة ويسن كونها اليسرى كما فى المجموع للاتباع .

(قوله وكان تاركا للأفضل) أى للسنة إذ هو خلاف الأولى .

(فروع) يسن أن لا يزيد على قطع الحلقوم والمرىء والودج ، ويكره قبل مفارقة الروح إبانة رأسها وسلخها ونقلها وإمساكها عن الاضطراب ، ومثل ذلك كسر فقارها وقطع عضو منها وتحريكها . ويسن أن تسقى وأن تساق وتضجع برفق ، وأن لايحد الشفرة ولا يذبح غيرها قبالتها . ولا يحل مقدور عليه غير السمك والجراد إلا بأن يقطع بمحدد غير عظم وظفر جميع الحلقوم والمرىء قطعاً خالصاً والحياة مستقرة فلو اختطف الرأس بنحو بندقية أو بقى يسير من الحلقوم أو المرىء أو قطع بعد رفع السكين ما بقى بعد انتهائه إلى حركة المذبوح لم يحل ، ويعصى بالذبح من القفا وصفحة العنق وبإدخال السكين فى الأذن ، فإن وصل المذبح فى كل والحياة مستقرة فقطعهما حل وإن لم يقطع جلدتهما . ولا يضر عدم استقرارها بعد الشروع فى القطع بأن انتهى بعد الشروع فيه إلى حركة المذبوح لما ناله بسبب قطع القفا والصفحة وإدخال السكين فى الأذن بخلاف ما لو تأنى فى الذبح فلم يتمه حتى ذهب استقرارها لأنه مقصر ، ولو ذبح وأخرج آخر أمعاءها مثلا معاً لم تحل . قال الشيخان سواء

لكن السُّنَّةَ فى الحج أن يَنحرَ بِمِنًى لأنها موضِعُ تحلُّلِه ، وفى العُمرةِ بمكَّةَ ، وأفضلُها عندَ المروةِ لأنها موضِعُ تحلُّلِه .

(فرع) لو عَطِبَ الهَدْىُ فى الطَّرِيقِ فإن كانَ تَطوُّعاً فَعل به ما شاء مِن بيعٍ وأكلٍ وغيرِهما ، وإن كانَ واجباً لزِمَهُ ذَبحُهُ ، فإن تركَهُ فماتَ ضَمِنَهُ ، وإذا ذَبحَهُ غَمسَ النَّعلَ التى قلَّدهُ بها فى دَمِهِ وَضَربَ بها سَنامَهُ وتركَهُ لِيَعلَمَ مَنْ مَرَّ به أنهُ هَدْىٌ فيأكُلُ منهُ . ولا يَتوقَّفُ إباحةُ الأَكلِ منه على قولِه

كان ما قطع به الحلقوم مما يذفف إن انفرد أو كان يعين على التذفيف وقضيته الحرمة وإن كان المشارك غير مذفف لو انفرد وهو متجه وإنما لم يجب القود على الشريك لأنه يسقط بالشبهة لأن الأصل عصمة الدم والتحريم يثبت بالشبهة لأن الأصل فى الباب التحريم . ولو حز اثنان الرقبة معاً بسكينين من القفا والحلقوم حتى التقيا فهى ميتة ؛ وكذا المذبوحة بسكين مسمومة بسم موح كما بحثه الزركشى . ولو جرح حيوان أو سقط عليه سقف مثلا فإن بقيت فيه حياة مستقرة وذبحه حل ، وإن علم هلاكه بعذر من يسير وإلا فلا . والحياة المستقرة عند الذبح تارة تتيقن وتارة تظن بعلامات وقرائن، فمنها الحركة الشديدة بعد الذبح وانفجار الدم وتدفقه ؛ ولو شك فى استقرارها حرم ولو لم يصبه شيء مما ذكر بل مرض ولو بأكله نباتاً مضراً أو جاع فذبح وقد صار إلى آخر رمق حل لأنه لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه .

(قوله لكن السنة فى الحج) أى ولو للمتمتع . وقضية قوله فى الحج أن المتمتع إذا لزمه دم فى عمرته بغير التمتع أو به وأراد ذبحه عقب عمرته تكون المروة له أفضل من منى وهو متجه (قوله لزمه ذبحه) محله كما نقله الزركشى عن النص فى الواجب المعين ابتداء أما المعين عما فى الذمة فيعود إلى ملكه بالعطب فله التصرف فيه ويبقى الأصل فى ذمته كما مر .

(قوله غمس النعل) أى إن قلده وبقى ما قلده به وإلا يسن تلويث سنامه بشيء من دمه بأى طريق أمكن كما هو ظاهر ؛ وما ذكره جرى على الغالب .

(قوله ليعلم من مر به إلخ) إنما يجوز الأكل منه المساكين أخذاً من قول أصل الروضة

أَكْلُهُ على الأصحّ . ولا يجوزُ للمُهْدِي ولا لأحدٍ من رِفقتِهِ الأغنياء ولا الفُقراء الأكلُ منهُ .

(الثالث من الأعمال المشروعة يوم النحر بمنى الحلق) فإذا فرغَ منَ النَّحْرِ حَلَقَ رَأْسهُ كلّهُ أو قَصّرَ من شَعْرِ رَأْسِهِ ، أيُّهُمَا فعلَ أجزأهُ والحَلْقُ أفضلُ .

لأنه بالنذر زال ملكه وصار ملكاً للمساكين . واقتصاره على إباحة الأكل ربما يفهم منه منع النقل ، وقد يؤيده قول العبادى يحرم نقل الماء المسبل إلا أن يفرق بأن المالك ثم قيده بذلك المحل بقرينة فعله فيه اختياراً وهنا المهدى لم يتقيد بهذا المحل إلا اضطراراً لأن الصورة أنه عطب وتعذر الذهاب به فالأوجه عندى أن له النقل . ثم رأيت الزركشي بحث الأول وقاسه على ما ذكر ورأيت غيره فرق بأن الماء لا يملكه المارة بخلاف الهدى لأنهم بدل عن فقراء الحرم الذين يملكونه بالنذر . ثم قال ومع هذا فالظاهر الذى يقتضيه كلامهم الاقتصار على الأكل أى دون نحو البيع فيجوز النقل للأكل لا لغيره وهو صريح فيما رجحته ، ويدل له أيضاً ما يأتى عن الدارمى . وعلى الأول فيظهر أن محله حيث كان لذلك المحل ساكنون كما يدل له كلام الدارمى الآتى وأن يضبط المحل الذى يحرم النقل إليه بالمحل الذى يحرم نقل الزكاة إليه لو كانت فى ذلك المحل .

(قوله ولا لأحد من رفقته) المراد بهم جميع القافلة ولفقرائهم الأكل منه إذا بلغ محله ، وظاهر كلام الدارمى أنه حيث لم يكن ثم فقراء وقدر على نقله لزمه فإنه قال يطعمه لمساكين الموضع فإن لم يكونوا هناك بعث إليهم ، فإن لم يمكن حمله إلى موضع آخر إن رأى وإن لم يقدر وتركه بحاله جاز ! هـ .

لكن قد ينافيه قولهم وإنما لم يكن تركه بالبرية طعمة للسباع وهو إضاعة مال لأن الغالب أن سكان البوادى يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطة ونحوها وقد تأتى قافلة إثر قافلة . ويمكن حمل كلام الدارمى على ما إذا تيقن أن لا ساكن ثم وأن لا قافلة تأتى قبل تلف اللحم .

(قوله أو قصر شعر رأسه كله) يؤخذ من إلحاقه له بالحلق فى ذلك إلحاقه به فى كراهة تقصير البعض كما يكره حلق البعض وهو محتمل ، ويحتمل الفرق بأن الشين فى ذلك أظهر منه فى هذا .

(قوله والحلق أفضل) يستثنى منه المعتمر قرب وقت الحج كيوم عرفة بحيث لو حلق لم

(واعلم) أنَّ فى الحلقِ والتقصيرِ قولين للشافعىّ وغيرِه من العلماء أحدُهما أنهُ استباحةُ محظور : معناهُ أنه ليسَ بنسُكٍ ، وإنما هو شىءٌ أُبيحَ له بعدَ أن كانَ مُحرَّماً ، كاللباسِ وتقليمِ الأظفارِ والصيدِ وغيرِها . والقولُ الثانى وهو الصَّحيحُ أنَّهُ نسكٌ مأمورٌ به ، وهُوَ رُكْنٌ لا يصحُّ الحجُّ إلاّ به ولا يُجبرُ بدمٍ ولا غيرِه ، ولا يفوتُ وقتُهُ ما دامَ حيّاً كما سبقَ لكَ ، لكن أفضلُ أوقاتِهِ

يسود رأسه قبل يوم النحر فالأفضل له التقصير كما نص عليه فى الإملاء وصرح به المصنف فى شرح مسلم واعتمده الإسنوى وغيره ، وأخذ منه الزركشى أن المفرد يسن له التقصير فى الحج لئلا تخلو عمرته التى يفعلها بعد الحج غالباً عن الحلق والزمان بينهما لا ينبت فيه ما يحلق ، وقد ينظر فيه بأنه لا يجوز له العمرة حتى ينفر النفر الأول فيكون بينه وبين الحلق أول وقته زمن ينبت فيه الشعر غالباً فلا معنى حينئذ لتأخير الحلق إلى العمرة وعلى التنزل فالعمرة لا آخر لوقتها فيمكنه تأخيرها إلى أن يسود رأسه بخلاف الحج تلك السنة إذا أراده فإن فرض أنه أخر الحلق إلى قبيل النفر وأراد عقبه العمرة ولا تيسر له الإقامة بمكة اتجه ما قاله ، وقد يدل على هذا قوله والزمان بينهما إلخ على أنه حكى أنه يلحق بما ذكر كل من يريد الإحرام عقب التحلل كما لو أراد إنشاء عمرة بعد أخرى أى كمن يعتمر كل يوم ثم نظر فيه باستوائهما وكأنه فهم أن علة مسئلة النص السابقة أن الحج أفضل فيسن تأخير الحلق الأفضل إليه ليقع فى أكمل العبادتين وبه صرح فى شرح مسلم لكن علله فيه قبل ذلك بقوله ليحصل فى النسكين إزالة شعر ، ويوضحه قول الإسنوى لأنه حينئذ يقوم فى كل نسك بواجب من الحلق أو التقصير فيثاب ثواب الواجب ويدخل فى دعوته ﷺ بالفعلين معاً ، فعلى العلة الأولى يتجه فى المسئلة الأولى أنه يسن الحلق فى الحج مطلقاً وفيما شاء منهما فى الثانية لاستوائهما ، وعلى العلة الثانية يتجه أن يقال فى الأولى إن عزم على العمرة قبل أن ينبت شعره سن له التقصير وإلا سن له الحلق ، وفى الثانية أنه لا يحلق إلا فى العمرة الأخيرة والنفس إلى ترجيح هذا أميل ؛ وإنما لم يؤمر بحلق البعض فى كل لئلا يقع فى القزع المنهى عنه . ولو خلق له رأسان سن له حلق أحدهما فى الحج والآخر فى العمرة قاله الزركشى وسيأتى له كلام عند من لا شعر له .

أن يكونَ عقيبَ النّحرِ كما ذكرناهُ ، ولا يَختَصُّ بمكانٍ ، لكنَّ الأفضلَ أن يكونَ بِمِنًى ، فلو فعلَهُ في بلدٍ آخرَ إمَّا في وطَنِه وإمَّا في غيرِه جاز ولكن لا يَزالُ حُكمُ الإحرامِ جارِيًا عليه حتّى يَحلِق . ثُمَّ أقلُّ واجبِ هذا الحلْقِ ثلاثُ شَعَراتٍ حَلْقاً أو تَقصيراً مِن شَعرِ الرَّأسِ ، والأصحُّ أنَّهُ يُجزِى

(قوله لكن الأفضل أن يكون بمنى ألخ) حكم تأخيره كتأخير طواف الإفاضة فى كراهته عن يوم النحر وعن أيام التشريق أشد وعن خروجه من مكة أشد ؛ فذكر المصنف لهذا فى الطواف فقط ليس المراد التقييد به . فإن قلت قضية كلامهم بل صريحه جواز تأخيره إلى أشهر الحج من غير عذر وحينئذ فما الفرق بينه وبين قضاء رمضان حيث يحرم تأخيره إلى رمضان آخر ، قلت يفرق بأن ذاك فيه تأخير قضاء وما هنا لا يوصف بالقضاء فلاجامع ، وعلى التنزل فذاك خارج عن القواعد فلا يقاس عليه وعلى التنزل فأداء رمضان مضيق فناسب أن يكون فى قضائه نوع من التضييق بخلاف فرض الحج فإنه موسع ابتداء فناسب أن يكون موسعاً انتهاء ، فاندفع بحث الزركشى قياس هذا على ذاك (قوله ثلاث شعرات) دليله قوله تعالى (محلقين رءوسكم ومقصرين) وخبر الصحيحين أنه ﷺ أمر أصحابه رضى الله عنهم أن يحلقوا أو يقصروا وإطلاقه يقتضى الاكتفاء بحصول أقل مسمى اسم الجنس الجمعى المقدر فى محلقين رءوسكم أى شعر رءوسكم إذ هى لا تحلق وأقل مسماه ثلاث ولا يعارضه فعله ﷺ المقتضى للتعميم لأنه محمول على بيان الأفضل لما تقرر فى الآية . واستدلال المصنف فى المجموع ومن تبعه بأن الإجماع قام على عدم وجوب التعميم غير صحيح لأن أحمد رضى الله عنه وغيره يقولون إنه واجب على أنه يمكن تأويل عبارة المجموع بأن قوله أجمعنا المراد به إجماع الخصمين وهو لا يقتضى إجماع الكل خلافاً لمن فهم منه ذلك . وزعم الإسنوى أن الآية تقتضى التعميم لأن شعر المقدر فيها مضاف وهو للعموم ويرده ما قررته ومن أين له أنه فيها مضاف ثم رأيت نفسه قال الطريق إلى توجيه المذهب أن يقدر لفظ الشعر منكراً مقطوعاً عن الإضافة والتقدير شعراً من رءوسكم أو نقول قام بالإجماع كما نقله فى شرح المهذب على أنه لا يجب الاستيعاب فاكتفينا فى الوجوب بمسمى الجمع اهـ . وهو موافق لما ذكرته إلا قوله قام الإجماع فمردود بما تقرر (قوله

التَّقصيرُ من أطرافِ ما نَزَلَ مِن شَعْرِ الرَّأس عن حَدِّ الرَّأسِ. وَيقُومُ مَقَامَ الحلْقِ والتَّقصيرِ فى ذلكَ النَّتفُ والإحراقُ والأخذُ بالنُّورَةِ أو بالقَصِّ والقطعِ بالأسنانِ وغيرِها ، والأفضَلُ أن يَحلِقَ أو يُقصِّرَ الجميعَ دفعةً واحدةً . فلو حَلَق أو قَصَّر ثَلاثَ شَعراتٍ فى ثلاثِ أوقَاتٍ أجْزَأَهُ وفَاتَهُ الفَضيلةُ . ومَن لا شَعْرَ على رأسهِ ليس عليهِ حَلْقٌ ولا فِديةٌ ، لـكن يُستَحَبُّ إمْرارُ المُوسى على رأسِهِ .

من أطراف ما نزل إلخ) أى سواء ما خرج بالمد من جهة نزوله وغيره . وإنما لم يجز المسح على الأول فى الوضوء لأن المدار هنا على شعر الرأس وهذا منه مطلقاً وثم على بشرته أو الشعر المنسوب إليها والخارج المذكور انقطعت نسبته عنها (قوله الجميع) أى ويثاب على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتمد من اضطراب فى ذلك ونظائره .

(قوله فلو حلق أو قصر ثلاث شعرات إلخ) هو المعتمد المصرح به فى المجموع ؛ لـكن وقع فى الروضة وأصلها بناؤه على مايقتضى عدم الاكتفاء بذلك والجواب أنه لايلزم من البناء الترجيح ، وعلى الأول فلا فرق بين أن يزيل كل شعرة من الثلاث دفعة أو دفعات خلافاً لمن توهمه ومن الرأس الصدغ ومحل التحذيف واحترز بقوله ثلاث شعرات عن شعرة واحدة أزالها ثلاث مرات ولو فى وقت واحد فإنه لايجزى كما أفتى به جمع متأخرون . وقد مر فى مبحث الوقوف أن إزالة الشعر مع نحو النوم لايعتد بها وأنه إذا استيقظ ولا شعر برأسه سقط عنه الحلق ولوكان له شعرة أو شعرتان وجب إزالتهما كما فى البيان ونقل بعضهم فيه الاتفاق (قوله لـكن يستحب إمرار الموسى على رأسه) أى أو على الباقى منها إذا كان على بعض رأسه شعر دون الباقى كما قاله الإسنوى قال للمعنى الذى قالوه وهو التشبيه بالحالقين انتهى . واعترض بأنه يؤدى إلى الجمع بين الأصل والبدل وهو ممتنع كالتيمم بعد الوضوء ، وإنما جمع من وجد ماء لايكفيه بين بعض الوضوء والتيمم لأن الفرض لا يقاس به النفل ومن ثم امتنع عن فاقد الطهورين النفل ولزمه فعل الفرض وبأن التشبه بالحالقين مفقود فيه لأنه منهم وبأنه يلزم القول بأن من اقتصر على التقصير سن له إمرار الموسى على رأسه ، وذلك رد

قَال الشافعىّ رحمه الله تعالى : ولو أخذَ مِن شارِبهِ أو شعرِ لِحْيتهِ شيئاً كان أحبَّ إلىَّ ليكونَ قد وضعَ مِن شَعْرِهِ شيئاً للهِ تعالى . ولو كان له شعْرٌ وبرأسهِ عِلَّةٌ لا يمكنهُ بسببها التعرُّضُ للشعرِ صَبَر إلى الإمكانِ ولا يفتدى ولا يَسقُط عنه الحَلْقُ بخلافِ مَن لا شَعْر على رأسِه فإنه لا يُؤمَرُ بحلْقهِ بعد نباتِه ، لأنَّ النُّسُك حَلْقُ شَعْرٍ يشتملُ الإحرامُ عليه . وهذا الذى ذكرْناهُ كلُّهُ فيمن لم يَنذرِ الحلْقَ ، وأمَّا مَن نذرَ الحَلْقَ فى وقته فيلزَمهُ حلْقُ الجميعِ

الأول بأن الممتنع اجتماع الأصل والبدل على محل واحد كما فى المنظر به وهنا لم يجتمعا كذلك إذ الذى حلقه غير الذى أمر عليه الموسى ؛ والثانى بأن المراد التشبه بالحالقين الآتين بالأفضل وهو ليس منهم ، والثالث بأنه لايلزم من ندب التشبه بمن أتى بالأفضل التشبه بمن أتى بالمفضول. وقيد الأذرعى ندب ذلك بغير المرأة والخنثى قال لأن الحلق ليس بمشروع لهما (قوله قال الشافعى رضى الله عنه ولو أخذ إلخ) ألحق المتولى وأقره فى المجموع بالشارب واللحية كل ما يؤمر بإزالته للفطرة ومنه تقليم الأظفار، ويدل له قول ابن المنذر ثبت أنه ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره . وقد يستأنس لما قاله الشافعى رضى الله عنه بما صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان إذا حلق فى حج أوعمرة أخذ من لحيته وشاربه ومن لا شعر برأسه أولى بذلك ، فعلم أنه يسن أخذ شىء من ذلك لمن يحلق أيضاً ، ثم رأيت ما يأتى عن القاضى وصاحب الخصال وهو صريح فيه (قوله فيلزمه حلق الجميع)محله أن يقول فى نذره لله تعالى علىّ حلق كل رأسى أو حلق رأسى كما لو نذر مسح رأسه فى الوضوء، فإن قال لله علىّ الحلق أو أن أحلق كفاه ثلاث شعرات قاله الإسنوى وهو قريب وإن نظر فيه الأذرعى، قال بل لو صرح الناذر بثلاث شعرات ففى انعقاد نذره نظر لأن الاقتصار عليها ليس بمطلوب ولا محبوب فكيف يحمل الإطلاق عليها . ويجاب بأنهم صرحوا بكراهة إفراد صوم الجمعة وبانعقاد نذر صومه ولا تنافى فى ذلك لأن محل قولهم لا ينعقد نذر المكروه أى المكروه لذاته لأن الكراهة للذات هى المنافية للانعقاد بخلاف الكراهة لأمر خارج ، وكراهة إفراد الجمعة من هذا القبيل فكذا يقال هنا ليس المكروه حلق ثلاث شعرات بل الاقتصار عليها كما فى قولهم يكره الإيتار بركعة أى الاقتصار عليها لا أن الفعل نفسه مكروه ؛ وقد يشير لذلك تعليل الأذرعى بقوله لأن الاقتصار عليها إلخ فاتضح بذلك ما ذكره الإسنوى فى الأحوال الثلاثة ، وقياسه على مسح الرأس فى الوضوء

ولا يجزئهُ التقصيرُ ولا النتفُ ولا الإحراقُ ولا النُورةُ ولا القصُّ ، ولا بُدَّ فى حلقهِ مِن استئصالِ جميعِ الشَّعرِ ، ولو لَبَّد رأسَهُ عند الإحرامِ لم يكن مُلتزماً للحَلق على المذهبِ الصَّحيحِ . وللشافعىِّ رحمهُ اللهُ تعالى قولٌ قديمٌ إنَّ التَّلبيدَ كنذرِ الحلقِ . والسُّنَّةُ فى صفةِ الحلقِ أن يَستقبلَ المحلوقُ القبلةَ ويبتدىءَ الحالقُ بمقدَّمِ رأسِهِ فيحلقُ منه الشقَّ الأيمنَ ثُمَّ الأيسرَ

صحيح إذ المعتمد وجوب استيعاب مسحه بالنذر خلافاً للزركشى . فإن قلت فما الفرق بين حلق رأسى والحلق مع أن كلاًّ للعموم إذ الأول مفرد مضاف والثانى مفرد محلى بأل ؟ قلت يفرق بأن قرينة العموم فى الأول لم تعارض فأثرت بخلافها فى الثانى فإن أل كما تحتمل الاستغراق والجنس تحتمل الحقيقة والماهية ولا مرجح فعملنا بأصل براءة الذمة بل العموم فيه بعيد فإنه لم يربط المحلوق فكفى مسماه شعراً (قوله ولا يجزيه التقصير إلخ) أى لا يجزيه عن نذره فيحرم عليه ذلك إلا لعذر كأن لبد رأسه كما بحثه بعضهم ، وإليه يشير قول الأذرعى وإن أثم بتفويت الوفاء بالنذر مع التمكن وإنما لم يجزئه لأنه لا يسمى حلقاً إذ هو استئصال الشعر بالموسى بحيث لا يرى فيه شعراً وإن لم يمعن فى الاستئصال كذا قالوه . والذى يظهر أن التعبير بالموسى جرى على الغالب وأنه يكفى إزالته بكل محدد يزيله ، أما عن النسك فيجزيه ويتحلل به كما رجحه الأذرعى وغيره؛ إذ النسك إنما هو إزالة شعر يشتمل عليه الإحرام فلا يجب عليه إعادته لكن يلزمه لفوات الوصف دم كما رجحه الجلال البلقينى وغيره قياساً على ما لو نذر الحج أو العمرة مفردين فقرن أو تمتع ، ومنه يؤخذ أن هذا الدم كدم التمتع (قوله إن التلبيد كنذر الحلق) أى لأنه لا يفعله غالباً إلا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدى عند القائل بوجوبه بالتقليد : وخبر من لبد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق ضعيف ، والصحيح وقفه على ابن عمر رضى الله عنهما . والتلبيد جعل نحو صمغ على الرأس يمنعه من الشعث ، (قوله فيحلق منه الشق الأيمن) أى جميعه من أوله إلى آخره كما ذكره الأصحاب ومشى عليه فى المجموع وهو الموافق للحديث الصحيح ثم الأيسر أى كذلك ثم الباقى أى إن بقى شىء لسهو أو نحوه . فعلم أن الضمير فى قوله منه يصح عوده للرأس لا للمقدم فإنه لا ينافيه قولهم ثم يحلق الباقى . ويسن للمحلوق أن يكبر بعد الفراغ كما ذكره الرافعى ونقله فى المجموع عن جماعة لكن استغربه ، وقال الدميرى عندى إلى الفراغ أخذاً مما وقع لبعض الأئمة من أن حجاماً علمه فى حلق رأسه بمنى خمسة أحكام أخطأ فيها : عدم المشارطة عليه ابتداء . والاستقبال ، والابتداء باليمين ، والتكبير عنده إلى الفراغ ،

ثُمَّ يَحْلِقُ الباقِي ، وَيبلُغُ بالحَلْقِ العَظْمَيْنِ اللَّذَيْنِ عندَ مُنْتَهى الصَّدْغَيْنِ . ويُستَحبُّ أن يَدْفِنَ شَعْرَهُ . هٰذا كُلُّهُ حُكْمُ الرَّجُلِ .

(وأمّا المرأةُ) فَلاَ تَحلقُ بل تُقَصِّرُ

وصلاة ركعتين بعده ، فقال له من أين لك هذا ؟ قال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعله . ويجاب بأن فعل عطاء ليس بحجة ومن ثم لم أر أحداً من أصحابنا قال بسن الركعتين بعده ، بل الذى يتجه كراهتهما قياساً على الصلاة بعد السعى بجامع عدم ورود كل . قال الزعفرانى ويسن له أيضاً أن يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثاً نسقاً ثم يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نوراً يوم القيامة واغفر لى ذنوبى . قال القاضى وأن يأخذ من شاربه ، وكالشارب غيره كما يعلم مما مر . قال بعضهم قال فى الخصال وأن يكون بعد كمال الرمى وأن لا يشارط عليه وأن يأخذ شيئاً من ظفره عند فراغه ويقول اللهم آتنى بكل شعرة حسنة وامح بها عنى سيئة وارفع لى بها درجة واغفر لى وللمحلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وأن يتطيب ويلبس . قال الزركشى وأن يكون يوم النحر وأن يكون قبل الطواف وأن يكون الحالق مسلما طاهراً انتهى . وقول صاحب الخصال وأن يكون بعد كمال الرمى ، والزركشى وأن يكون يوم النحر وبعد الطواف معلوم من قول المصنف فإذا فرغ من رمى جمرة العقبة ، وقوله فإذا فرغ من النحر حلق ، وقوله فإذا رمى ونحر وحلق أفاض فلا يحتاج لنقل ذلك عمن ذكر . وقوله أن يأخذ شيئاً من ظفره وقول القاضى وأن يأخذ من شاربه مر الكلام عليهما . وقول الزركشى طاهراً يشمل طهارة الحدثين والخبث ويؤخذ منه أن الأولى للمحلوق أن يكون كذلك ويقاس التقصير بالحلق فى جميع ما مر من الآداب . (قوله ويبلغ بالحلق العظمين إلخ) قال فى المجموع عن النص لأنهما منتهى منابت شعر الرأس فيكون مستوعباً لجميع رأسه .

(قوله ويستحب أن يدفن شعره) أى ودفن الشعر الحسن آكد لئلا يتخذ للوصل . ويسن ما ذكر لكل محلوق ولو حلالاً ما عدا التكبير ونحوه مما يختص بالنسك .

(قوله أما المرأة) أى ولو صغيرة خلافاً للإسنوى بل غلطه الأذرعى فى قوله يسن لها الحلق وتخريج ذلك على ندب الحلق عند الولادة للتصدق بزنة الشعر بعيد بل لا وجه له . وقوله فلا تحلق أى يكره لها ذلك كما فى المجموع ، قال والنهى عنه ضعيف ، ومثلها الخنثى ، وقال كثيرون بحرمته لأنه مثلة وتشبه بالرجال ، ومحل الخلاف حيث لا عذر

وَيُسْتَحَبُّ أن يَكون تَقْصِيرُها بقَدْرِ أنمُلَةٍ مِن جميعِ جَوانِبِ رأسِها .

(الرابع من الأعمال المشروعة يومَ النحرِ طوافُ الإفاضةِ) ولهذا الطَّوافِ أسماء تقدَّم بيانها عندَ طوافِ القدومِ ، وهو رُكنٌ لا يصحُّ الحجُّ بدونه ، فإذا رَمَى ونَحَرَ وحلَقَ أفاضَ مِن مِنىً إلى مكةَ وطافَ بالبيتِ طوافَ الإفاضةِ ، وقد سبق كيفية الطوافِ وتقدَّم بيانُ التفصيلِ والخلافِ في أنهُ يَرمُلُ في هذا الطَّوافِ ويَضْطَبِعُ أم لا . وَوَقْتُ هذا الطَّوافِ يدخلُ بنصفِ ليلةِ النحرِ كما سبق ويبقى إلى آخرِ العمرِ ، والأفضلُ في وَقْتِهِ أن

كتأذيها بالشعر أو إخفاء زيها خوفاً من فاسق ، وعلى الأول فيحرم على مزوجة ومملوكة بغير إذن الزوج والسيد كما جزم به الأذرعي لأنه ينقص استمتاعه . ومن العلة يؤخذ أن نحو أخت السيد لا يحرم عليها ذلك إذ لا استمتاع له بها ما لم يكن فيه نقص لقيمتها كما هو ظاهر .

(قوله ويستحب أن يكون تقصيرها إلخ) قال الإسنوي ولو منعها الزوج إلا إن كانت أمة فتمتنع الزيادة على ثلاث شعرات بغير إذن السيد ، وتقصير الزائد على الأنملة كالحلق في تفصيله السابق ا هـ . ورد ابن العماد ما قاله في الأمة بأن إذن السيد لها في الإحرام يصيرها كالحرة ، وهو ظاهر أيضاً وإن لم يصيرها مثلها في كراهة الحلق فقط ، لأن التقصير سنة فتناوله إذنه بخلاف الحلق ، ورد ما قاله الإسنوي آخراً بما فيه نظر . والذي يتجه أن يقال يجوز للمزوجة تقصير زائد على الأنملة ما لم تصل به إلى حد ينفر عن الاستمتاع غالباً إن جهلت طبع الزوج وإلا اعتبر طبعه لأن العلة في حرمة الحلق التنفير كما مر . ولو منعها الوالد من نحو الحلق فالذي يتجه حرمة مخالفته إن أدت إلى العقوق وهو أن يتأذى بذلك تأذياً ليس بالهين . ولا ينافي ما مر في مسلم من أن أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن كن يأخذن من رءوسهن حتى لا يجاوز شعرهن الأذن لما في شرحه عن القاضي من أنه قال لعلهن فعلنه بعد وفاته ﷺ لتركهن التزين تخفيفاً لمؤنة رءوسهن . قال المصنف وقاله غيره وهو متعين .

(قوله بنصف ليلة النحر) أي لمن وقف بعرفة كما مر .

(قوله ويبقى إلى آخر العمر) لا تنافي بينه وبين حرمة مصابرة الإحرام على من فاته الحج لتمكنه هنا من إتمام نسكه بالطواف ونحوه أي وقت شاء لبقاء وقته ، ومن فاته الحج

يكونَ فى يومِ النَّحْرِ ، ويُكرَهُ تأخيرهُ إلى أيامِ التَّشْرِيقِ من غيرِ عُذْرٍ ، وتأخيرُهُ إلى ما بعد أيامِ التشريقِ أشدُّ كراهةً ، وخروجُهُ مِن مكةَ بلا طوافٍ أشدُّ كراهةً . ولو طافَ لِلْوداعِ ولم يكُن طافَ الإفاضةِ وقعَ عن طوافِ الإفاضة . ولو لم يَطُفْ أصلاً لم تَحلَّ لهُ النِّسَاء وإن طالَ الزَّمانُ ومَضَتْ عليه سِنُون . والأَفضلُ أن يفعلَ هذا الطوافَ يومَ النَّحْرِ قبلَ زوالِ الشَّمسِ ويكون ضَحْوَةً بعدَ فَراغِهِ من الأعمالِ الثَّلاثةِ .

لم يحصل منه إلا على الإحرام فلا فائدة فى مصابرته بل هو مجرد تعذيب إذ لا يتمكن حينئذ من الإتمام فكانت استدامته مع عدم تمكنه من إتمامه كابتدائه وهو ممتنع حينئذ كما فى المجموع وغيره . وقد يؤخذ من التشبيه بالابتداء حرمة الإحرام بالحج فى غير أشهره ، وفى إطلاقه نظر ، لأن إحرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكره الحج كذكره العمرة ، لأن الإحرام لشدة تعلقه نابت فيه الصيغ المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يمكن إعمالها فى معناها فلا وجه للحرمة حينئذ إلا أن يحمل على ما لو قصد بالإحرام بالحج فى غير أشهره حقيقته وأنه يصير متلبساً به لأنه حينئذ قصد التلبس بعبادة فاسدة وإن لم تكن عبادته فاسدة لأن الحج ولو مع هذا القصد ينعقد عمرة ، والمحصر ما دام يرجو الإدراك كمن تشرع له المصابرة فإذا أيس صار كمن فاته الحج .

(قوله ويكره تأخيره إلخ) أى سواء تحلل التحلل الأول أم لا خلافاً لابن الرفعة .

(قوله وخروجه من مكة بلا طواف أشد كراهة) هو المنقول المعتمد وإن اختار جماعة من المتأخرين تبعاً لبعض الأصحاب حرمته وأطالوا فيه . ولا فرق على الأول بين تركه لعذر أو غيره ، ولا ينافيه قولهم لو طاف للوداع وعليه طواف الإفاضة وقع عنه أى فلا يتصور خروجه بدونه لما مر عن ابن العماد من أن طواف الوداع لا يجب على من فارق مكة وهو محرم ولأنه لا يجب على الحائض ونحوها كما يأتى . على أنا وإن لم نمش على ما قاله ابن العماد فالإثم من حيث تركه لطواف الوداع لا لطواف الإفاضة فعلم أنه لا يلزم من القول بوجوب طواف الوداع وبوقوعه عن طواف الإفاضة وجوب طواف الإفاضة قبل السفر خلافاً لمن توهمه .

﴿ فائدة ﴾ كثر كلام الأئمة فى نساء الحجيج إذا حضن قبل طواف الإفاضة ولم يمكنهن التخلف لفعله ، وللبارزى فى المسئلة كلام حسن طويل حاصله أن من استعملت دواء فانقطع

دمها أو انقطع لا لدواء فاغتسلت وطافت ثم عاد الدم بعد سفرها يجوز لها العمل بأحد قولى الشافعى فيمن انقطع دمها يوماً ويوماً فإن يوم النقاء طهر على هـذا القول المعروف بقول التلفيق ورجحه جماعة من الأصحاب ، ويوافقه مذهب مالك وأحمد أن النقاء فى أيام التقطع طهر . ومن لم ينقطع دمها يصح طوافها عند أبى حنيفة وعلى إحدى الروايتين عند أحمد لكن يلزمها بدنة وتأثم بدخولها المسجد وهى حائض فيقال لها لا يحـل لك ذلك لكن إن فعلت أثمت وأجزاك عن الفرض . و من سافرت بلا طواف فنقل البصريون عن مالك أن من طاف طواف القدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الإفاضة جاهلاً أو ناسياً أجزأه ، وقياسه أن هذه كذلك لأن عذرها أظهر من عذرهما لتعذر بقائها بمكة ، فإن لم يصح هـذا النقل أو ما قيس عليه وأرادت التحلل فقياس مذهبنا وغيره أنها تصبر حتى تجاوز مكة إلى محل لا يمكنها الرجوع منه لنحو خوف على بضع أو مال فتصير حينئذ كالمحصر لأنها تتيقن الإحصار لو رجعت وتيقنه كوجوده فتتحلل كتحلله ثم إن كان إحرامها بفرض بقى فى ذمتها ومشى على ما قال بعض علماء اليمن وأطال فى الاستدلال له وقال إن ما قاله آخراً مذهب الشافعى لمن أعمل فكره فى حقائقه ، لكن اعترضه اليافعى فقال عجبت من تجويزه السفر للحائض قبل طواف الإفاضة مع جلالة علمه وقول الذهبى فى حقه إنه بلغ رتبة الاجتهاد والنووى ليس فى هذه البلاد أفقه من هذا الشاب وكان يعرض عليه ما اختصره من الروضة وقد صح قوله ﷺ لما حاضت صفية أحابستنا هى يعنى عن السفر حتى تطهر ، هـذا خارج عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس اهـ . ولك أن تقول لم يقل البازرى يجوز لها السفر بغير طواف وإنما قال إذا سافرت صبرت حتى يتعذر رجوعها ثم تتحلل وليس فى ذلك تجويز السفر لها بل بيان الطريق إلى تحللها إذا سافرت بلا طواف ، فحينئذ فكلامه لم يخالف الكتاب ولا غيره . ثم رأيت البلقينى استنبط ممـا ذكروه فى الإحصار من الطواف أنها إذا لم يمكنها الإقامة حتى تطهر وجاءت بلدها وهى محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول إلى البيت أنها كالمحصر فتتحلل تحلله ، وأيده بما فى المجموع أنه لو صد عن طريق ووجد آخر أطول ولم يكن معه ما يكفيه إذا سلكه فله التحلل . قال الولى العراقى وهو استنباط حسن ، وبه أفتى شيخ الإسلام فقيه عصره الشرف المناوى وهو مؤيد لما قاله البازرى فهو المعتمد . فإن قلت فقد النفقة لا يجوز التحلل به إلا لمن شرطه كما صرحوا به ، قلت الظاهر أن محل ذلك فى التحلل قبل الوقوف أما بعده كما هنا فيجوز التحلل بسببه وإن لم يشترطه . على أن بعض الحنابلة نقل عن طائفة من العلماء ما يصرح بجواز سفرها وتحللها تحلل المحصر .

وفى صحيح مُسْلِمٍ عن ابن عُمَرَ رضى اللهُ عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أفاضَ يومَ النَّحْرِ ثُمَّ رجعَ فَصَلَّى الظُّهرَ بِمِنًى ، واللهُ أعلمُ .

وإذا طَافَ فإنْ لم يكُنْ سَعَى بعــدَ طَوَافِ القُدُومِ وجبَ أن يَسْعَى

وإذا علمت ما تقرر فالأليق بمحاسن الشريعة أن من ابتليت بشيء من أحد الأقسام الأربعة المذكورة تقلد القائل بما لها فيه مخلص ، بل اختار بعض الحنابلة وتبعه بعض متأخرى الشافعية أنه لا يشترط طهرها إذا لم تتوقع فراغ حيضها قبل سفر الركب للضرر الشديد بالمقام والرحيل محرمة وأنه يجوز لها دخول المسجد للطواف بعد إحكام الشد والغسل والعصب كما تباح الصلاة لنحو السلس وأنه لا فدية عليها لعذرها ، لكن لا يجوز تقليده القائل بذلك لأنه لم يعلم من قاله من المجتهدين وغير المجتهد لا يجوز تقليده .

(قوله وفى صحيح مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما إلخ) قد يعارضه رواية ابن واقد عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم أنه ﷺ أخره إلى الليل وحسنه الترمذى ، لكن أوله ابن حبان وغيره بأن ذلك وقع مرتين مرة بالنهار ومرة بالليل ، ويؤيده رواية البيهقى عن عائشة أيضاً أنه ﷺ زار مع نسائه . على أن مارواه مسلم أصح ، وقوله فيه فرجع فصلى الظهر بمنى يعارضه ما فيه أيضاً عن جابر أنه ﷺ صلى الظهر بمكة ، وأجاب فى المجموع بأن الظاهر أنه ﷺ أفاض قبل الزوال وطاف وصلى الظهر بمكة فى أول وقتها ثم رجع إلى منى وصلى بها الظهر مرة أخرى إماماً بأصحابه كما صلى بهم فى بطن نخل مرتين مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى ، فروى جابر صلاته بمكة وابن عمر صلاته بمنى وهما صادقان اهـ . وذكر ابن المنذر نحو ذلك . وعليه فقولهم يعود إلى منى قبل صلاة الظهر ليصلى بها مشكل إذ كان القياس أن يقول تسن الصلاة فى مكة ومنى أو فى مكة فقط لأنها أفضل وفى أول الوقت

﴿ تنبيه ﴾ علم مما مر أن الأعمال المشروعة يوم النحر بعد وصوله بمنى أربعة وهى الرمى ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف وأنه يسن ترتيبها هكذا فإن خالف جاز بلا خلاف إلا إذا قدم الحلق على الرمى والطواف فعلى الأصح أنه نسك ، ودليل ذلك ما فى مسلم عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال يا رسول الله إنى حلقت قبل أن أرمى قال ارم ولا حرج ، وأتاه آخر فقال إنى ذبحت قبل أن أرمى قال ارم ولا حرج ، وأتاه آخر فقال إنى أفضت إلى البيت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج ، فما رأيته سئل عن شيء يومئذ إلا قال افعلوا ولا حرج ، هذا لفظ رواية مسلم

بعدَ طوافِ الإفاضَةِ فإنّ السّعْيَ ركنٌ ، وإنْ كانَ سَعَى لم يُعِدْهُ بل تُكرَهُ إعادَتُه كما سَبَقَ فِي فصلِ السَّعْيِ ، واللهُ أعلمُ .

وهو صريح فى أنه لا فرق فى ذلك بين الناسى والمتعمد ، فترتب الجواز عدم الشعور فى روايات أخر كقول راوٍ آخر فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما نسى أو يجهل إلخ من باب ذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصص ؛ فعلم الجواب عن قول ابن دقيق العيد إن مذهب أحمد من الجواز للجاهل والناسى فقط أقوى من جهة الدليل . فإن قلت روى الشيخان عن عبيد الله المذكور أنه قال فقال له رجل لم أشعر فحلقت قبل أنْ أذبح فقال اذبح ولا حرج ؛ فجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج ؛ فما سئل عن شيء قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج ، وهذا مقيد لما أطلقه فى الرواية السابقة . قلت تلك فيها زيادة وليس فيها تقييد فعملنا بها إذ لا قائل بالفرق ، على أن القياس يعضد ما قلناه لأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بنحو السهو كالترتيب بين السعى والطواف .

(فصـــل)

للحجِّ تحلُّلانِ : أوّلٌ وثانٍ ، يتعلّقان بثلاثةٍ من هذه الأعمالِ الأربعةِ ، وهى : رَمْىُ جمرةِ العقبةِ ، والحلقُ ، والطوافُ مع السعيِ إنْ لَمْ يكن سعى ، وأمّا النحرُ فلا مَدْخَلَ لهُ فى التَّحَلُّلِ ، فَيَحْصُلُ التَّحَلُّلُ الأوّلُ باثنَيْنِ مِن ثلاثةٍ ، فأىّ اثنينِ منهما أتى بهما حَصَلَ التَّحَلُّلُ الأوّلُ سَواء كان رَمياً وحَلْقاً ، أو رَمْياً وطَوافاً ، أو طَوافاً وحَلْقاً . ويحصلُ التَّحَلُّلُ الثانى بالعملِ الباقى مِن الثلاثةِ . هذا عَلَى المَذهبِ الصَّحيحِ المختارِ إن قُلْنا إنّ الحلقَ نُسُكٌ ، وأمّا إذا

(قوله فيحصل التحلل الأول باثنين إلخ) يستثنى منه ما ذكره البلقينى فى تدريبه حيث قال ضابطاً لا يحل شىء من المحرمات بغير عذر قبل التحلل الأول إلا حلق شعر بقية البدن فإنه يحل بعد حلق الركن أو سقوطه لمن لا شعر برأسه ، وعلى هذا صار للحج ثلاث تحللات ولم يتعرضوا له وقياسه جواز التقليم حينئذ كالحلق لشبهه به وفيه نظر اهـ . ومعنى قوله صار للحج ثلاث تحللات أى أول وهو الحلق فقط أو ما فى معناه فيحل حلق شعر بقية البدن فقط ، وثان وبه يحل ما عدا نحو الجماع ، وثالث وبه يحل الجميع . وما اعترضه به الزركشى من أن إباحة حلق غير الرأس إنما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الرأس جملة واحدة كما حرما بالإحرام كذلك فليس من باب التحلل مردود بأنه يلزم عليه إباحة إزالة شعر غير الرأس قبل إزالته لدخول وقته عنده بدخول وقت الحلق وليس كذلك . وقد يجاب عن اقتصارهم على تحللين فقط بأن شعر غير الرأس تابع له لأنه من جنسه فلا معنى لحل أحدهما دون الآخر فلا يحسن عده مستقلا . وما أشار إليه البلقينى من إلحاق تقليم الظفر بذلك والتنظير فيه يعلم مما قررناه من أن الأوجه ما اقتضاه التنظير من عدم إلحاقه به لأنه ليس من جنسه وإن شابهه فى أكثر أحكامه ، وكالرمى فيما ذكره المصنف فيه بدله إذا فات وقته فيتوقف التحلل على الإتيان به سواء كان دماً أم صوماً كما رجحه الشيخان وإن اعترضهما الإسنوى والأذرعى بأن المنقول بل قيل المجمع عليه خلافه . وإنما لم يتوقف تحلل المحصر العادم للهدى على بدله وهو الصوم لأنه

قلنا إنهُ استباحَةُ مَحْظُورٍ فلا يتعلّق به التَّحلُّلُ بل يَحْصُلُ التَّحلُّلانِ بالرَّمْيِ والطَّوافِ ، وأَيُّهُمَا بدأ به حصل التحلُّلُ الأوّلُ . ويَحِلُّ بالتَّحلُّلِ الأولِ جميعُ المحرَّماتِ بالإحْرامِ إلاّ الاسْتِمْتَاعَ بالنِّسَاء فإنّهُ يَسْتَمِرُّ تحريمُ الجماعِ حتى يَتحلّلَ التَّحَلُّلَيْنِ وكذا يستمرُّ تحريمُ المباشَرةِ بغيرِ الجِمَاعِ عَلَى الأَصَحِّ ، فإذا تحلل التَّحَلُّلَيْنِ فقد حلَّ له جميعُ المحرَّماتِ وصارَ حَلاَلاً ولكن بقِيَ عليه من المناسكِ المبيتُ بمنىً والرَّمْيُ فى أيَّامِ التَّشريقِ وطَوَافُ الوَدَاعِ . وأمَّا العُمْرَةُ فليسَ لها إلاَّ تَحَلُّلٌ واحِدٌ وهو بالطَّوافِ والسَّعْيِ والحلقِ إن قُلنَا بالمذْهَبِ إنَّهُ نُسُكٌ ؛ فلو جامَعَ بعدَ الطَّوافِ والسَّعْيِ قَبل الحَلْقِ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ ، واللهُ أَعْلَمُ .

ليس له إلا تحلل واحد فيشق عليه بقاء الإحرام إلى الإتيان به . ومن فاته الرمى يمكنه التحلل الأول فلا مشقة عليه . وظاهر أن من لاشعر برأسه يكون تحلله الأول متوقفاً على الرمى أو الطواف ، وتحلله الثانى متوقفاً عليهما لسقوط الحلق به :

(قوله وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع) أى وتحريم عقد النكاح كما فى المنهاج وغيره

(قوله وطواف الوداع) ظاهره أنه من المناسك والمعتمد عنده كالرافعى خلافه كما يأتى .

﴿ فرع ﴾ قالا كالجمهور يسن لمن تحلل التحللين أن لا يطأ حتى يَرمى أيام التشريق ، واعترضهما المحب الطبرى بقوله ﷺ أيام منى أيام أكل وشرب وبعال ، وببعثه أم سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب رسول الله ﷺ أن توافيه ليواقعها فيه . ويجاب بأن الأول ليس فيه إلا بيان أن ذلك جائز أو أن من شأن الناس فيها ذلك ، والثانى واقعة حال والتعبير بأنه ﷺ أحب ذلك يحتمل أن يكون من فهم الراوى ؛ ووقائع الأحوال يسقطها الاحتمال وهو إرادته صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لأن ذلك مما يخفى ويحتاج إلى ظهوره فى هذا الجمع العظيم بدلالة الفعل التى هى أقوى من دلالة القول على ماقرر فى محله . واستحباب

﴿ فصـــل ﴾

فى أمور تشرع يوم النحر ويتعلق به غير ما ذكرناه

(أحدها) أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لِلْحُجَّاجِ بِمِنًى أَنْ يُكَبِّرُوا عقبَ صلاةِ الظُّهْرِ يومَ النَّحْرِ وما بعدَها مِنَ الصَّلَوَاتِ التى يُصَلُّونَها بِمِنًى وَآخِرُها الصُّبْحُ مِنَ اليومِ الثَّالثِ من أيَّام التَّشْرِيقِ .

التطيب بين التحللين لا يقتضى ندب الجماع بعدهما كما هو ظاهر لأن العلة إن كانت أن التطيب يدعو إلى الجماع لزم ألا يسن بين التحللين لئــلا يدعو إلى الجماع المحرم وإن كانت غير ذلك فلتبين ، وإنما علته فيما يظهر إظهار المخالفة عما كان عليه كالمبــادرة بالأكل يوم عيد الفطر ، فعليه يقاس بالطيب غيره من نحو لبس وصيد فيسن أو كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمنى فندب لهم التطيب قطعاً لما يتولد عن ذلك من الروائح الكريهة . إذا علمت ذلك فالمناسب التعبير بلا يسن الوطء لا بيسن عدم الوطء لأنه يحتاج لدليل . وهل مقدمات الوطء مثله فيما مر فيه نظر والإلحاق غير بعيد .

(قوله يستحب للحاج بمنى أن يكبروا إلخ) علله الشيخان كالشافعى بأن التلبية تنقضى بالرمى وأول وقت بعدها صلاة الظهر وآخر صلاة بمنى صبح آخر أيام التشريق ، وليس مقتضاه أن من تعجل فرمى بعد نصف الليل أو تأخر رميه عن الزوال يكبر عقب الصبح أو يؤخره للعصر، ولا أن من تأخر حتى يصلى العصر بمنى آخر أيام التشريق يكبر ، ولا أن من لم يكن بمنى أو يصلى النافلة لا يكبر، لأن التعليل بذلك إنما هو جرى على الغالب بالنسبة للتحديد بالظهر والصبح إذ الغالب بل والأفضل الرمى بعد الفجر ، فأول صلاة بعده الظهر ، ونفر من بقى بمنى عقب الزوال فآخر صلاته هى الصبح .وعلى الأصل بالنسبة لذكر منى والمكتوبة لأنهما الأصل ، وتكبير الحاج إذا كان فى غير منى أو عقب النافلة تابع لذلك . ودليل التحديد بالظهر والصبح ما أخرجه الطبرانى أنه ﷺ كبر فى أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر حتى خرج من منى وفيه ضعف لكن وثقه ابن حبان . وقوله عقب وفى نسخة عقيب بالياء لغة ضعيفة والأفصح عقب بلا ياء .

وأما غيرُ الحجّاجِ فيهم أقوالٌ مُختلِفةٌ للعلماء أشهرُها عندنا أنّهم كالحجّاجِ ، والأقوى أنهم يكبّرونَ مِن صلاةِ الصُّبحِ يومَ عرفةَ إلى أن يُصلّوا العصرَ مِن آخرِ أيامِ التشريقِ . ويُكبّرُ الحجّاجُ وغيرُهم خلفَ الفرائضِ المؤدّاةِ والمقضيّةِ وخلفَ النّوافلِ وخلفَ صلاةِ الجنازةِ عَلَى الأصحِّ ، وسواء فى استحبابِ التكبيرِ المسافرُ والحاضرُ والمُصلّى فى جماعةٍ وَمُنفرد والصّحيحُ والمريضُ .

والتّكبيرُ أن يقولَ : اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ ، ويُكرّرُ هذا ما تيسّر له ، هكذا نصَّ الشّافعيُّ وجمهورُ أصحابِه ، قالوا فإن زادَ زيادةً على هذا فحسنٌ أن يقولَ : اللهُ أكبرُ كبيراً ، والحمد للهِ كثيراً ، وسبحانَ الله بُكْرَةً وأصِيلاً ، لا إلهَ إلا اللهُ ، ولا نَعْبُدُ إلاّ إيّاه ، مُخْلِصِينَ له الدِّينَ ولو كره الكافرُونَ ، لا إله إلّا اللهُ وحْدَهُ ، صدقَ وعْدَهُ ، ونصرَ عبْدَهُ ، وهزمَ الأحْزابَ وحْدهُ ، لا إلهَ إلّا اللهُ ، واللهُ أكبرُ .

(قوله وأما غير الحاج إلخ) المعتمد فى الروضة عن المحققين ما قال هنا إنه الأقوى قال لخبر رواه الحاكم وصحح إسناده ، واعترض بأن البيهقى ضعفه والذهبى قال إنه واهٍ . ولو نسىَ التكبير عقب الصلاة تداركه وإن طال الفصل كما فى الروضة وظاهره أنه لا فرق بين خروج الوقت وعدمه لكن علله بعضهم بما يقتضى التقييد بعدم خروجه . قال الإمام وهذا فى تكبير يجعله شعاره وإلا فلو استغرق عمره بالتكبير كان حسناً . وقوله من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلوا العصر من آخر أيام التشريق صريح فى أن ابتداء التكبير لا يدخل بالفجر بل بالفراغ من صلاة الصبح وفى أن انتهاءه لا يستمر للغروب من آخرها بل للفراغ من صلاة العصر ، وحينئذ فيختلف وقت الابتداء والانتهاء باختلاف أحوال المصلين ، وكلام غيره مصرح بذلك أيضاً فهو المذهب كما بينته فى شرح الإرشاد .

(قوله خلف الفرائض) منها المنذورة .

وَقَالَ جماعةٌ مِن أصْحَابنا : لا بأسَ أن يقولَ ما اعْتَادَهُ النَّاسُ : اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ لا إلهَ إلّا اللهُ ، واللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ وللهِ الحَمْدُ .

(الثانى) يُسْتَحبُّ أن تكُونَ صَلَاةُ الظُّهْرِ بِمِنًى بعدَ طوافِهِ للإفاضَةِ اقتداءً برَسُولِ اللهِ ﷺ كما سَبَقَ فى الحديثِ الصَحيحِ وليَحْضُرْ خُطْبَةَ الإمامِ بها ، واللهُ أعلم .

(الثالث) يُسَنُّ للإمامِ أن يَخطبَ هـذا اليومَ بعدَ صلاةِ الظُّهرِ بِمِنًى خُطْبَةً مُفرَدَةً يُعلِّمُ الناسَ بها المبيتَ والرَّمْىَ فى أيّامِ التّشريقِ والنَّفْرَ وغيرَ ذلكَ مما يحتاجُونَ إليه ممّا بينَ أيديهمْ وما مضَى لَهُم فى يومهمْ ليأتىَ به مَن لم يَفعلْهُ أو يُعيدُهُ مَنْ فَعَلَهُ عَلَى غيرِ وَجْهِه . وهـذِهِ الخُطبَةُ هى الثَّالثَةُ من خُطبِ الحجِّ الأرْبَع وقد سَبَقَ بيَانُهنّ . ويُسْتَحبُّ لِكلِّ واحدٍ ممّن هُناكَ حُضُورُ الخطابةِ ، ويَغتسلُ لحضُورها وَيتَطَيَّبُ إن كان قد تحلّلَ التَّحلُّلَيْنِ أو الأوّلَ منهما .

(قوله يسن للإمام أن يخطب هذا اليوم بعد صلاة الظهر) . هذا ما اتفق عليه الشافعي رضى الله عنه والأصحاب ، لكنه مشكل ، لأن الأحاديث مصرحة بأنها كانت ضحوة يوم النحر لا بعد الظهر ، منها رواية أبى داود بسند رجاله ثقات : رأيت رسول الله ﷺ يخطب بمنى حتى ارتفع الضحى على بغلة شهباء . وأجاب عنه المصنف بأن رواية ابن عباس فى الصحيح تدل على أن ذلك كان بعد الزوال إذ فيها أن بعض السائلين قال رميت بعد ما أمسيت ، والمساء يطلق على ما بعد الزوال أى فقدمت هذه لأنها أصح وأشهر ، والسبكى بأنه ورد فى طبقات ابن سعد عن عمرو بن يَثْرِبى بتحتية مفتوحة فمثلثة ساكنة فراء مكسورة فموحدة فياء النسب أنه حفظ خطبته ﷺ الغد يوم النحْر بعد الظهر وهو على ناقته القصواء وكان يحكيها بطولها . وكأن بعضهم جمع بين الحديثين حيث قال خطب رسول الله ﷺ خطبتين يوم النحر فى وقتين . قال ابن جماعة بعد أن أورد أحاديث وهو مقتضى هذه الأحاديث

(الرابع) اختلفَ العُلماء فى يومِ الحجّ الأكْبر ، فالصَّحيحُ أنهُ يومُ النَّحْرِ ، لأنّ مُعْظَمَ أعمالِ الْمناسِكِ فِيه ، وقيلَ هو يومُ عَرَفةَ ، والصَّوابُ الأوَّلُ . وإنّما قِيلَ له الحجُّ الأكْبَرُ منْ أجْلِ قَوْلِ النّاسِ العمرةُ الحجُّ الأصغرُ .

(قوله بيانهن) الأفصح بيانها .

(قوله من أجل قول الناس إلخ) تسمية العمرة حجاً أصغر ورد عنه ﷺ فكان ينبغى إضافة ذلك إليه :

(الفصل الثامن فيما يفعله بمنى فى أيام التشريق ولياليها)

أيَّامُ التَّشريقِ هى الثلاثةُ بعدَ يومِ النَّحرِ ، سُمِّيَتْ به لأنَّ النَّاسَ يُشرِقُونَ فيها لُحُومَ الهَدَايَا والضَّحَايَا أى يَنشُرُونها فى الشَّمسِ ويُقَدِّدُونها . وهذه الأيَّامُ الثلاثةُ هى الأيَّام المَعْدُوداتُ ، وأمَّا الأيَّامُ المَعْلُوماتُ فهى العَشْرِ الأَوَلُ مِن ذِى الحِجَّةِ يومُ النَّحْرِ منها وهو آخِرُهَا .

ثم يتعلَّق بأيَّامِ التَّشْرِيقِ مسَائِلُ :

(الأولى) ينبغى أن يَبيتَ بِمنىً فى لَيَاليها . وهل هذا المبيتُ واجبٌ أم سُنَّةٌ ، فيه قولانِ للشافعىِّ رحمهُ اللهُ تعالى أظهرُهُمَا أنَّهُ واجبٌ ، والثانى سُنَّةٌ ، فإن تَرَكَهُ جُبِرَ بِدَمٍ . فإن قلنا المبيتُ واجب فالدَّمُ واجِبٌ ، وإن قلنا سُنَّةٌ فالدَّمُ سُنةٌ . وفى قَدْرِ الواجِب مِن هذا المبيتِ قولانِ أَصَحُّهُمَا مُعْظَمُ اللَّيلِ ، والثانى المُعْتَبَرُ أن يكُونَ حاضراً بها عندَ طُلوعِ الفَجْرِ . ولو تَرَكَ المبيتَ فى اللَّيالِى الثَّلاثِ جَبَرَهنَّ بدَمٍ واحدٍ ، وإن تَرَكَ ليلةً فالأَصَحُّ أنَّهُ يَجْبُرُهَا بِمُدٍّ مِن طعامٍ ، وقيلَ بدِرهمٍ ، وقيلَ بثُلُثِ دَمٍ ،

(قوله لأن الناس يشرقون إلخ) قيل ولإشراق نهارها بنور الشمس ولياليها بنور القمر.

(قوله فإن تركه) أى ولو نسياناً كما فى المجموع وقياسه أن الجهل هنا كالنسيان .

(قوله وإن ترك ليلة فالأصح أنه يجبرها بمد من طعام إلخ) ظاهره تعين المد فى الليلة حتى لو أراد جبرها بدم كامل لم يجزىء ، ويحتمل الإجزاء لأن الدم إذا أجزأ فى الليالى الثلاث فأولى فى بعضها ، والمد إنما وجب رفقاً ومسامحة لتعسر تبعيض الدم كما يأتى ، بل هذه العلة ظاهرة فى إجزاء الدم الكامل لاقتضائها أن ثلث الدم هو الواجب أصالة ، وحينئذ فليجز الدم الكامل أولى ، وكذا يقال فى حلق شعرة ونحوها وترك الحصاة كترك الليلة فيما ذكره وما يذكره ، هذا فى القادر ، أما العاجز ففيه اضطراب طويل بين المتأخرين ، والذى يتجه لى منه أن يقال سيأتى يجمع إن ترك الرمى أو المبيت كدم التمتع فى كونه مرتباً

مقدراً بصوم عشرة أيام ثلاثة فى الحج وسبعة إذا رجع ، وكأن قياس هذا أن لا يجوز إخراج المد فى الليلة لأنه ليس من الدم ولا من الصوم ولا واجب غيرهما ، إذ دم التمتع لا إطعام فيه ، وقد يجاب بأن دم التمتع الذى هو الأصل لما لم يتصور وجوب بعضه لم يكن فيه إلا دم أو صوم وأما ما ألحق به فيتصور فيه ذلك وتبعيض الدم عسر وكذا تبعيض الصوم إذ يلزم منه تكميل المنكسر فانتقل لجنس آخر أخف منهما قصداً للسهولة واليسر . إذا علمت ذلك فالقياس تنزيل هذا المد منزلة ما ناب عنه وهو ثلث الدم فى كونه مرتباً فلا يجوز للقادر على إخراجه العدول لثلث الصوم بخلاف العاجز فيصوم أربعة أيام لأنها ثلث العشرة التى هى بدل الصوم أصالة مع جبر المنكسر لكن تلك العشرة منها ثلاثة فى الحج وسبعة إذا رجع فيصوم ثلاثة أعشار الأربعة فى الحج أى قبل رجوعه لأنها إنما وجبت بعد انقضاء حجه وسبعة أعشارها إذا رجع فالمعجل يوم وعشر يوم والمؤخر يومان وثمانية أعشار يوم فيعجل يومين ويؤخر ثلاثة أخذاً مما فى الروضة أى على ضعيف فيما لو استأجرا واحداً يعتمر عن أحدهما ويحج عن الآخر وأذنا له فى التمتع فتمتع فالدم عليهما نصفين فإذا عجزا صام كل خمسة يفرقها بنسبة الثلاثة والسبعة مع تكميل المنكسر فيصير على كل ستة لأن ثلاثة أعشار الخمسة يومان وسبعة أعشارها أربعة بتكميل المنكسر فيهما لا يقال الانكسار فى صوميهما لما تعين اقتضى توزيعه ما ذكر من جبر المنكسر وأما هنا فثلث ثلاثة الحج صحيح وثلث سبعة الرجوع منكسر فيكمل يصير ثلاثة فلا يزاد على الأربعة . فإن قلت فلم قلتم إنه يصوم خمسة ؟ قلت لأنا نقول الواجب علية ثلث الصوم وكل من واجبه صوم فى نحو دم التمتع يلزمه إيقاع ثلاثة أعشاره فى الحج وسبعة أعشاره فى وطنه وذلك مع جبر المنكسر خمسة ، وإنما جبرنا الثلاثة والثلث قبل القسمة لأن الصوم لم يعهد إيجاب بعضه فكان اللازم له أربعة ثم يلزمه قسمتها أعشاراً وبهذا يندفع النظر إلى أنها ثلاثة وثلث فتبسط أثلاثاً فيلزمه يوم فى الحج وثلاثة إذا رجع ، على أنه يلزم من هذا النظر قسمة الثلاثة وحدها بالنسبة المذكورة والثلث وحده كذلك ، وحينئذ فيلزمه ستة فضلاً عن خمسة ، ويوجه بأن الثلث جنس مغاير للثلاثة فيقسم وحده وهى وحدها ويكمل المنكسر فيهما وحينئذ فيلزمه ستة وذلك أوفق بالاحتياط وإن كانت الخمسة أوجه . وإذ قد اتضح لك أن هذا الذى ذكرته هو القياس الجارى على القواعد الحقيق بالاعتماد فلنشر إلى رد ما سواه فنقول قال جماعة إنما يجب المد على القادر وغيره إن اختار الدم فإن اختار الصوم فيوم أو الإطعام فصاع أخذاً مما قاله جمع واعتمده الإسنوى وغيره من أن دم الحلق مخير فيه بين الدم وإطعام ثلاثة

وإنْ تَرَكَ المبيتَ لَيْلَةَ المُزْدَلِفَةِ وحْدَهَا جبرهَا بِدَمٍ ، وإنْ تَرَكَهَا مَعَ اللَّيَالي بِمِنى لَزِمَهُ دمَانِ عَلى الأصحِّ ، وعلى قولٍ دَمٌ واحدٌ . هذا فيمنْ لا عُذْرَ لهُ ، وأمَّا مَنْ تَرَكَ مَبيتَ مُزْدَلِفَةَ أوْ مِنىً لِعُذْرٍ فلا شيءَ عليه ، والعذرُ أقسامٌ :

أصح وصوم ثلاثة أيام . فقولهم فى الشعرة مد محله إن اختار الدم فإن اختار الصوم فيوم أو الإطعام فصاع ، فكذا يقال بمثل ذلك فى ترك الليلة وإن كان دمها إذا كمل مرتباً لأن علة إيجاب المد فى الشعرة وترك الليلة واحدة وهى عسر تبعيض الدم اهـ . وهو غير سديد لأنهما وإن اتحدا فيما ذكر لكن خلف ذلك أن المد هنا ناب عن مرتب وثم ناب عن مخير فأعطى كل منهما حكم ما ناب عنه فلا يحسن النظر بمجرد الاشتراك فى جزء علة مع الغفلة عما خلفه ، على أن جماعة من المتأخرين كالإمام البلقينى وابن العماد وغيرهما بسطوا القول فى رد ما اعتمده الإسنوى وقالوا المعتمد إطلاق الشيخين وغيرهما من أن فى الشعرة مداً وإن اختار ما مر ، ومن قال إن عسر تبعيض الدم اقتضى العدول للمد هنا وإن قدر على الدم فليكن عسر تبعيض الصوم مقتضياً للعدول عنه عند العجز عن المد إلى صوم يوم لأنه قد يقوم مقامه فى الكفارة فقد أبعد لما علمت من أن المد إنما وجب هنا على خلاف الأصل لما مر فإذا عجز عنه تعين الرجوع إلى ما هو الأصل فى النيابة عن الدم وهو ثلث الصوم ، ولا نظر إلى أن صوم اليوم قد يقوم مقام المد فى الكفارة لأن ذلك لمعنى آخر لا يناسب ما نحن فيه . وأيضاً فالصوم هنا ليس بعده مرتبة حتى يقال إن عسر تبعيضه اقتضى الرجوع إليها بخلاف الدم فإن بعده مرتبة فاقتضى عسر تبعيضه عدم وجوبه والانتقال لشىء آخر لأن الانتقال عنه مع العجز معهود ، وأما الصوم فلم يعهد فى دم التمتع ونحوه الانتقال عنه ، وفى ترك الليلتين أو الحصاتين مدان فإذا عجز عنهما جاء نظير ما ذكرناه .

(قوله وإن ترك المبيت ليلة المزدلفة إلخ) مبنى على وجوبه وهو الأصح كما مر وأفهم قوله مع ليالى منى أنه لا يجب الدم إلا إن ترك جميع لياليها الثلاث وهو كذلك ، لكن يجب الدم أيضاً بالنفر فى اليوم الأول أو الثانى مع ترك مبيت ليلتين لتركه جنس المبيت بمنى فيهما بخلاف من لزمه مبيت الليلة الثالثة بأن كان بمنى وقت الغروب فباتها مع تركه الليلتين قبلها فإنه لم يترك جنس مبيت منى فلا يلزمه إلا مدان ، فعلم أنه لا يجوز النفر الأول إلا إن بات الليلتين الأولتين فإن ترك إحداهما امتنع خلافاً لما يفهمه ما نقله بعضهم عن المجموع لأن صواب ما هو فيه ما قلناه هنا وفيما يأتى .

أحدُهَا : أهلُ سِقايَةِ العبَّاسِ ، يجُوزُ لهمْ تركُ المبيتِ بِمنًى ويَسيرُونَ إلى مكَّةَ لاشتغالهمْ بالسِّقايةِ ، سواء تولّى بنُو العبَّاس أو غيرُهمْ . ولوْ حدَثَتْ سِقايةٌ للحُجَّاج فللمُقِيم بشأنِهَا تركُ المبيتِ كسِقَايةِ العبَّاسِ .

الثانى : رعاةُ الإبل ، يجُوزُ لهم تركُ المبيتِ بعُذرِ الرَّعْيِ . فإذا رَمَى الرّعاءُ وأهلُ السِّقايَةِ يومَ النَّحرِ جمْرَةَ العقَبةِ فلهُمُ الخُرُوجُ إلى الرَّعيِ والسِّقايةِ وتركُ المبيتِ فى ليالِي منىً جميعهَا ، ولهُمْ تركُ الرَّميِ فى اليومِ الأوَّلِ مِنْ أيَّام التَّشريقِ ، وعليهِمْ أن يأتُوا فى اليومِ الثَّانِي

(قوله يجوز لهم ترك المبيت بمنى) أى ومزدلفة لاستوائهما فى جواز ترك مبيتهما فى سائر الأعذار ، ولعل اقتصاره على منى بعد ذكرهما أولاً لكونها محل النص وتلك مقيسة عليها .

(قوله لاشتغالهم بالسقاية) صريح كقوله الآتى لأن شغلهم يكون ليلاً ونهاراً فى أن السقاية إنما تسقط المبيت إن احتيج إليها ليلاً وهو ظاهر . وكالاحتياج إليها ليلاً كما هو ظاهر أيضاً ما لو كان إذا ذهب إليها لا يمكنه العود لمنى ليلاً كعجزه عن المشى مع فقد دابة يركبها وكخوفه على محترم .

(قوله ولو أحدث إلخ) هو المعتمد وإن أطال الإسنوى وغيره فى رده .

(قوله رعاء الإبل) أى إبل الحاج قطعاً وكذا إبل غيرهم على الأصح وإن اقتضى تعليل الرافعى خلافه سواء كان الراعى مالكاً أو أجيراً أم متبرعاً فيما يظهر خلافاً للزركشى أخذاً من قولهم يجوز للمتبرعة بالأرضاع الفطر فى رمضان بشرطه ، وشرط الراعى مطلقاً أن يتعسر عليه الإتيان بها أو يخشى من فراقه لها ضياعاً إما بنحو سرقة أو جوع يضرها أو لا تصبر عنه عادة فيما يظهر أخذاً من علمهم خشية ضياع المريض بترك تعهده عذراً . وذكر الإبل فقط لأنها مورد النص وإلا فراعى كل حيوان محترم كذلك ، سواء أعادت منفعته على الحاج أم لا (قوله بعذر الرعى) ينبغى حمله على ما إذا احتاجوا إليه ليلاً أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجىء إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلاً فلا منافاة بين هذا وفرقه الآتى بين السقاة والرعاة إذ لا فرق بينهما فى الحقيقة وإن كان بينهما فرق من حيث الغالب أن السقاية يحتاج إليها ليلاً غالباً بخلاف الرعى . (قوله أن يأتوا فى اليوم الثانى إلخ) ظاهره ككلام الروضة وأصلها أنه يمتنع عليهم ترك رمى يومين متوالين ،

مِن أيّامِ التّشريقِ فيَرمُوا عن اليَومِ الأوّلِ ثمّ عن اليـــومِ الثّانِي ثمّ ينفِرُوا ويسقطُ عنهم رَمْيُ اليوم الثالثِ كما يسقُطُ عن غيرِهم ممن ينفِرُ . ومتى أقامَ الرِّعاءُ بمنىً حتى غَربت الشمسُ لَزِمهم المبيتُ بها تلكَ الليلَةَ . ولو أقامَ أهلُ السّقايةِ حتى غربت الشمسُ فلَهمُ الذّهابُ إلى السّقايةِ بعدَ الغروبِ لأنّ شُغْلَهم يـــكُونُ ليلاً ونهاراً .

الثالثُ : مَن له عُذرٌ بسببٍ آخرَ كمَنْ لهُ مالٌ يخافُ ضَيَاعَهُ لو اشتغلَ بالمبيتِ ، أو يخافُ على نَفْسِهِ أو مالٍ معهُ ، أو له مريضٌ يحتاجُ إلى تَعَهُّدِهِ ، أو

وهو بالنسبة لوقت الاختيار ، أو مبنى على خلاف ماصححاه من بقاء وقت الرمى أداء إلى آخر أيام التشريق ، فعليه يجوز لهما كغيرهما ممن لاعذر له ترك رمى يومين متواليين وكلامهما هنا تبعا فيه البغوى القائل بأن التدارك قضاء وقول الزركشى الكلام هنا فى ترك المبيت مع الرمى وثم فى ترك الرمى المجرد أى ولا يرخص للمعذور ترك رمى يومين مع ترك المبيت لئلا يترك شعار النسك بخلاف غير المعذور فإنه لما امتنع عليه ترك المبيت جاز له تأخير يومين يرد بأن جواز تأخير يومين إنما هو لكون الأيام الثلاثة كاليوم الواحد بالنسبة للوقت فلا فرق فى جواز التأخير بين المعذور وغيره ، وأما ترك المبيت فيختص بالمعذور فجوازه له للعذر لا يقتضى خروج وقت أداء الرمى فى حقه ، ولا يلزم من ذلك ترك شعار النسك لأن الشعار الأعظم هنا وهو المبيت ساقط عنه وأما الرمى فالتوسعة فى وقته للمعذور وغيره يدل على أن شعاره يحصل بأى وقت فعل فيه . وظاهر كلامهم أنه يجوز للمعذورين وغيرهم التدارك ليلاً ونهاراً قبل الزوال وبعده وهو ظاهر وإن أفهمت عبارة البغوى خلافه لأنها مبنية على ماذهب إليه مما مر عنه (قوله ومتى أقام الرعاء إلخ) أشار للفرق بأن شغل الرعاء ينقطع ليلاً بخلاف أهل السقاية هى غالباً فيهما فإن فرض احتياج الرعاء للرعى أو الحفظ ليلاً فهم كأهل السقاية كما علم مما مر وهو ظاهر (قوله يحتاج إلى تعهده) ذكروا فى باب صلاة الجماعة أن من أعذارها تمريض قريب ونحو صديق لا متعهد له وإن لم يشرف على الموت

يَطلُبُ عبداً آبِقاً ، أو يكونُ به مَرَضٌ يشَقُّ معهُ المبيتُ ، أو نحو ذلكَ ، فالصحيحُ أنه يجوزُ لهم تَرْكُ المبيتِ ، ولهم أن يَنفِرُوا بعد الغروبِ ولا شيء عليهم .

الرابعُ : لو انتهى ليلَةَ العيدِ إلى عَرفاتٍ فاشتغلَ بالوقُوفِ عن مبيتِ مُزدَلفةَ فلا شيء عليهِ وإنما يؤمر بالمبيتِ المتفرغونَ ، والله أعلم .

بأن يتعاطى ما يحتاجه أو استئناسه به أو إشرافه على الموت وإن كان له متعهد فيهما لتضرره بغيبته عنه وتمريض أجنبي خشي ضياعه بأن لا يكون له متعهد أو اشتغل متعهده بشراء الأدوية فهل يقال بكل ذلك هنا أو يفرق بأن هذا واجب عيني وذلك واجب على الكفاية والواجب العيني يحتاط له أكثر فيه نظر والأقرب الأول. ومما يبطل الفرق أن الجمعة واجب عيني وقد قالوا إن ذلك عذر فيها أيضاً، لا يقال الجمعة لها بدل وهو الظهر لأنا نقول المذهب خلافه بل هي صلاة مستقلة لا بدل لها وحينئذ فيكون من الأعذار هنا أيضاً ما يمكن إتيانه من أعذارها كأن يخاف من غريمه حبساً أو ملازمة ولا بينة له تشهد بعسره أو عقوبة يرجو بغيبته العفو عنها أو يعجز عن لباس لائق به وإن وجد ساتر عورته أو تسافر رفقته أو يبحث عن ضالة يرجوها (وقد سئلت) عمن نزل بمكة فدخل عليه الليل بها فنام فلم يستيقظ إلا وقد ذهب معظم الليل فهل النوم عذر هنا ؟ وأجبت أخذاً مما تقرر بأنه إن غلبه النوم كان عذراً هنا نظير ما قالوه ثم وإلا فإن غلب على ظنه أنه يستيقظ ويدرك معظم الليل بمنى فلم يتفق له ذلك فلا شيء عليه وإلا لزمه الدم وأثم لإباحة النوم له في الأول دون الثاني نظير ما قالوه في النوم في وقت الصلاة ويأتي في النوم هنا قبل الوقت ما قالوه ثم من الخلاف في أنه كالنوم في الوقت أم لا (قوله لو انتهى ليلة العيد إلى عرفات إلخ) قيده الزركشي بما إذا لم يمكنه العود بمزدلفة ليلاً وإلا وجب جمعاً بين الواجبين وهو ظاهر بخلاف قوله إن كلام المصنف يؤخذ منه عدم اشتراط الترتيب بين مبيت مزدلفة والوقوف لأن كلام المصنف يشمل من مر بمزدلفة قاصداً عرفة ولو لم يجب الترتيب لاكتفى بمروره فلم يصح إطلاق قوله اشتغل بالوقوف عنه . ونقل الرافعي عن القفال أن من أعذار ترك مبيت مزدلفة الاشتغال بالإفاضة لطواف الركن بعد نصف الليل وأن الإمام نظر فيه بأن من ينتهي إلى عرفة ليلاً مضطر لترك المبيت بخلاف المفيض إلى مكة لكن وافق القفال صاحب التقريب ونقله الماوردي عن مقتضى النص و مع ذلك فالنظر الذي أبداه الإمام ووافقه عليه الإسنوي ظاهر فالأوجه الذي يقتضيه النظر أنه ليس بعذر لكن المنقول الأول ويؤيده ما في الأم من أنه لو لم يطق طواف الإفاضة يوم

(المسئلة الثانية) يجب أن يَرمِى فى كلِّ يومٍ مِن أيَّامِ التَّشريقِ الجَمَراتِ الثَّلاثِ كلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ ، فَيَأْخُذُ إحدَى وعشرِينَ حَصَاةً فيأْتِى الجَمْرَةَ الأُولى وهي تَلِى مَسْجِدَ الخيفِ وهى أَوَّلُهنَّ مِن جهةِ عرفاتٍ وهيَ فى نفس الطريق الجَادَّة فَيأْتيهَا مِن أسْفَلَ مِنىً ويَصْعَدُ إليها ويَعْلوها حتى يكون ما عَنْ يَسارِهِ أَقلَّ مما عن يمينِهِ ، ويَسْتقبلُ القبلَةَ ثم يرميهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ واحدةً واحدةً ويُكَبِّرُ عَقِبَ كُلِّ حصَاةٍ كما سَبَقَ فى رَمى جَمرَةِ العَقَبَةِ يومَ النَّحرِ ، ثمَّ يتقدَّمُ عنها وينحَرِفُ قليلاً ويَجْعلُها فى قَفَاهُ ويقفُ فى موْضعٍ لا يُصيبُهُ المتطَايرُ مِنَ الحَصى الَّذِى يُرْمَى بهِ ويَسْتَقبلُ القِبلَةَ ويحمَدُ اللهَ تعالى ويُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَيُسَبِّحُ ويَدْعُو مع حُضُورِ القَلْبِ وخُشُوعِ

النحر فاشتغل به حتى كان أكثر ليله بمكة لم يكن عليه فدية . نعم قياس ما مر عن الزركشى أنه لو أمكنه العود لمزدلفة ليلاً لزمه هنا أيضاً . ومن أعذار ترك مبيت مزدلفة وكذا منى فيما يظهر خوف مجيء حيض يمتد لرحيل الرفقة فيتعذر طواف الإفاضة فتتضرر ببقاء الإحرام بل هذا أولى من بعض أعذار ذكروها . ثم رأيت ما قدمته عن الأم وصريح فيه والقمولى نقل عن الماوردى أن من أعذار مبيت ليالى منى أن تكون المرأة حاضت ويتعين تأويله بحمله على ما ذكرته وإلا فظاهره مشكل . ثم الأعذار مسقطة للإثم وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذى مشى عليه المصنف وغيره فى ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثيرون وصرائح السنة تشهد له . يحصل ذلك أيضاً :

(قوله ويكبر عقب كل حصاة) مر ما فيه وأن المعتمد أن يكبر مع كل حصاة وقد يكفى تأويل قوله عقب بأن المراد عقب إرادة الرمى بها ، ويؤيد التأويل قوله كما سبق فى جمرة العقبة إذ السابق ثم المعية وحمله على بيان كيفية التكبير فقط قصر له بغير دليل .

(قوله وينحرف قليلا) أى لجهة يساره لأنه الأقرب إلى تحصيل التقدم عليها بدليل قوله فى الثانية إلا أنه لا يتقدم عن يساره كما فعل فى الأولى أى لخشية السقوط من تلك

الجَوارح ويمكثُ كذلكَ قدْرَ سُورةِ البقرةِ ثمّ يأْتى الجمرةَ الثّانيةَ وهيَ الوُسطَى ويصْنعُ فيها كما صَنعَ فى الأُولَى، ويقِفُ للدعاء كما وَقَفَ فى الأُولى إلاَّ أنّهُ لا يتقدّمُ عن يَسَارِه كما فعلَ فى الأُولى لأنّهُ لا يُمكنه ذلكَ فيها بل يَترُكُها بيمينٍ ويقفُ فى بَطْنِ المسيلِ مُنقطعاً عن أن يُصيبَهُ الحصَى ، ثم يأْتى الجمرَةَ الثالثةَ وهي جَمْرَةُ العَقَبةِ التى رماها يَوْمَ النّحرِ فَيَرْمِيها مِن بطنِ الوادِى ولا يقفُ عندها للدّعاء .

(والواجبُ) ممَّا ذكرناهُ أصلُ الرّمْيِ بصفتهِ السابقةِ فى رَمْيِ جمرَةِ العقبةِ ، وهو أن يَرمِىَ بما يُسمَّى حَجَراً ويسمّى رَمياً .

(وأما الدعاء) وغَيْرُهُ ممَّا زَادَ على أصْلِ الرّميِ فَسُنّةٌ لا شيء عليه فى تَرْكِهِ لكن فاَتَتْهُ الفَضيلَةُ . ويَرْمِي فى اليومِ الثّانى مِن أيّامِ التّشْريقِ كما رَمَى فى اليومِ الأوّلِ . ويَرْمِى فى الثّالثِ كذلكَ إن لم يَنفِرْ فى اليومِ الثانى .

(الثالثة) يُستَحبُ أن يغتسلَ كلَّ يومٍ للرّمْيِ .

الناحية المرتفعة هناك . قال الشافعى رضى الله عنه لأنها على أكمة ، ولعل هـذا باعتبار ما كان ويترك هذه الجمرة خلفه من ناحية يمينه .

(قوله قدر سورة البقرة) أى بالنسبة للقراءة المعتدلة فيما يظهر . وظاهر أن محله حيث لا ضرر له أو لغيره بوقوفه ثم .

(قوله ولا يقف عندها للدعاء) أى لا فى يوم النحر ولا فيما بعده لضيق محلها فيضر بغيره لكن هذا باعتبار ما كان ، على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارناً لفراغه منها لم يبعد .

(قوله يستحب أن يغتسل كل يوم للرمى) ظاهره ككلام الروضة وأصلها جواز تقديمه على الزوال وهو ظاهر . فما بحثه الزركشى من تبعيته للرمى فى منع تقـديمه على الزوال مردود بأنه لا يلزم من التبعية الاتحاد فى الوقت ، ألا ترى إلى غسل الجمعة والعيد ، ونقل

(الرابعة) لا يَصحُّ الرَّمْىُ فى هذه الأيَّامِ إلاَّ بعدَ زَوالِ الشَّمْسِ ويبقى وقته إلى غُرُوبِهَا ، وقيلَ يبقى إلى طُلُوعِ الفجرِ ، والأوَّلُ أصَحُّ .

(الخامسة) يُستحبُّ إذا زَالَت الشَّمْسُ أنْ يُقدِّمَ الرَّمْىَ على صَلاةِ الظهرِ ثمَّ يرجعَ فيصلِّيها ، نصَّ عليه الشافعىُّ رحمهُ اللهُ تعالى ، ويدُلُّ عليه حديثُ ابن عُمر رضى اللهُ عنهما فى صحيح البخارى قال : كنا نتحيَّن فإذا زالت الشمس رَمَيْنَا .

(السادسة) العددُ شَرْطٌ فى الرَّمْى ، فيرمى كلَّ يومٍ إحدى وعشرين حصاةً إلى كلِّ جمرةٍ سبع حَصَياتٍ ، كلَّ حَصاةٍ برميةٍ كما تقدَّم .

(السابعة) التَّرْتيبُ بينَ الجمراتِ شَرْطٌ ، فيَبْدَأُ بالجمرةِ الأُولَى ، ثمَّ يرمى الوُسْطَى ، ثُمَّ جمرةَ العَقَبَةِ ، ولا يُجزئُهُ غيرُ ذلكَ ، فلو تَرَكَ حَصَاةً لم يدْرِ مِن أينَ تركها جعلَها من الأولى فيلزمه أن يَرمِى إليها حَصاةً ثمَّ يَرمى الجمرتَيْنِ الأخيرَتَيْنِ .

ابن جماعة عن الشافعية أنه يسن أن يكون بعد الزوال ينبغى حمله على أن ذلك أكمل كما أن غسل الجمعة يدخل بالفجر وتقريبه من ذهابه أفضل ، وحينئذ فالذى يتجه أنه يدخل بالفجر كغسل الجمعة بجامع أن كلا لما يفعل بعد الزوال ، وبه يتجه أيضاً أن غسل عرفة كذلك كما مر .

(قوله لا يصح الرمى إلخ) أى الرمى الذى هو أداء لما يأتى .

(قوله ويبقى وقته) أى وقته الاختيارى وإلا فوقت أدائه ممتد إلى آخر أيام التشريق على المعتمد .

(قوله أن يقدم الرمى على صلاة الظهر) أى إن اتسع الوقت بحيث يبقى منه بعد الرمى ما يسع الصلاة جميعها لا قدر ركعة فقط وإلا حرم كما يعلم من كلامهم فى باب الصلاة .

(قوله فيرميه ليلاً) تبع فيه ابن الصلاح وغيره كابن الصباغ ونقله عن نص الأم

(الثامنة) الْمُوَالَاةُ بينَ رَمْيِ الْجَمَرَاتِ وَرَمَيَاتِ الْجَمْرَةُ الواحِدةِ سُنَّةٌ على الأَصَحِّ وقيلَ واجِبَةٌ .

(التاسعة) إِذَا تَرَكَ شَيْئاً مِنَ الرَّمْى نَهَاراً فالأَصَحُّ أَنَّهُ يَتَدَارَكُهُ فَيَرْمِيهِ لَيْلاً أو فيما بَقِي مِنْ أَيَّامِ التَّشريقِ سَوَاء تركهُ عَمداً أو سهواً ، وإذا تداركَهُ فيهَا فالأصحُّ أَنَّهُ أداء لا قَضَـاء . وإِذَا لَمْ يَتَدَارَكْهُ حتَّى زَالت الشَّمسُ مِنَ

ونص عليه فى الإملاء أيضاً . وقول الإسنوى كالشرح الصغير تبعاً للإمام يمتنع ليلاً وقبل الزوال ضعيف .

(قوله أو فيما بقى من أيام التشريق) أى ولو قبل الزوال كما جزم به فى الروضة والمجموع كالعزيز وتبعهما السبكى وزاد وإن قلنا إنه قضاء وغيره لأن جملة أيام منى بلياليها كوقت واحد بالنسبة للتأخير لا للتقديم إذ لا يجوز تقديم رمى يوم واحد على زواله قولاً واحداً كما صوبه فى الروضة والمجموع قال وبه قطع الجمهور تصريحاً ومفهوماً واعتمده السبكى ونص الإملاء والبويطى يؤيده ومن ثم اعتمده الأذرعى أيضاً ورد على الإسنوى اعتماد جواز تقديمه وإن نقله الإمام عن الأئمة . وقول ابن عمر رضى الله عنهما كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمَيْنا محمول بقرينة سياقه على غير المتدارك .

(قوله فالأصح أنه أداء) يفهم منه جواز تأخير رمى يوم أو يومين إلى ما بعدهما وسيصرح به بعد قوله وقت اختيار وفضيلة وذكر مثله فى الروضة والمجموع وهو شامل لرمى يوم النحر وغيره . وميل السبكى والأذرعى وابن النقيب إلى حرمة تأخيره وإن كان أداء فيه نظر لأن الأصل فى الأداء الجواز إلا لعارض ، بل كلام المجموع صريح فى رده حيث قال نقلاً عن الرويانى وغيره لا يرخص للرعاء فى ترك رمى جمرة العقبة يوم النحر ولا فى تأخير طواف الإفاضة عن يوم النحر فإن أخروه عنـه كان مكروهاً كما لو أخره غيرهم لأن الرخصة إنما وردت لهم فى غير هذا ؛ فقولهم كان مكروهاً كما لو أخره غيرهم صريح فى عدم الحرمة وحمله على كراهة التحريم لا دليل عليه، وبه يعلم أن معنى قوله لا يرخص أى لا يصير مباحاً بلا كراهة .

(قوله فالأصح أنه يجب الترتيب) تقييده هنا بما بعد الزوال ليس منافياً لإطلاقه فى هذا الكتاب وجوب الترتيب كما توهمه الإسنوى لتصريحه بأن رمى كل يوم لا يدخـل إلا

اليومِ الَّذى يَليه فالأصح أَنَّهُ يجبُ عليه التَّرتيبُ ، فيرْمى أولاً عن اليوم الفائتِ ثُمّ عنْ الحاضرِ ، وهكذَا لوْ تركَ يومَ العيدِ رَمْىَ جمرةِ العقبةِ فالأصحُّ أنَّه يتدارَكُهُ فى اللّيلِ وفى أيَّامِ التّشريقِ ويُشتَرَطُ فيه التَّرتيبُ فيقدّمُهُ على رَمْىِ أيَّامِ التَّشريقِ ويكُونُ أداءً على الأصحِّ ، وإذَا قُلنَا بالأصحِّ أنَّ المتدارَكَ أداءٌ لا قضاءٌ كانَ تعيينُ كلِّ يومٍ للمقدارِ المأمُورِ به وقتَ اختيارٍ وفَضيلةٍ كأوقاتِ الاختيارِ للصَّلاةِ .

(واعلم) بأنَّه يفوتُ كلُّ الرَّمْىِ بأنْواعهِ بخرُوجِ أيَّامِ التّشريق مِن غَيرِ رَمْىٍ ولا يُؤَدَّى شىءٌ منهُ بعْدهاَ لا أداءً ولا قضاءً ، ومتى تداركَ فرَمَى فى أيَّامِ التّشريق فائتها أو فاتَ يوم النّحرِ فلا دَم عَليْه ، ولو نفرَ مِنْ مِنىً يومَ النّحرِ أوْ يومَ القرِّ أو يومَ النّفرِ الأوّلِ ولَمْ يَرْمِ

بالزوال ويجوز التدارك قبله فكيف يتعقل ترتيبه حينئذ بين ما دخل وقته وما لم يدخل ؛ فعلم أن إطلاق غيره ما هنا محمول عليه ، وينبني على وجوب الترتيب أنه لو رمى الجمرات كلها عن يومه وعليه رمى أمسه وقع عن أمسه كما لو طاف أو رمى عن غيره وعليه رمى أو طواف فإنه يقع عن نفسه لأنه قصد جنس الرمى بخلاف ما لو لم يقصد الرمى بالكلية نظير ما مر فى قصد الطواف عن الغير وتحصيل نحو آبق وأنه لو رمى إلى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعاً عن أمسه وسبعاً عن يومه لغا ما عن يومه لأنه لم يكمل رمى أمسه كما مر فى رمى النائب .

(قوله فالأصح أنه يتدارك فى الليل) مر الجمع بينه وبين قوله إن رمى جمرة العقبة لا يمتد تلك الليلة بأن المراد لا يمتد وقته الاختيارى .

(قوله ولو نفر من منى يوم النحر إلخ) حاصل المعتمد فى هذه المسئلة أخذاً من كلام الشيخين وغيرهما أن من نفر قبل وقت النفر الأول ثم عاد قبل غروب يوم النفر الأول وتدارك ما عليه أجزأه سواء عاد يوم نفره أو ثانيه أم ثالثه بأن كان نفر يوم النحر فلا شىء عليه حينئذ من جهة الرمى وإن لزمه فدية من جهة المبيت ، وعلى ذلك يحمل قول المصنف ولا دم عليه ، فعلم أن قوله ثم عاد قبل غروب الشمس من اليوم الثانى مراده به الثانى من

أيام التشريق وهو يوم النفر الأول ، وأما إذا نفر يوم النفر الأول ففيه تفصيل ذكره فى المجموع عن الإمام واستحسنه كما قاله الإسنوى والولى العراقى ، فالقول بأنه ذكره وذكر كلاماً للماوردى ولم يرجح إحدى المقالتين وهم وحاصله أنه تارة ينفر بعد الزوال وقبل الرمى ولوحصاة وحينئذ فإن غربت الشمس قبل عوده لمنى فاته الرمى فلا يتداركه ويلزمه الفدية ولا حكم لمبيته لو عاد بعد الغروب وبات حتى لو رمى فى يوم النفر. الثانى لم يعتد برميه لأنه بنفره مع عدم عوده قبل الغروب أعرض عن منى والمناسك ، وإن لم تغرب الشمس فأقوال أحدها ينقطع الرمى ولا ينفعه العود . ثانيها يتعين عليه العود والرمى ما لم تغرب فإن غربت تعين الدم وهو الذى يظهر عندى ترجيحه وعليه فإذا غربت وهو بمنى لزمه المبيت ورمى الغد . ثالثها يتخير بين الرجوع والرمى وإراقة دم . رابعها إن عاد فى النفر الأول قبل الغروب فرمى لم يقع موقعه بخلاف الثانى فإنه يقع موقعه وتارة ينفر قبل الزوال وحينئذ فإن عاد قبله أيضاً فلا أثر لنفره وبعد الغروب فقد انقطعت العلائق وإن كان خروجه قبل وقت الرمى أو عاد بينهما رمى واعتد برميه وله النفر قبل الغروب اهـ وتارة ينفر بعد الغروب وحينئذ فلا يسقط عنه المبيت ولا رمى الغد بل يجب عليه العود ما لم تغرب شمس آخر أيام التشريق فيما يظهر . والفرق بينه وبين ما يأتى غير خفى على المتأمل . فعلم مما تقرر أن شرط نفره الجائز الذى لا تبعة عليه بعده أن ينفر فى اليوم الثانى من أيام التشريق بعد الزوال والرمى وقبل الغروب وأنه حيث لم يعتد بنفره قبل الغروب لا يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ولا رمى يومها ثم إن عاد قبل الغروب ورمى ونفر قبله سقطا أو بعده فلا بل يستقر الدم وإن عاد كما علم مما مر واقتضاه كلام الروضة ، فقول السبكى يجب عليه العود ما لم تنقض أيام التشريق تبع فيه الماوردى ، وقد علمت أنه فى المجموع استحسن مقابله وكلام الروضة أيضاً يرده ثم رأيت نص الإمام ولفظه كما حكاه القاضى أبو الطيب إذا تعجل فى يومين فنفر ثم ذكر أنه ترك رمى اليوم الثانى أو بعضه فأستحب له أن يرجع ويرمى لأن وقت الرمى باق ولا يجب عليه ذلك وسواء رجع أولم يرجع فإن الدم ثابت فى ذمته اهـ المقصود منه . فقوله ولا يجب صريح فى رد كلام السبكى وقوله وسواء إلخ يحمل على رجوعه بعد الغروب لما علمت من كلام الإمام وحينئذ فهو أيضاً صريح فى عدم الوجوب إذ لا فائدة له إلا سقوط الدم وهو لا يسقط بذلك . وقول الإمام فقد انقطعت العلائق ظاهر فى أنه لا شىء عليه بالكلية ، ويدل له تعليله بقوله لأن استدامته الخروج إلى غروب الشمس حلت محل إنشاء الخروج بعد الزوال وهو مشكل ، ومن ثمة خالفه الشريف العمرانى من أصحابنا فقال لو نفر قبل الزوال لم يسقط عنه مبيت تلك الليلة ورمى يومها ورجحه المحب الطبرى والزركشى

ثمّ عادَ قبلَ غرُوبِ الشمسِ مِنَ اليومِ الثانِى فرَمى أجزَأهُ ولا دَم عليهِ ، ومَتى فاتَ الرَّمىُ ولم يَتَدارَكهُ حتى خَرَجَتْ أيَّامُ التشريقِ وجَب عليه جَبرُهُ بالدَّمِ ، فَإنْ كانَ المَترُوكُ ثلاثَ حَصَيَاتٍ أو أكثرَ أوجميعَ رَمْىِ أيَّامِ التَّشريق ويومِ النَّحرِ لَزِمَهُ دمٌ واحدٌ على الأصحِّ . وإنْ تَركَ حَصَاةً واحدةً من الجَمْرةِ الأخيرةِ فى اليومِ الأخيرِ لَزِمَهُ مُدٌّ مِن طَعامٍ على الأظهَرِ ، وفى حَصَاتَينِ مُدَّانِ .

ويؤيده قول العزيز والمنهاج شرط النفر الأول أن يقع بعد الرمى ومقتضاه منعه قبل الزوال بالأولى . وقول الروضة لونفر يوم النفر الأول قبل الرمى ثم عاد ورمى قبل الغروب أجزأه ولا دم إذ مفهومه أنه لو لم يعد لزمه وسببه عدم صحة نفره الشامل لما قبل الزوال وما بعده ، ووجهه أن نفره غير جائز فهو كنفره بعد الزوال وقبل الرمى ، وقد صرح الإمام فيه بما مر من أنه يجب عليه العود ولا يعتد بنفره ، فإن فرق بأن ذاك دخل وقت رميه بخلاف هذا ، قلنا يلزمه أن من نفر اليوم الأول من أيام التشريق واستدام الخروج إلى غروب شمس الثانى لا شيء عليه وقد صرح هو أيضاً بخلافه ، ثم ما قاله العمرانى لا ينافى ما ذكرته فى رد كلام السبكى إذ لا يلزم من عدم السقوط وجوب العود بعد الغروب لأنه يكفى فيه وجوب الدم إن لم يعد قبله . وإذا تأملت ما حملت عليه قول الإمام وسواء إلخ علمت رد قول الأذرعى والزركشى أن الذى نص عليه فى الأم فى هذه المسئلة ومشى عليه القاضى أبو الطيب والشيخ أبو محمد أنه وإن رجع قبل الغروب فالدم باق فى ذمته وأن المصنف لم يطلع على ذلك بجعله الخلاف وجهين اهـ . وعلى تسليم أن كلام الأم على ظاهره فقد اطلع عليه لأنه هو عين قول الأول من الأقوال السابقة التى حكاها فى المجموع عن الإمام فقد اطلع عليه وعلى ما يخالفه من كلام الشافعى وإن عبر كالرافعى فى الروضة بأن الخلاف وجهان .

(قوله أو جميع رمى أيام أيام التشريق ويوم النحر) ما ذكره فيه هو المعتمد وفارق ترك مبيت مزدلفة مع منى بأن ذلك فيه ترك زمانين ومكانين وهذا فيه ترك زمانين فقط مع جواز تدارك يوم النحر فى أيام التشريق .

(قوله من الجمرة الأخيرة) احترز به عما لو تركها من إحدى الجمرتين الأولتين فى أى يوم كان أو من الأخيرة فى رمى يوم النحر على المنقول المعتمد لأن حكمه فى التدارك حكم ما بعده أو من النفر الأول لمن لم ينفره فإنه يلزمه بتركها فى إحدى هذه الصور دم

(العاشرةُ) قالَ الشَّافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالَى : الْجَمرَةُ مُجْتَمَعُ الْحصَى لا ماسالَ مِنَ الْحصى ، فَمَنْ أصَابَ مُجْتَمَعَ الْحصَى بالرَّمى أجزَأَهُ ، ومَن أصابَ سَائِلَ الحَصَى الَّذى ليسَ هو بمُجْتَمعهِ لم يُجزِهِ . والْمُرادُ مُجْتَمَعُ الحصَى فى مَوْضِعِهِ المَعْرُوفِ وهو الذى كان فى زَمَنِ النَّبيِّ ﷺ ، فلو حُوِّلَ ورَمَى النَّاسُ فى غيرِه واجتمَعَ فيه الحصَى لم يُجْزِهِ .

(الحادية عشرة) يُسْتَحبُّ أن يَرْمِيَ فى الْيَوْمَيْنِ الأَوَّلَيْن مِن أيَّامِ التَّشْرِيقِ مَاشياً ، وفى اليوم الثالث رَاكباً ، لأَنَّهُ ينفِرُ فى الثالثِ عَقِبَ رَمْيِهِ فَيَسْتَمِرُّ على رُكُوبِه .

لوجوب الترتيب بين الجمرات كما مر فيبطل ما بعده حتى يأتى به . وقوله لزمه تقدم ما فيه مبسوطاً فى ترك ليلة فراجعه .

(قوله الجمرة مجتمع الحصى) حده الجمال الطبرى بأنه ماكان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط ، وهذا التحديد من تفقهه وكأنه قرر به مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده فإن مجتمعه غالباً لا ينقص عن ذلك .

(قوله والمراد مجتمع الحصى إلخ) يدل على أن مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين الأولتين وتحت شاخص جمرة العقبة هو الذى كان فى عهده ﷺ وليس ببعيد إذ الأصل بقاء ما كان على ماكان حتى يعرف خلافه . وقد يؤيد ذلك قول الجمال الطبرى لا يشترط لصحة الرمى أن يكون الرامى فى مكان مخصوص ، نعم مر أنه لا يصح الرمى من وراء جمرة العقبة . ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبرى فيما مر عنه فى إصابة العلم المنصوب لأنه قصد برميه غير المرمى أنه لو كان للشاخص سطح أو فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه أو أزيل بالكلية واستقرت فى موضعه لم يجز وهو ظاهر .

(قوله وفى اليوم الثالث راكباً) هو المعتمد كما فى الروضة وأصلها ونص عليه فى الإملاء ونصه فى الأم على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مؤول بقرينة نصه الأول . ومقتضى تعليل المصنف الذى ذكره فى الروضة أيضاً ندب الركوب عند النفر الأول أيضاً وهو ظاهر . وروى البيهقى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه ﷺ كان يرمى فى الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً وصححه الترمذى لكن فى بعض رواته مقال قيل وله عاضد

(الثانية عشرة) يُستحبُّ له الإكثارُ مِن الصلاةِ فى مسجدِ الخيفِ وأنْ يُصَلِّىَ أمامَ المنارةِ عنــــدَ الأحْجارِ التى أمامهَا ، فقد رَوَى الأزْرَقِىُّ أنَّهُ مصلى رسولِ اللهِ ﷺ . ويُستَحَبُّ أن يُحافِظَ على صلاةِ الجماعةِ فيه مع الإمامِ فى الفرائضِ. وقد رَوَى الأزْرقِىُّ فى فضلِ مَسْجدِ الخيف والصلاةِ فيه آثاراً .

فهو حسن اهـ . وعلى كل فهو إما حسن أو ضعيف فيكون حجة فى ندب المشى خلاف ما مشوا عليه لما قام عندهم ؛ وكأنهم فهموا من قول الراوى ذاهباً وراجعاً اختصاص ذلك بغير يوم النفر لأن يوم النفر لا رجوع فيه ويكون التعبير حينئذ بالأيام الثلاثة لبيان مطلق الرمى لا بقيد كونه مع الركوب أو المشى وحكمته إفادة أنه ﷺ لم يكن ينفر النفر الأول بل كان يتأخر إلى النفر الثانى ولا يصح الجواب عنه بقياس الركوب آخراً على الركوب يوم النحر لأن ذلك بمجرده لا يقتضى رد الحديث خصوصاً وقد حسن سنده أو صحح (قوله أمام المنارة عند الأحجار التى أمامها) المراد بها المنارة المتصلة بالقبة المستجدة بالمسجد سنة أربع وسبعين وثمانمائة التى وسط المسجد لا المنارة التى على بابه ، ومحراب هذه القبة هو محل تلك الأحجار التى كانت أمام المنارة ، وبقربها قبر آدم ﷺ كما أخرجه أبو سعيد فى شرف النبوة (قوله ويستحب أن يحافظ إلخ) أى لخبر الترمذى وابن حبان فى غير صحيحه عن يزيد شهدت الصلاة مع النبى ﷺ فى حجة الوداع فصليت معه الصبح بمسجد الخيف الحديث . وأخرج أبو سعيد كالأزرقى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى فيه سبعون نبياً . وعن مجاهد خمسة وسبعون ، وأنه قال فإن استطعت أن لا تفوتك الصلاة فيه فافعل . وعن عطاء عن أبى هريرة لو كنت من أهل مكة لأتيت منى كل سبت . ففيه إشعار بشرفها ولا يؤخذ منه ندب ذلك لأنه متوقف على صحته عن أبى هريرة وأن ذلك لا يقال من قبل الرأى ، فمن أخذ ذلك منه مع الغفلة عما ذكرته فهو جاهل ضال ، كيف وقد ترتب على ذلك من المفاسد الواقعة فى السبت المشهور بمنى مما يتعين على كل ذى قدرة السعى فى إزالته وكف من يغرى العامة به من الذهاب إليه معتلاً بقصد الزيارة والبركة وغافلاً عما وقع فيه من الإعانة على المعصية وإيقاع غيره فى الضلال والهلكة . ومن المواضع المشهورة بمنى الغار الذى صح أن المرسلات أنزلت على النبى ﷺ فيه . قال الطبرى وهو مشهور بمنى خلف مسجد الخيف فى نحو الجبل مما يلى اليمين كذلك يؤثره الخلف عن السلف . والسرحة التى بين الأخشبين من منى لخبر مالك

(الثالثة عشرة) يَسْقُطُ رَمْيُ اليومِ الثَّالثِ عَمَّنْ نَفَرَ النَّفْرَ الأوَّلَ وهو اليوم الثانى مِن أيَّامِ التشْريقِ ، وهذا النَّفرُ وإن كانَ جائِزاً فَالتَّأْخير إلى اليومِ الثالثِ أفضلُ . ومَنْ أرَادَ النَّفرَ الأوَّلَ نَفَرَ قبلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ ولا يَرْمى فى اليومِ الثَّانى عن الثالث ، وما يَبقَى معهُ مِن حَصَى اليومِ الثالثِ أو غيرهِ إن شاء طَرَحَهُ وإن شاء دَفَعَهُ إلى مَن لَم يَرْمِ . وأمَّا ما يَفعَلهُ الناسُ مِن دَفْنِهِ فقَالَ أصْحَابُنا لا يُعرَفُ فيه أثرٌ . ولو لم يَنفِرْ حتَّى غَرَبَت الشَّمسُ وهو بَعدُ في مِنىً لَزِمَهُ المبيتُ بها والرَّمىُ فى اليوم الثَّالثِ بعدَ زوالِ الشَّمْسِ ثمّ ينفرُ .

والنسائى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ يقول إذا كنت بين الأخشبين ن منىً ونفخ بيده نحو المشرق فإن هناك وادياً يقال له وادى السرر به سرحة سر تحتها سبعون نبياً أى قطعت سررهم تحتها عقب الولادة . والسرر مثلث السين جمع سرة وهى الباقى بعد القطع . ومسجد كبش إسماعيل صلى الله على نبينا وعليه وسلم ، فقد أخرج الأزرقى أن الكبش هبط من ثبير على العرق الأبيض الذى على باب شعب على كرم الله وجهه . وروى أن إبراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم أخذه وذبحه على الصفا الذى بأصل الجبل على باب الشعب المذكور ، وعليه بنت لبابة بنت ابن ابن عباس المسجد المعروف الآن بمسجد الكبش (قوله عمن نفر النفر الأول) عللوه بإتيانه بمعظم العبادة ومن ثمة قيد فى المجموع نقلاً عن الأصحاب جواز النفر بما إذا بات الليلتين الأولتين وإلا لم يسقط مبيت الليلة الثالثة ولا رمى يومها ما لم يكن له عذر . وطرده الإسنوى فى الرمى أيضاً . وعلم مما مر من حرمة النفر قبل الرمى وبعد الزوال أنه يحرم أيضاً قبل تدارك ما عليه لبقاء وقته .

(قوله أفضل) أى إلا لعذر كغلاء أو غيره سواء فى ذلك الإمام وغيره ، لكن فى المجموع عن الأحكام السلطانية أنه ليس للإمام النفر الأول لأنه متبوع فلا ينفر إلا بعد تمام النسك .

(قوله لا يعرف فيه أثر) بل هو بدعة كما قاله ابن جماعة وإن قال به بعض المالكية والحنابلة

ولو رحلَ فغرَبت الشمسُ قبلَ انفصاله مِن مِـنىً فله الاستمرارُ فى السيرِ ولا يلزمهُ المبيتُ ولا الرَّمىُ . ولو غربتْ وهو فى شُغْلِ الارتحالِ جازَ له النفرُ على الأصحِّ . ولو نفرَ قبلَ الغُرُوبِ وعادَ إلى مِنىً لِحاجَةٍ قبلَ الغُرُوبِ أو بعدَهُ جازَ النَّفْرُ على الأصحِّ .

(الرابعة عشرة) يُسْتَحَبُّ للامام أن يَخْطُبَ فى اليومِ الثَّـانى مِن أيامِ التَّشْرِيق بعدَ صـلاةِ الظُّهرِ ، وهى آخِرُ خطَبِ الحجِّ الأرْبعِ ، ويُعلِّمُهُم جوازَ النَّفْرِ وما بعدَهُ مِن طَوَافِ الوَدَاعِ وغَـيْرِهِ ، ويُوَدِّعهم ، ويَحُثُّهم على طاعةِ اللهِ تعالى ، وعلى أن يَخْتِمُوا حجَّهم بالاسْتِقَامَةِ والثَّبَاتِ على طاعةِ اللهِ تعالى ،

(قوله ولو رحل فغربت الشمس إلخ) ما ذكره فى المسئلة الأولى والأخيرة ظاهر ؛ وأما الثالثة فذكرها فى أصل الروضة كذلك ونقله فى المجموع عن الرافعى ، واعترض بأنه تبع فيه بعض النسخ السقيمة والذى فى الصحيحة المنع ، ورد بأن نسخ الرافعى مختلفة لأن كثيراً من المتأخرين بل أكثرهم وافق المصنف فيما نسبه إليه وكثير منهم نسبوا إليه خلافه والمعتمد ما نقله المصنف وأقره لأنه الذى مشى عليه القاضى أبو الطيب واختاره فى المرشد خلافاً للمتولى وابن خليل ومن تبعهما .

﴿ تنبيه ﴾ قال الزركشى كالأذرعى : طريق من أراد مبيت الليلة الثالثة من غير أن يجب عليه رمى يومها أن يفارق منى بعد رمى اليوم الثانى وقبل الغروب ؛ زاد الزركشى بنية النفر ثم يعود إليها بعده فإذا لم يصبح فلا رمى عليه وينفر متى شاء اهـ وهو ظاهر . ويؤخذ من قوله بنية النفر أن الصورة أنه لم يعزم حال نفره على العود إليها وهو متعين لأنه متى كان عزمه حينئذ على العود لم يكن مافعله نفراً بل يجب عليه العود قبل الغروب وإلا لزمه الدم بناء على ما مر إذ لا معنى للنفر إلا ترك منى بنية أن لا يعود إليها ما بقى وقت الرمى ؛ وحينئذ فإذا رجع ولو لغير حاجة لم يلزمه الرمى فى الغد . وقوله فى شغل ليس بقيد كما هو ظاهر ولو عاد بقصد المبيت لا يلزمه المبيت ، ويدل له قول الروضة لو نفر متعجلاً ثم عاد لشغل وتبرع فى هذه الحالة بالمبيت والرمى فوجهان قيل

وأن يكونوا بعدَ الحجِّ خيراً منهم قبلَه ، وأن لا ينسوا ما عاهدوا اللهَ تعالى عليهِ من خيرٍ ، واللهُ أعلم .

(الخامسة عشرة) في حِكمةِ الرَّمْيِ . اعلمْ أن أصلَ العبادةِ الطّاعةُ . والعبادَاتُ كُلُّها لها معَانٍ قطعاً ، فإنَّ الشَّرْعَ لا يأمُرُ بالعبَثِ . ثمّ معنى العباداتِ قد يفهمهُ المكلَّفُ وقد لا يفهمُهُ . فالحكمَةُ في الصَّلاةِ التَّواضُعُ والخضوعُ والخشوعُ وإظهارُ الافتقارِ إلى اللهِ تعالى . والحكمَةُ في الصَّومِ كَسْرُ النَّفسِ ، وفي الزكاةِ مُواساةُ المحتاجِ ، وفي الحجِّ إقبالُ العبدِ أشعثَ أغبرَ مِن مسافةٍ بعيدةٍ إلى بيتٍ فضّلهُ الله تعالى وشرّفهُ كإقبالِ العبد إلى مولاه ذليلاً . ومن العباداتِ التي لا تُفهمُ معانيها السّعيُ والرّميُ ، فكُلِّفَ العبدُ بها ليتمَّ انقيــادُهُ ، فإنَّ هذا النوعَ لاحظَّ للنفس فيه ولا أُنسَ للعقل به ، فلا يحملُ عليــه إلا مجرّد امتثال الأمر وكمالِ الانقياد . فهذه إشارَة مختصَرَةٌ يُعرَفُ بها الحكمَةُ في جميع العباداتِ . والله أعلم .

يلزمه ذلك وقيل لا ، والذى يظهر ترجيحه الثانى ، لأن نيته ذلك تبرع منه فلا يلزمه العمل بمقتضاه .

(قوله ومن العبادات التى لاتفهم معانيها السعى إلخ) هو صحيح كما يشير إليه قول بعضهم لوكان القصد بالرمى النكاية لجاز بنحو النشاب أو الإهانة لجاز بالبعر أو الإكرام لجاز بالنقد لأنها أبلغ فلم يبق إلا التعبد المحض واتباع النص ، ويشير إليه أيضاً كلام الغزالى وإن ظهر فيه حكمة اتباع سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام أو زوجته هاجر ، إذ الأصل فى مشروعية السعى سعيها لما عطش ابنها اسماعيل صلى الله على نبينا وعليه وسلم كما مرت

(السادسة عشرة) إذَا نَفرَ مِن مِنىً في اليومِ الثانى أو الثّالثِ انْصَرَفَ من جَمْرَةِ العَقبةِ راكباً كما هو ، وهو يُكَبِّرُ ويُهَلِّلُ ولا يصلِّى الظُّهرَ بِمنًى بل يُصلّيها بالمنزلِ المُحَصَّبِ أو غيره ، ولو صلاَّها بِمنىً جازَ وكانَ تاركاً للأَفضَلِ . وليس على الحاجِّ بعدَ نَفْرِهِ مِن منىً على الوجهِ المذكُورِ إلاَّ طَوافَ الوداعِ

(السابعة عشرة) صحّ أنَّ رسولَ الله ﷺ أتى المُحَصَّبَ حين نَفرَ من مِنىً

الإشارة إليه . وأيضاً فقد روى الترمذى وصححه أبو داود واللفظ له : إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكرالله . وأخرج أحمد عن ابن عباس رضى الله عنهما أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعى فسابقه فسابقه وفى رواية فسابقه فسبقه والبيهقى وغيره عنه أن إبراهيم لما أتى بالمناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حتى ساخ فى الأرض قال ابن عباس رضى الله عنهما الشيطان ترجمون وسنة نبيكم تتبعون وأخرج الحاكم عنه وصححه : جاء جبريل إلى النبى ﷺ ليريه المناسك فانفرج له ثبير فدخل منى فأراه الجمار ثم أراه جمعاً ثم أراه عرفات فنبع الشيطان للنبى ﷺ عندالجمرة الأولى فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم نبع له فى الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم نبع له فى جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فذهب ؛ ونبع بنون فموحدة مفتوحتان ظهر ، وساخ بمهملة ثم معجمة غار فى الأرض . وأخرج سعيد بن منصور أنه ﷺ سئل عن رمى الجمار فقال الله ربكم تكبرون وملة أبيكم ابراهيم تتبعون ووجه الشيطان ترمون . ومن ثم قال الحليمى ينوى عند رميه أنه يجاهد الشيطان ويقول له إن ظهرت لى حصبتك هكذا ولو كنت حاضراً عندما اعترضت للخليل عليه السلام تريد إدخال الشك عليه فرماك ودحرك لرميتك مثل رميه هذا . أوأنه رمى الموبقات أو تبرأ منها فليس بعائد إليها . قال الغزالى : وأما رمى الجمار فالقصد به الانقياد للأمر إظهاراً للرق والعبودية وانتهاضاً لمجرد الامتثال ، أوالقصد به التشبه بإبراهيم حيث عرض له إبليس فى ذلك الموضع ليدخل على حجه

(وعن ابن عمرَ) رضى الله عنهما أنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أتى المَحَصَّبَ فَصلى به الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ وهَجَعَ هَجْعَةً ثمّ دَخَل مَكّةَ ، وطافَ ، وهذا التّحْصيبُ مُسْتَحَبٌ اقْتداءً برسولِ اللهِ ﷺ ، وليس هو مِن سُنَنِ الحجّ ومَنَاسكه . وهذَا معنَى ما صَحَّ عن ابنِ عبَّاسٍ رضى اللهُ عنهما أنّهُ قال : ليس التّحْصيبُ بُسُنّةٍ إنما هو مَنْزِلٌ نزَلَ فيه رسولُ اللهِ ﷺ. وهذا المُحَصَّبُ بالأبطَح وهو ما بينَ الجبلِ الذى عندَهُ مقابرُ مكةَ والجَبَلِ الذى يُقابِله مَصْعَداً فى الشّقّ الأيسرِ وأنتَ ذاهبٌ إلى مِنىً مُرْتَفِعاً عَلَى بَطْنِ الوَادى ، وليست المَقْبَرَة منهُ ، واللهُ أعلم .

شبهة فأمره الله أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله .

(قوله وهذا التحصيب مستحب إلخ) ظاهر كلامه ككلام الروضة والمجموع وغيرهما من كتب الأصحاب أن المتعجل ثانى أيام التشريق لا يسن له نزوله ، واستظهره الزركشى ، لكن أبدى غيره احتمالاً أنه يسن وأن كلامهم جرى على الغالب وليس ببعيد . وقوله وليس هو من سنن الحج أى لأن القصد به إظهار مخالفة الكفار بإظهار شرائع الإسلام فى المحل الذى كانوا يظهرون فيه شرائع الكفر ، وكحلفهم ألا ينا كحوا بنى هاشم والمطلب ولا يبايعوهم الحلف المعروف .

(قوله وهو ما بين الجبل الذى عنده مقابر مكة إلخ) ذكره أيضاً ابن الصلاح والمحب الطبرى . قال التقى الفاسى والمراد بالجبل الذى عنده المقبرة الذى على يسار الهابط من ثنية كداء بالفتح أو الذى على يمين الهابط منها فإن عند كل منهما مقبرة ، فحد المحصب من جهة مكة ما حاذاه من المقبرة مبتدئاً من عرض المحصب لا من طوله ليوافق كلام الأزرقى فى حد المحصب من جهة مكة ؛ ولو كان حده طولاً طرف المقبرة مما يلى منى لحدوا بذلك ولم يحتاجوا للتنبيه على عدم دخول المقبرة ، ويدل لذلك أن المحصب هو الأبطح على ما قال المحب ، ولا ريب فى كون الموضع الذى أشرنا إليه منه . ونقل ابن خليل عن الشافعى ما يقتضى أن حد المحصب من جهة منى جبل المقبرة وهو بقرب السبيل الذى يقال له سبيل الست اهـ ويدل لأن المحصب هو الأبطح قول ابن عمر فى مسلم أنه ﷺ وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا ينزلون بالأبطح فيعبرون به عن المحصب .

﴿ فصل ﴾

أعمالُ الحجِّ ثلاثةُ أقسامٍ : أرْكانٌ ، وواجباتٌ ، وسُنَنٌ

(أما الأركان) فخَمْسَةٌ : الإحرامُ ، والْوُقُوفُ ، وطوافُ الإفاضةِ ، والسَّعْىُ ، والحلقُ إذا قلنا بالأصحِّ إنّه نُسُكٌ .

(وأما الواجبات) فاثنان متفقٌ عليهما ، وأربعةٌ مختلفٌ فيها . فإنْشاءُ الإحْرامِ مِنَ الميقاتِ ، والرَّمْىُ ، واجبانِ مُتَّفَقٌ عليهما . وأما الأرْبَعةُ فأحدها الجمْعُ بينَ اللّيْلِ وَالنّهارِ فى الوقوفِ بعرفةَ ، والثّانى المبيتُ بِمُزْدَلِفَةَ ، والثّالثُ بَمبيتَ ليالِى مِنًى للرمى ، والرّابعُ طَوافُ الوَداعِ . والأصَحُّ وجُوبُ الأرْبعةِ .

(وأما السنن) فجميعُ ما سَبَقَ مِمّا يُؤْمَرُ به الحَاجُّ سِوَى الأرْكانِ والوَاجِباتِ ، وذلكَ كطوافِ القُدُومِ والأذْكارِ والأدْعيةِ واستِلامِ الحَجَرِ والرَّمَلِ والاضْطباعِ ، وسائرِ ما نُدِبَ مِنَ الهيْئاتِ السَّابقةِ ، وقد تَقَدَّمَ إيضاحُ هذا كلّهِ .

(قوله والأصح وجوب الأربعة) يستثنى منه الجمع فى وقوفه بين الليل والنهار فإنه سنة كما مر له .

(وأما أحكام هذه الأقسام) فالأركان لا يتم الحج ولا يجزى حتى يأتى بجميعها ، ولا يحل من إحرامه مهما بقى منها شيء حتى لو أتى بالأركان كلها إلا أنه ترك طوفة من السبع أو مرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثانى . وكذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتى يحلق أو يقصر شعرة ثالثة . ولا يجبر شيء من الأركان بدم ولا غيره بل لا بد من فعلها . وثلاثة منها وهى الطواف والسعي والحلق لا آخر لوقتها . بل لا تفوت مادام حياً . ولا يختص الحلق بمنى والحرم بل يجوز فى الوطن وغيره .

واعلم أن الترتيب واجب فى هذه الأركان . ويشترط تقدم الإحرام على جميعها ، ويشترط تقدم الوقوف على طواف الإفاضة والحلق . ويشترط كون السعى بعد طواف صحيح ، فإنه يصح سعيه بعد طواف القدوم . ولا يجب ترتيب بين الطواف والحلق . وهذا كله سبق بيانه ، إنما نبهت عليه هنا ملخصاً ليحفظ ، والله أعلم .

(وأما الواجبات) فمن ترك منها شيئاً لزمه دم ويصح الحج بدونه ، سواء تركها عمداً أو سهواً ، لكن العامد يأثم إذا قلنا إنها واجبة .

(قوله بعد طواف صحيح) يتناول طواف النفل مطلقاً لكن قوله بعده : فإنه يصح سعيه بعد طواف القدوم ، يرشد للمراد .

(وأمّا) السُّنَنُ فمَنْ تَرَكَهَا لا شَيْءَ عليهِ ، لا إثْمَ ولا دَمَ ولا غيرَهُ لكن فاتَهُ الكمالُ والفضيلةُ وعظيمُ ثوابِها ، واللهُ أعلم .

ومر ما في ذلك مستوفى فراجعه فإنه مهم .

الباب الرابع

فى العمرة وفيه مسائل

(الأولى) الْعُمْرَة فَرْضٌ على الْمُسْتَطِيعِ كالْحَجِّ ، هــذا هُوَ المذهبُ الصَّحِيحُ مِن قَوْلَى الشَّافِعِىِّ رحمهُ اللهُ تعالَى ، وهُوَ نَصُّهُ فى كُتُبِهِ الجدِيدةِ .

(الباب الرابع فى العمرة)

(قوله العمرة فرض إلخ) أى لقوله ﷺ حج عن أبيك واعتمر . قال أحمد لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح ، لكن لا يسلم له ذلك إلا لو انحصرت النيابة فى الفرض ، وقيل بعموم وقائع الأعيان ، وفى كل خلاف ، بل الأصح أن النيابة تكون فى النفل وأن وقائع الأعيان لا تعم ، كذا قيل . ويرد بأنه أمر وهو للوجوب وذلك لا يكون فى النفل وبأن هذه واقعة عين قولية وتطرق الاحتمال إليها فوجب تعميمها فاتضحت دلالة الحديث على الوجوب .

ومما يصرح به أيضاً ما صح بإسناد على شرط الشيخين عن عائشة رضى الله عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد ؟ قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة . وهذا أصرح فى إيجابها .

وبإسناد على شرطهما أيضاً أنه ﷺ قال لما سأله جبريل عن الإيمان والإسلام وغيرهما وتحج البيت وتعتمر . وخبر وأن تعتمر فهو أفضل ضعيف باتفاق الحفاظ وإن صححه الترمذى قاله فى المجموع ، لكن ورد بإسناد على شرط مسلم عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج؟ قال لا وأن تعتمر فهو خير لك . ويجاب عنه جمعاً بين الحديثين بأن لا نفى لمساواة فرضها لفرض الحج فإن فرضه آكد من فرضها للإجماع وأكثر ثواباً . وخير استعمل كثيراً فى غير أفعل التفضيل . والواجب يوصف بأن فعله خير بهذا المعنى . وهذا أولى من الجواب بأن فيه يحيى بن أيوب القاضى وهو وإن أخرج له الشيخان لكنه يأتى بالغرائب . ومن ثمة قال الشافعى رضى الله عنه ليس فى العمرة شىء ثابت إنها تطوع . ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة إيجابها ثم قال ولا نعلم أحداً منهم خالف فيه .

ولا تجبُ العُمْرَةُ إلاَّ مَرَّةً واحِدَةً كالحجِّ ، ولكن يُسْتَحبُّ الإكْثارُ منها ، لا سيما فى رمضانَ .

(قوله ولكن يستحب الإكثار منها) أى إن لم يشغله ذلك عما هو أعم منها . وقد قال الشافعى رضى الله عنه فى الإملاء : أستحب للرجل أن لا يأتى عليه شهر إلا اعتمر فيه وإن قدر أن يعتمر فى الشهر مرتين أو ثلاثاً أحببت له ذلك . واعلم أنها أفضل من الطواف كما رجحه التقى السبكى واليافعى وصنف فيه وابن حجلة خطيب دمشق والبلقينى وتلميذه الفارسكورى وألف فيه لوجوبها بالشروع فيها ووقوعها فرض كفاية لحصول الإحياء بها على ما يأتى وثواب الواجب ابتداء أو بالشروع فيه أكثر من ثواب غيره ، ورجح المحب الطبرى عكسه وصنف فيه واستحسنه العز بن جماعة وغيره . ومحل الخلاف إذا استوى الزمن المصروف إليهما .

(قوله لا سيما فى رمضان) أى لأنها فيه أفضل منها فى غيره كما فى المجموع عن المتولى وأقره لما أخرجه ابن حبان وغيره : عمرة فى رمضان تعدل حجة معى . وفى رواية البخارى تقضى حجة أو حجة معى . قال المحب الطبرى والمعنى أن كل عمرة فى رمضان تعدل حجة معه لأن المعادل عمرة واحدة فقط . وبسط الكلام فى الاستدلال لذلك ومنه أن النكرة فى سياق التفضيل الظاهر منها إرادة العموم . ويؤخذ منه أنها تعدل حجة معه وإن اختلفا ميقاتاً وفرضاً ونفلاً وليس ببعيد ؛ فإن لنا مسائل النفل أو ذو العمل القليل فيها أفضل من الفرض أو ذى العمل الكثير فضلاً عن المساواة . ونظر بعضهم إلى أصل تفضيل الفرض والأزيد مشقة فخص معادلتها لماثلها نفلاً أو فرضاً أو ميقاتاً ، واعتماره ﷺ أربع مرات فى القعدة دون رمضان لأنه قصد رد ما كان عليه الجاهلية من منعها فى الأشهر الحرم بالفعل كالقول . وقال البغوى بتفضيلها فيها أخذاً بظاهر ذلك ولو أحرم بها فى شعبان وأتمها فى رمضان أو فى رمضان وأتمها فى شوال فالعبرة بابتدائها لا بانتهائها . قال ابن جماعة أخذاً من أنه لا دم على من أحرم بها قبل أشهر الحج ثم أتمها فيها . واستفيد من كلام المصنف أنه لايكره تكريرها ولو فى العام الواحد وهو كذلك فقد أعمر ﷺ عائشة فى عام مرتين ؛ واعتمرت بعده فى عام مرتين ، وفى رواية ثلاثاً ؛ وابن عمر أعواماً مرتين فى كل عام . رواه الشافعى رضى الله عنه . قال فى الكفاية وفعلها فى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ليس بفاضل كفضله فى غيرها لأن الأفضل فعل الحج فيها . وبحث ابن جماعة أن عشر الحجة يلى رمضان فى الفضيلة لقوله ﷺ ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من العمل فيها . قال ابن صلاح وروى الاعتمار فى رجب عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم . وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى

ثبتَ فى الصحيحِ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: العُمرةُ إلى العمرةِ كفارةٌ لما بينهما. وفى الصحيحِ عن ابنِ عباسٍ رضىَ اللهُ عنهما عن رسولِ اللهِ ﷺ قالَ: عُمرةٌ فى رمضانَ تعدِلُ حجةً.

(الثانية) للعُمرةِ المفردَةِ عن الحجِّ ميقاتانِ: زمانىٌّ ومكانىٌّ، أما المكانىُّ فكميقاتِ الحجِّ على ما سبقَ إلا فى حقِّ مَن هو بمكةَ، سواء كان مِنْ أهلها أو غريباً فإنَّ ميقاتَهُ فى العُمْرةِ الحِلُّ فيلزمُه أن يخرجَ إلى طرَفِ الحلِّ ولو بخطوة. ثمّ مذهبُ الشافعىِّ رحمهُ اللهُ تعالى أنّ أفضلَ جهاتِ الحِلِّ للاحرامِ بالعُمرةِ أن يُحرمَ مِنَ الجعرّانةِ، فإنَّ النبىَّ ﷺ أحرمَ منها،

الله عنهما أنه ﷺ اعتمر أربع عمر إحداهن فى رجب، وأن عائشة أنكرت ذلك وقالت ما اعتمر رسول الله ﷺ فى رجب قط فسكت ولم يراجعها أى تأدباً معها وإلا فالمثبت مقدم على النافى لأن معه زيادة علم.

(قوله تعدل حجة) مر أنه ﷺ قال تعدل حجة معى.

(قوله ولو بخطوة) ليس المراد التحديد بها بل ما يصدق بالخروج من الحرم وهو يحصل بأقل من ذلك ولو بأن تكون رجله فيه والأخرى فى الحل إذا اعتمد عليها فيما يظهر أخذاً من قولهم فى الاعتكاف لو أخرج رجله من المسجد واعتمد عليها انقطع بذلك ويحرم على الجنب ذلك فى المسجد. ومن حلف لا يخرج ففعل ذلك حنث. فيظهر بهذه المسائل ماذكرته.

(قوله الجعرانة) هى بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء وهو الأشهر وصوبه المصنف فى تهذيبه ونقله عن الشافعى رضى الله عنه وأئمة اللغة ومحققى المحدثين وبكسر المهملة وتشديد الراء وعليه عامة المحدثين لكن عده الخطابى من تصحيفهم. وقال صاحب المطالع كلا اللغتين صواب موضع مشهور بين الطائف ومكة وهو إليها أقرب إذ بينهما ثمانية عشر ميلاً على ما قاله الرافعى والباجى المالكى وتبعهما الإسنوى، واثنا عشر على ما قاله الفاكهى والأسدى وغيرهما ورجحه الفاسى بعد تحريره. فبينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة أميال سميت باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة من تميم وقيل من قريش وهى المشار إليها بقوله تعالى كالتى نقضت غزلها. وبها ماء شديد العذوبة. قال الفاكهى يقال

ثم بعدَها التَّنعيمُ ، ثمَّ الحُدَيْبِيَةُ . ولو أحْرَمَ بالْعُمْرةِ فى الْحَرَمِ انْعقَدَ إحْرَامُهُ

إنه ﷺ حفر موضعه بيده الشريفة المباركة فانبجس فشرب منه وسقى الناس أو غرز رمحه فنبع. قال الواقدى كمجاهد وإحرامه ﷺ بها من المسجد الأقصى الذى تحت الوادى بالعدوة القصوى قال وكانت ليلة الأربعاء ثنتى عشرة بقين من ذى القعدة اهـ ولا يقال إنما اعتمر بها مجتازاً فى رجوعه من الطائف لما صح من أنه ﷺ خرج منها ليلاً معتمراً ثم عاد وأصبح فيها كبائت . وأخذ المحب الطبرى مما ذكره الواقدى تخطئة أهل مكة فى اعتمارهم منها ليلة سبعة عشر من ذى القعدة زاعمين أنهم متأسون به ﷺ فى ذلك (قوله ثم بعدها التنعيم) هو كما قال المحب الطبرى أمام أدنى الحل قليلاً وليس بطرفه ، ومن فسره بذلك فقد تجوز ، وهو المحل الذى عند المساجد المعروفة بمساجد عائشة رضى الله عنها بينه وبين مكة ثلاثة أميال وقيل أربعة أى باعتبار طرفه الأعلى مما يلى مر الظهران سمى بذلك لأن على يمينه جبلاً يقال له نعيم وعلى يساره آخر يقال له ناعم والوادى نعمان قال الفاكهى وثمة مسجدان يزعم بعض المكيين أن المحراب الأدنى من الحرم هو معتمر عائشة ونقل عن ابن جريج . وزعم بعضهم أن المسجد الأقصى على الأكمة الحمراء ، ورجحه المحب الطبرى بأنه نقل بالتواتر عندهم إحرام ابن الزبير رضى الله عنهما منه ، والظاهر أنه اتبع ذلك الأثر وقد كان مندثراً إلى أن جاء سيل فأظهر أنصاباً مكتوبة مشعرة ببناء قديم تاريخه ثلثمائة سنة كان ثمة فبنى وحفرت بئره . وقال الأسدى إن الذى اعتمرت منه بينه وبين أنصاب الحرم غلوة سهم وإنما قدم على الحديبية مع كونها أبعد لأمره ﷺ باعتمار عائشة منه ، ويؤيده رواية الفاكهى وغيره كأبى داود فى مراسيله عن ابن سيرين أنه ﷺ وقت لأهل مكة أى لعمرتهم كما فى رواية التنعيم . وذكر الأسدى أن له ﷺ به مسجداً فإن صح فلعله ﷺ فعله فى عمرة القضـاء أو فى عمرته التى أتى بها مع حجته فإنه فيها دخل منه لمـا أخرجه الطبرانى أنه ﷺ غير ثوبى الإحرام عند التنعيم حين دخل مكة وقيل دخل من الحديبية .

(قوله ثم الحديبية) هى بحاء مضمومة فمهملة ثم تحتية ثانية مخففة وقيل مشددة اسم لبئر بين طريق جدة والمدينة فى منعطف بين جبلين وبها مسجد النبى ﷺ الذى بويع فيه تحت الشجرة . قال الفاسى يقال إنها المعروفة الآن ببئر شميس قيل وهى على ثمانية عشر ميلاً من مكة وجرى عليه الرافعى فى شرحه . وقال الأسـدى على إحدى عشر وعليه فبينها وبين الحرم نحو ميل لأن مسافته من هذه الجهة عشرة أميال كما يأتى فعلم أنها ليست من الحرم وهو ما عليه الجمهور . وقال مالك وغيره إنها من الحرم . ونقل البيهقى عن الشافعى أن بعضها من الحل وبعضها من الحرم وأنه قال إنما نحر النبى ﷺ عندنا فى الحل . قال ابن

وَيَلْزَمُهُ الخُرُوجُ إلى الحِلِّ مُحْرِماً ثمّ يَدْخُلُ فيَطُوفُ ويَسْعَى ويَحْلِقُ وقد تمّتْ عُمرَتُهُ وَلا دَمَ عليه . فلو لم يَخرجْ بل طافَ وسعَى وحلق ففيه قولانِ للشافعيّ رحمهُ اللهُ تعالى أصحُّهما تصحّ عُمرتُهُ وتجزيهِ ، لكن عليهِ دَمٌ لِتركِهِ الإحرَامَ مِنْ ميقاتِهِ وهو الحِلُّ . والثّانى لا تجزيه حتى يَخرُجَ إلى الحِلِّ ولا يَزَالُ مُحْرِماً حتّى يَخْرُجَ إليهِ . واللهُ أعلم .

وأمّا الميقاتُ الزّمانىّ فجميعُ السّنَة وَقتٌ للعُمْرَةِ ، فيَجُوزُ الإحْرَامُ بها فى كلّ وقتٍ مِن غيرِ كراهةٍ وفى يوم النحرِ وأيام التشريق لغيرِ الحاجّ ، وأما الحاجّ فلا يَصحُّ إحرامه بالعُمْرَةِ مَا دام مُحْرِماً بالحجّ ، وكذا لا يصحّ إحرَامهُ بها بعد

جماعة وهذا الأخير هو المنقول عن الأكثرين ؛ فعلى هذا يحتاج المعتمر منها أن لا يوقع الإحرام إلا فى الحل ودليل تقديمها على غيرها غير ماذكر نزوله ﷺ بها ومبايعته وصلاته فيها ووقوع الصلح فيها المسبب عنه فتح مكة ونزول سورة الفتح بها وعزمه على دخوله منها لعمرته التى أحرم بها من ذى الحليفة وصُدَّ عنها كما فى البخارى. ومافى مسلم أنه ﷺ أحرم من الحديبية بعمرة قيل خلاف المعروف . وعلى كل فقد امتازت بحلوله ﷺ بها معتمراً ، ومن ثمة قدمها الشيخ أبو حامد على التنعيم ، وعليه فأجيب بأن الأمر باعتمار عائشة منه إنما كان لضيق الوقت وقول صاحب التنبيه كبعض الأصحاب إن التنعيم أفضل الثلاثة قال المصنف غلط أو مؤول وهو كذلك كما بينه السبكى ورد على ابن الرفعة انتصاره له .

﴿ فرع ﴾ لو لم يُحرم من إحدى الثلاثة سن له أن يجعل بينه وبين الحرم بطن وادى الحرم .

(قوله ويلزمه الخروج إلى الحل) أى قبل التلبس بشىء من أعمال العمرة وإلا لزمه الدم وإن خرج نظير مامر فيمن جاوز الميقات بلا إحرام ولا فرق بين خروجه بقصد الحل أو لشغل آخر على الأوجه لأن القصد مروره به كعرفات قاله القاضى مرة وقال أخرى لابد من الخروج بقصد ذلك ، والأفضل أن يؤخر إحرامه إليه . وقول المحاملى والجرجانى الأفضل تقديمه مبنى على أن الإحرام من دويرة أهله أفضل .

التَّحلُّـبَيْنِ ما دَام مُقيماً بِمنىً للرَّمى فإذَا نَفرَ مِن مِنى النَّفرَ الثَّانِي أو الأَوَّلَ جازَ أن يَعْتَمِرَ فيما بَقِيَ من أيّامِ التشريق ، لـكن الأفضَلُ أنْ لا يَعْتَمِرَ حتى تنقضى أيامُ التشريق .

(الثالثةُ) صِـفة الإحرامِ بالعُمرَةِ كصفتهِ فى الحجِّ فى استحبابِ الغُسلِ للإِحْـرامِ والتَّطيُّبِ والتَّنظيفِ وما يَلْبَسُهُ وما يَحرمُ عليـــهِ مِن اللِّباسِ والتَّطَيُّبِ والصَّيْدِ وغـيرِ ذلك . وفى اسْتحْبَابِ التَّلْبيَةِ وغيرِ ذلكَ مما سبق ،

(قوله ما دام مقيماً بمنى للرمى) التعبير بالإقامة وقع فى كلامه فى غير هذا الكتاب أيضاً وفى كلام غيره ، والظاهر أنه جرى على الغالب فلا مفهوم له ، وإلا لزم القول بصحة نية الإحرام بها وهو بمنى ثم بعد نفره يشتغل بأعمالها لأن نية الإحرام لا تنافى إقامته ورميه ولم يقولوا بذلك ، فعلمنا أن الملحظ الصحيح أن الوقت مستحق لبقية النسك فلا يصرف لنسك آخر . وقد دل على ما قلناه كلام الشافعى والأصحاب حيث قال وتبعوه لو نفر النفر الأول ثم اعتمر لزمت لأنه لم يبق عليه للحج عمل . قال أصحابه ومتى لم ينفر نفراً شرعياً واعتمر فى بقية أيام التشريق لم تنعقد لأن ما بقى من مناسك الحج وتوابعه يمنع من الاشتغال بها كالصوم . إذا علمت ذلك ظهر لك أنه لا يصح الإحرام وإن قصد ترك الرمى والمبيت ، وأن ما نقله الزركشى كالأذرعى عن الجوينى من التقييد بالعاكف بمنى ضعيف وإن اعتمده الزركشى ، وأن شرط النفر المجوز لفعلها أن يكون شرعياً وهو أن يكون بعد زوال اليوم الثانى ورميه ، وإلا يأتى فيه ما مر من التفصيل عن الإمام وغيره مبسوطاً ، فحيث خوطب بالعود لم يصح إحرامه بها والأصح وإن عاد إليها . ومقتضى ما مر أنه لا يصح إحرامه بالعمرة قبل طواف الوداع إنْ جعلناه من المناسك كالرمى لكن فرق السبكى بأنه لما كان آخر أفعاله ولا يمكن تقديمه عل العمرة احتمل تقديمها عليه بخلاف نحو الرمى .

(قوله صفة الإحرام بالعمرة إلخ) مر أن المعتمد إذا اغتسل للإحرام من نحو التنعيم كفاه عن غسل دخول مكة .

﴿ فرع ﴾ الركوب فى العمرة كالحج فيكون أفضل على المعتمد الذى رجحه المصنف . وقيل إن كان المشى أشق عليه من إخراج المال فهو أفضل .

فإنْ كان فى غيرِ مكةَ أحْرَمَ مِن مِيقاتِ بلَدِهِ حينَ يبتدئ بالسيرِ كما سبقَ فى إحْرَامِ الحجِّ ، وإن كانَ فى مَكَّةَ وأرَادَ العمْرَةَ اسْتُحِبَّ له أنْ يَطُوفَ بالْبَيتِ ويُصلِّى ركْعَتَيْنِ وليَسْتلِم الْحجَرَ ، ثمّ يخرجُ مِنَ الحرَمِ إلى الحلِّ فيغتسلُ هناكَ للإحرَامِ ويلبسُ ثوبَى الإحرَامِ ويُصلى ركعتينِ ويحرم بالعُمْرَةِ إذا سَارَ وَيُلبِّى ، وكلُّ هذهِ الأمُورِ على مَا سَبَقَ فى الحَجِّ ، ولا يَزَالُ يُلبِّي حتّى يدخُلَ مكّةَ فَيَبْدَأَ بالطّوَافِ وَيَقْطَعُ التّلْبية حينَ يَشْرَعُ فى الطّوَافِ فيرمُلُ فى الطّوفاتِ الثّلاثِ الأُوَلِ مِن السَّبْعِ ويَمشى فى الأرْبَعِ كما سَبَقَ فى طَوَافِ الْقُدُومِ ، ثم يخرجُ فيسعى بين الصفا والمروةِ كما وصفناهُ فى الحجِّ ، فإذا تمَّ سعيُه حلقَ أو قصَّرَ عندَ المروةِ ، فإذا فعلَ ذلك تمتْ عُمرتُهُ وحلَّ منها حلاًّ كاملاً ولم يبقَ منها شىءٌ ، وليسَ لها إلاَّ تحلُّلٌ واحدٌ . فإنْ كانَ معهُ هَدىٌ استُحِبَّ له أنْ يَنحَرَهُ بعد السَّعْىِ وقبل الحلقِ ، وحيث نحرَ مِن مكةَ أو الحرَمِ أجزأهُ ، لكن الأفضَلُ عندَ المروةِ لأنّها موضعُ تَحَلُّلِهِ كما سبقَ للحاجِّ النحرُ بِمنىً لأنها موضِعُ تَحَلُّلِهِ .

وأركانُ العُمرةِ أربعَةٌ : الإحرَامُ ، والطّوَافُ ، والسَّعْىُ ، والحَلْقُ إذا قلنا بالأصحِّ إنه نسُكٌ .

(قوله وليستلم الحجر) أى ويقبله ويسجد عليه نظير ما مر .

(قوله وأركان العمرة أربعة) أهمل خامساً وهو الترتيب فى الكل للعلم به من كلامه ، ولذلك لم يعده أيضاً من أركان الحج مع أنه منها لكنه فى المعظم إذ لا ترتيب بين الحلق والطواف .

وَوَاجِبَاتُهَا : التَّقيدُ بالإحرَامِ مِن الميقاتِ .

وسُنَنُهَا مازَادَ عَلَى ذلك ، والله أعلمُ .

(الرابعة) لو جَامع قبلَ التحلُّل فَسَدَتْ عُمرتهُ حَتَّى لو طَافَ وسَعَى وَحلَقَ شَعْرَتَينِ فجامعَ قبلَ أن يحلق الشَّعرةَ الثالثةَ فَسَدت عُمرتُهُ . وحُكم فسَادِهَا كالحجِّ ، فيجبُ المضيُّ فى فَاسِدِهَا وَيلزَمهُ القضاء ويجبُ عليه بَدَنةٌ .

﴿ فائدة ﴾ الذى صح من عمره ﷺ من غير نزاع أربع ، ثلاث فى ذى القعدة : التى أحصر عنها بالحديبية سنة ست ، وعمرة القضاء بعدها سنة سبع ، وعمرة الجعرانة سنة ثمان وواحدة مع حجته

وصح عن ابن عمر على مامر أنه ﷺ اعتمر واحدة فى رجب. وورد أنه اعتمر واحدة فى رمضان وواحدة فى شوال . ورواية ابن حبان فى غير صحيحه أن عمرة القضاء فى رمضان وعمرة الجعرانة فى شوال . قال الطبرى لم ينقله أحد غيره . وابن جماعة أنه غلط ، والصواب أنهما كانتا فى ذى القعدة .

الباب الخامس

فى المقام بمكة وطواف الوداع ، وفيه مسائل :

(إحْدَاهَا) مَكَّةُ أفْضَلُ بقاعِ الأرْضِ عِندنَا

﴿ الفصل الخامس ﴾

(قوله مكة أفضل بقاع الأرض عندنا) محل الخلاف فيا عدا الكعبة فهى أفضل من المدينة اتفاقاً . ومحله أيضاً فيا عدا البقعة التى ضمت أعضاءه ﷺ فهى أفضل حتى من الكعبة إجماعاً كما قاله ابن عساكر والقاضى عياض وغيرهما ، بل قال إنها أفضل حتى من العرش وهو ظاهر جلى ، يدل له أن مدفن الشخص هو الذى خلق منه . قال ابن عباس أصل طينته ﷺ من سرة الأرض بمكة . قال بعضهم وفيه إيذان بأنها التى أجابت من الأرض قوله تعالى ائتيا طوعاً أو كرهاً لأن الأرض كلها إنما دحيت من موضع الكعبة . فإن قيل مدفن الإنسان يكون بتربته أى مكان طينته التى خلق منها وهو ﷺ دفن بالمدينة الشريفة ، فالجواب ما نقله العلماء أن الماء تموج عند وقوع الطوفان حتى ألقى تلك الطينة إلى ذلك الموضع من المدينة الشريفة . قال الحافظ ابن حجر وقيل سبب تفضيل البقعة التى ضمت أعضاءه الشريفة أنه روى أن المرء يدفن فى البقعة التى أخذ منها ترابه عند ما خلق ، رواه ابن عبد البر موقوفاً . وعلى هذا فقد روى الزبير بن بكار أن جبريل أخذ التراب الذى منه خلق النبى ﷺ من تراب الكعبة فرجع الفضل المذكور إلى مكة إن صح ذلك انتهى . قال ابن عبد السلام ومعنى التفضيل بين مكة والمدينة أن ثواب العمل فى إحداهما أكثر منه فى الأخرى وكذا التفضيل فى الأزمان وموضع القبر الشريف لا يمكن العمل فيه فيكف أجمعوا على تفضيله . وأجاب القرافى بأن سبب التفضيل لا ينحصر فى كثرة الثواب على العمل بل قد يكون بغيرها كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فالتفضيل فى ذلك للمجاورة وإلا فلا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف أفضل من غيره لتعذر العمل فيه . ويؤيده قول التقى السبكى . وقد يكون التفضيل بكثرة الثواب ، وقد يكون بغيره وإن لم يكن عمل ، فإن القبر الشريف يتنزل عليه من الكمالات ما تقصر العقول عنه فكيف لا يكون أفضل الأمكنة . وقد تكون الأعمال مضاعفة فيه باعتبار حياته ﷺ به ، وأن أعماله ﷺ مضاعفة أكثر من

وعندَ جَماعَة من العلمَاء . وقال العَبدَرى : وهو مَذهَبُ أكثرِ الفُقهاء ، وهو قَولُ أحمَدَ فى أصَحِّ الرِّوايتَين . وقال مَالكٌ رحمهُ اللهُ تعالَى وجَماعَةٌ : المدينةُ أفضَلُ . ودَليلُنا مَا رَوَاهُ النَّسائىُّ وغيرُهُ عن عبدِ الله بن عَدىٍّ بن الحَمراء

كل أحد انتهى : وذلك أن تقول تارة يراد بالتفضيل مجرد شرف ذلك الشىء فى ذاته ، وتارة يراد به ذلك مع شرف ثوابه ؛ فمن الأول كون المصحف أفضل من غيره ونحو ذلك ، ومن الثانى كون مكة أفضل من المدينة ، وأما القبر الشريف والسموات إن قلنا بتفضيلها على الأرض وهو ما اعتمده النووى ونقله عن الجمهور واعتمده غيره أيضاً لأنها لم يعص الله فيها لكن حكى بعضهم عن الأكثرين أن الأرض أفضل ، قال بعض المتأخرين وهو الظاهر المتعين لحلوله ﷺ بها ولخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها ، فيصح أن يكونا من القسم الأول وهو ما يومىء إليه كلام القرافى والسبكى ، ويصح أن يكونا من القسم الثانى إذ الظاهر أنه لا يشترط فى التفضيل باعتبار العمل إمكانه فى المحل بالفعل بل صلاحية المحل لوقوع ذلك فيه وإن لم يمكن لمعنى آخر ، على أنه قد وقع العمل فى السماء بالفعل بالنسبة لسيدنا عيسى على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين أفضل الصلاة والسلام ؛ ويمكن وقوعه فى القبر الشريف بالفعل بأن يتهدم القبر والعياذ بالله فيصلح فنفس إصلاحه عمل فيه أو يذكر فيه مصلحة بنحو تسبيح وتكبير فالعمل فيه حينئذ أفضل منه حتى فى الكعبة والعرش وحينئذ فلا إشكال . (قوله وعند جماعة من العلماء) حكاه ابن عبد البر عن عمر وعلى وابن مسعود وأبى الدرداء وجابر رضى الله عنهم ثم قال وهؤلاء أولى أن يقلدوا ممن جاء بعدهم .

(قوله وغيره) كأحمد وعبد الرزاق وابن ماجه وابن حبان وعبد بن حميد والضياء المقدسى والطبرانى ، والحديث صحيح كما قاله الترمذى ونقله عنه المصنف وغيره .

(قوله ابن عدى بن الحمراء) هو الصواب وما فى بعض النسخ واغتر به المحب الطبرى من أنه ابن الخباز معترض بأن أحداً من أصحاب الكتب الستة لم يرو له شيئاً وما استدل به بعض المالكية من حديث الحاكم الذى أخرجه فى مستدركه اللهم إنك تعلم أنهم أخرجونى من أحب البلاد إلى فأسكنى أحب البلاد إليك فموضوع إجماعاً كما قاله ابن عبد البر وابن دحية ، ونقل ابن مهدى ذلك عن مالك ، على أنه لا دلالة له فيه . وخبر الطبرانى المدينة خير من مكة ضعيف بل منكر واه كما قاله الذهبى . وخبر اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما بمكة من البركة لا يدل على الأفضلية . وكذا خبر اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وفى رواية وأشد . أما على الأولى فظاهر للشك ، وأما على الثانية فلأنه بعد وجود المانع من سكنى

رضى اللهُ عنه أنَّهُ قالَ : سمعَ النبىَّ ﷺ وهوَ واقفٌ عَلَى رَاحلته بمكّةَ يقولُ لمكّةَ : واللهِ إنّكِ لخيرُ أرضِ اللهِ وأحبُّ أرضِ اللهِ إلى اللهِ ، ولَوْلا أنّى أُخرِجتُ مِنكِ ما خَرَجْتُ . رواه الترمذىّ أيضاً فى كتابه كتاب المناقب وقال حديث حسنٌ صحيح.

فينبغى للحاجّ أن يَغتنِمَ بعد قضاء مناسِكِهِ مُدّةَ مُقَامِهِ بمكّةَ ويَستكثِرَ من الاعتمار ومن الطّواف فى المسجدِ الحرام فإنّه أفضَلُ مَساجِدِ الأرْضِ ، والصّلاةُ فيه أفضلُ منها فى غيره من الأرْضِ جميعها ، فقد ثبتَ فى الصّحيحَينِ عن أبى هُرَيْرَةَ رضى اللهُ عنهُ قالَ : قالَ

مكة ليكون تسلية لقلوب أصحابه لئلا ينافى قوله لقد عرفت أنك أحب البلاد إلى الله وأكرمها على الله ، الذى هو صريح فى أفضلية مكة .

(قوله على راحلته بمكة) أى بالحزورة بحاء مهملة فزاى معجمة على وزن قسورة وفتح المحدثين الزاى مع تشديد الواو قال الدارقطنى تصحيف ، لكن اعترض بأن ابن السراج ضبطها بالوجهين وهى الرابية الصغيرة ومحلها مشهور بأسفل مكة عند منارة المسجد التى تلى إجياد وكان عندها سوق الحناطين ومن ثمة كانت رواية الطبرانى أنها فى شرق مكة تصحيف وإنما صوابه سوق مكة كما صرحت به رواية أحمد . وقيل إنها بفناء دار الخيزران وقيل غير ذلك : ثم قوله ﷺ لذلك كان حين خرج من مكة فى عمرة القضية لأنه أراد الإقامة للبناء بزوجته ميمونة فأبت عليه قريش ذلك . والقول بأنه ﷺ قاله حين خرج للهجرة مردود بقول الراوى على راحلته وهو ﷺ لم يكن على راحلة وإنما خرج مستخفياً كما دلت عليه الأخبار . وفى رواية مرسلة أنه ﷺ قال ذلك عام الفتح على الحجون ، ولا تنافى لاحتمال أنه قال ذلك على الحجون مرة أخرى ، وكذا يقال فى رواية أنه قال ذلك على الصفا لكنها غريبة مطعون فيها . (قوله ويستكثر إلخ) مرت المفاضلة بينهما .

(قوله والصلاة فيه أفضل منها فى غيره إلخ) الحديث الذى ذكره لا يقطع النزاع لأن مالكاً يقول إن معناه أن الصلاة فى مسجده ﷺ تعدل ألف صلاة فى غيره إلا المسجد الحرام فإنها تعدل الصلاة فيه بدون الألف . وأصرح منه بل قال ابن عبد البر إنه نص قاطع للنزاع ما رواه أحمد والبزار وابن خزيمة برجال الصحيح صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى هذا . زاد ابن خزيمة يعنى مسجد المدينة . ولفظ البزار: إلا المسجد الحرام فإنه يزيد عليه مائة ، وفى رواية صلاة فى مسجدى أفضل من ألف صلاة فى غيره إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة . قال ابن عبد البر حديث صحيح . قال بعض المحدثين

رسولُ الله ﷺ : صَلَاةٌ فى مَسجـــدى هذا خَيرٌ مِن ألفِ صَـــلَاةٍ فيما سواه إلا المسجد الحَرَام

وصدق فيما قال فإن رجاله ثقات من عبد بن حميد إلى ابن الزبير رضى الله عنهما : وفى أحكام المساجد للزركشى روى أحمد والبزار وابن حبان فى صحيحه من حديث حماد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطاء بن أبى رباح عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة ألف صلاة وإسناده على شرط الشيخين ؛ لاجرم صححه ابن عبدالبر وقال إنه الحجة عند التنازع وأنه نص فى موضع الخلاف قاطع عند من ألهم رشده ولم تمل به عصبية . ثم ذكر أن بعض الناس طعن فى حبيب المعلم وبعضهم أعل الحديث ورد ذلك بما يطول ذكره ، ثم نقل عن الذهبى أنه قال إسناده صالح . وروى ابن عبد البر هذا الحديث بإسناد آخر ثم قال ورجال إسناده علماء أجلاء ؛ ولم ينفرد ابن الزبير بذلك بل روى مايوافقه أنس وجابر وأبو الدرداء ؛ وروى بإسناد حسن فضل الصلاة فى المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة وفى مسجدى بألف صلاة وفى مسجد بيت المقدس بخمسمائة صلاة . وصح عن عمر صلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فى مسجد النبى ﷺ . وورد أحاديث أخر تخالف ما ذكر لكنها لا يحتج بها لضعفها . وأخرج الطبرانى بسند رجاله ثقات عن الأرقم وكان بدرياً قال جئت رسول الله ﷺ أودعه وأردت الخروج إلى بيت المقدس فقال وما يخرجك إليه أفى تجارة ؟ قلت لا ولكن أصلى فيه ، فقال ﷺ صلاة هنا خير من ألف صلاة ثم . ومر أن الصلاة ثمة بخمسمائة . وقال بعضهم ثبت أنها بألف . فعلى الأول تكون الصلاة فى المسجد النبوى بخمسمائة ألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام والمسجد الأقصى ؛ وعلى الثانى تكون بألف ألف ألف صلاة ؛ وحينئذ فعليه مع مامر فى حديث ابن الزبير وغيره تكون الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف ألف صلاة فى غير المسجدين المذكورين . وعلى الأول تكون الصلاة فى المسجد الحرام بالنصف من ذلك . والتضعيف فى المساجد الثلاثة لا يختص بالصلاة بل يعم سائر الحسنات كما ذكره بعضهم ويدل له الحديث الآتى فى حرم مكة . ثم قيل المراد بالمسجد الحرام فى الحديث الكعبة وأيده المحب الطبرى برواية النسائى بلفظ إلا الكعبة ، ويوافقه رواية ابن الجوزى وغيره بلفظ إلا الكعبة وأما قول شيخ الإسلام ابن حجر الذى عند النسائى إلا مسجد الكعبة فمعارض بقول الزركشى الذى عنده هو إلا المسجد الكعبة وكأن نسخه مختلفة ، وحينئذ فلا حجة لتعارض النسختين ورواية ابن الجوزى يتوقف الاحتجاج بها على صحة سندها بل لو فرضت صحته أمكن تأويلها بأنها على حذف مضاف ، وقيل مسجد الجماعة حولها ، وجزم به فى المجموع فى باب استقبال

القبلة . وفى تهذيب الأسماء واللغات قال الإسنوى إنه الظاهر ، وأيده المحب الطبرى بأن الإشارة فى المستثنى منه إلى مسجد الجماعة فليكن المستثنى كذلك ، وقيل جميع الحرم . قال الزركشى وبه جزم الماوردى ونقله عنه النووى وأقره انتهى ونقله العمرانى عن الشريف العثمانى ، ويؤيده قول المصنف الآتى الرابع تضعيف الأجر فى الصلوات بمكة ، وحمل مكة على إرادة المسجد خلاف الظاهر ، لكن جعل ابن جماعة ذاك قولاً رابعاً ، ويؤيده أيضاً تصحيح الأصحاب عدم كراهة النفل المطلق فى جميع الحرم مع أن حديثه فيه التعبير بالبيت ، وما رواه الطيالسى من طريق عطاء أنه قال إن التضعيف فى الحرم لأنه كله مسجد ، والحديث الذى قدمته أول الكتاب مع ذكر من خرجه ومن جملته : وحسنات الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة لكن قال المحب نقول بموجبه من أن حسنة الحرم مطلقاً بمائة ألف لكن الصلاة فى مسجد الجماعة تزيد على ذلك ولهذا قال بمائة صلاة فى مسجدى ولم يقل بمائة حسنة وصلاة فى مسجده ﷺ بعشر حسنات فتكون الصلاة فيه بعشرة آلاف حسنة وتكون فى المسجد الحرام بمائة ألف ألف حسنة ، وعلى هذا تكون حسنة الحرم بمائة ألف حسنة والمسجد الحرام بألف ألف حسنة ويلحق بعض الحسنات ببعض أو يكون ذلك مختصاً بالصلاة الخاصة فيها اهـ وكأنه لم يطلع على ما قدمته أو لم يستحضره وإلا فحسنات الحرم والصلاة فيه تزيد على ما ذكره بكثير كما يعلم بتأمل ما مر . ثم كلامه صريح فى أن محل الخلاف إنما هو فى مضاعفة الصلاة المضاعفة المذكورة وأما المضاعفة بمائة ألف فإنها عامة فى جميع الحرم قطعاً وهو حسن بالغ وعليه يدل الحديث السابق أول الكتاب وبه قال الحسن البصرى كما مر ثم أيضاً وسيأتى نقل ذلك عنه فى كلام المصنف .

﴿ فائدة ﴾ قال بعضهم : صلاة واحدة جماعة بالمسجد الحرام تفضل ثواب من صلى ببلده فرادى عمر نوح على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة والسلام بنحو الضعف قال فإن انضم لذلك أنواع أخر من الكمالات عجز الحساب عن حصر ثوابه . وبه مع ما قررته يعلم رد قول النقاش حسبت الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة به عمر خمس وخمسين وستة أشهر وعشرين ليلة اهـ على أنه يوهم محذوراً آخر وهو أن صلاة بالمسجد الحرام تجزىء عن ذلك إن كان فى الذمة وهو خلاف الإجماع . هذا وكون المضاعفة فى مسجد مكة والمدينة تعم الفرض والنفل لاينافى تفضيل النفل فى البيت للحديث فيه خلافاً لبعض المتأخرين لأن المفضول قد يكون له مزية على أن فى الاتباع ما يربو على المضاعفة كما مر أول الكتاب .

ويُسْتَحَبُّ التَّطَوُّعُ فِيهِ بالطَّوافِ لِكُلِّ أحدٍ سواء الحاجُّ وغيرُهُ . ويُستحبُّ في اللَّيْلِ والنَّهار وفى أوقاتِ كَراهةِ الصَّلاةِ ولا يُكْرَهُ فى ساعةٍ مِنَ السَّاعاتِ . وكذَا لا تُكرهُ صلاة التَّطوُّع فى وقْتٍ مِنَ الأوقاتِ بمكَّةَ ولا بغيرِهَا مِنْ بقاعِ الحَرَمِ كُلِّهِ بخلافِ غيرِ مكَّةَ . واختلفَ العلماء فى الصَّلاةِ والطَّواف فى المسجدِ الحرامِ أيهما أفضلُ ، فقال ابنُ عبَّاسٍ وسعيدُ بنُ جُبيرٍ وعطاء ومجاهدٌ : الصَّلاةُ لأهلِ مكَّةَ أفضلُ ، وأمَّا الغُرَباء فالطَّوافُ لَهُمْ أفضلُ . وقال صاحبُ الحاوِى : الطَّوافُ أفضلُ .

(الثانيــــة) لا يَرْمُلُ ولا يضْطَبِعُ فى الطَّوافِ خارجَ الحجِّ بلا خلافٍ كما سبق بيانُه .

(قوله واختلف العلماء فى الطواف إلخ) سكت هنا وفى المجموع على كلام الماوردى وكأنه للإكتفاء بما قدمه فى الصلاة من أن المشهور أن الصلاة أفضل عبادات البدن ، ومن ثم تعقبه فى الروضة بأن ظاهر عبارة جماعة خلافه ، ثم قال ولا ينكر هذا ويقال الطواف صلاة لأنها عند الإطلاق لا تنصرف إليه وهذا قوى فى الدليل اهـ . أى لأن أدلة تفضيلها صحيحة وبقوله لأن إلخ يرد على من قال إن ما دل على تفضيلها دال على تفضيله لحديث : الطواف بالبيت صلاة . ووجه الرد أن الحديث لا بد فيه من مقدر أى كالصلاة والمماثلة لا تقتضى التساوى من كل وجه ، فعلم أن ظاهر كلام الأصحاب وصريح كلام المصنف وتبعه أكثر المتأخرين أن الصلاة أفضل وهو كذلك ، لكن وافق الماوردى الكيا الهراسى صاحب إمام الحرمين وابن عبد السلام واستدلوا بحديث : أكرم سكان السماء على الله الذين يطوفون حول عرشه وأكرم سكان الأرض على الله الذين يطوفون حول بيته ، وهو حديث غريب فلا حجة فيه ، وحديث : إن الله ينزل فى كل يوم وليلة مائة رحمة الحديث ، ولا حجة فيه أيضاً لأنه ضعيف كما جزم به ابن جماعة وغيره بل قال أبو حاتم إنه منكر ، ورد قول الحافظ المنذرى والزين العراقى رواه البيهقى بإسناد حسن بإنكار الحافظ ابن حجر على من حسنه لكن جمع من جاء بعده له طرقاً قيل لعله يرتقى بمجموعها إلى الحسن ، وعلى تسليم أنه حسن فلا دلالة فيه أيضاً لأن المفضول قد يختص بمزية بل مزايا خلا عنها الفاضل كما

(الثالثة) لاَ يُقَبِّلُ مَقَامَ إبراهيمَ ولا يَستلمهُ فإنَّهُ بدْعةٌ ، وقد رُوِىَ عن ابن الزُّبيرِ ومجاهدٍ كراهتهُ ، ولا يستلمُ أيضاً الرُّكْنَيْنِ الشَّامِيَّيْنِ .

هو مشهور . وقول القاضى إن الحج أفضل من الصلاة ضعيف أيضاً، وعلى تسليمه لا يقتضى أنه موافق للماوردى لأن أفضل أركانه ليس هو الطواف بل الوقوف خلافاً لابن عبدالسلام كما مر ، ولا يلزم من كونه تحية البيت الأفضل والصلاة تحية المسجد المفضول تفضيله عليها لأنه لما اختص به ولم يوجد إلا له ناسب أن يكون تحيته لا لكونه أفضل منها . واختار المحب الطبرى كجماعة متأخرين وهو مذهب مالك وأبى حنيفة ما ذكره المصنف عن ابن عباس وغيره بعد أن قال إن ظاهر المذهب تفضيل الصلاة وقد يؤيد اختياره ما رواه الفاكهى وأبو ذر من حديث : كان أحب الأعمال إلى النبى ﷺ إذا قدم مكة الطواف بالبيت ؛ ويجاب بأنه محمول على طواف القدوم بقرينة التقييد بقوله إذا قدم فليس ذلك خلاف الظاهر . ويدل لذلك أيضاً أنه لم يحفظ عنه ﷺ الإكثار من طواف التطوع أكثر ما حفظ عنه من إكثار الصلاة ثم .

﴿ تنبيه ﴾ لم أر أحداً صرح بمعنى كون الستين للطائفين وما معه والذى يتجه فيه أخذاً من قول أئمتنا إن الجمع المحلى بأل للعموم حيث لا عهد وإنما مدلول العام كلية أى محكوم فيها على كل فرد فرد فهو متضمن لقضايا مستقلة بعدد أفراد العام وحينئذ فمعناه أن كلاً من الطائفين فى كل يوم وليلة يحصل له الستون ولا يلزم عليه استواء الطائف قليلاً وكثيراً ، لأنا مع هذا الاستواء فى العدد نفرق بينهم فى مقدار كل من الستين فستون من طاف قليلاً مقدار كل منها قليل بحسب عمله ، ومن طاف كثيراً مقدار كل منها أعلى من كل من تلك بحسب التفاوت بين العملين . ونظيره من أدرك صلاة الجماعة من أولها ومن أدركها من آخرها فالكل له سبع وعشرون لكنها فى حق من أدركها من أولها أكمل وأكبر قدراً ممن أدركها بعد ذلك ؛ وهكذا كل لاحق بالنسبة للسابق ، وكذا يقال فى الأربعين للمصلين وفى العشرين للناظرين . فإن قلت يحتمل أن المراد أن الطائفين فى جملة كل يوم وليلة يحصون ثم توزع عليهم كل واحدة من الستين بحسب تفاوت أعمالهم ، قلت يحتمل ذلك لكنه يرجع للأول لأن كلاً منهم هنا حصل له جزء من كل من الستين فهو كمن حصل له الستون من غير هذا التوزيع وحينئذ يجعل هذا غير الأول فتأمله .

(قوله لا يقبل مقام إبراهيم إلخ) لا يعارضه ما ورد فى فضله من كونه هو والحجر الأسود ياقوتتين من يواقيت الجنة ، ولولا أن طمس نورهما ، وفى رواية لولا ما مسهما من

(الرابعة) يُستحبُّ لمنْ جلسَ فى المسجدِ الحَرامِ أن يكونَ وجْهُهُ إلى الكَعْبَةِ فيقرُبُ منها ويَنظرُ إليها إيماناً واحتِساباً ، فإنَّ النَّظَرَ إليها عِبادةٌ ، فقد جاءتْ آثارٌ كثيرةٌ فى فَضْلِ النَّظَرِ إليها .

(الخامسة) يُستحبُّ دخولُ البيتِ حافياً ، وأن يُصَلِّى فيه ، والأفضلُ أنْ

خطايا بنى آدم لأضاءا ما بين المشرق والمغرب ، وما مسهما من ذى عاهة ولا سقم إلا شفى وغير ذلك لأن التقبيل والاستلام عبادتان مطلوبتان فى الحجر الأسود بالنص فلا يثبتان لغيره إلا بنص كذلك لأن العلة فى مشروعيتهما فيه لم تتضح حتى يتأتى القياس ، وعلى تسليم إيضاحها فلم يوجد فى المقام بخلاف الركن اليمانى فإنه ورد فيه بعض ما ورد فى الحجر فدل على أن بينهما جامعاً فصح قياسه عليه فى بعض الأحكام التى تقدمت . ووضع ابن عمر رضى الله عنهما يده على مقعده ﷺ من المنبر ثم وضعها على وجهه لا دليل فيه لمشروعية مثله هنا كما هو ظاهر، على أن ذلك مذهب صحابى ، وليس تقبيله أولى من قول الحنفية يستحب تقبيل عتبة باب الكعبة عند الوداع لتوقفه على قولهم بالقياس أو الاستحسان فى مثل ذلك ونحن لا نقول به ، على أن تقييدهم الاستحباب بالوداع ربما يدل على منع إلحاق غير الكعبة بها . ويؤيد ما ذكرته ما رواه الأزرقى عن قتادة إنما أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه ، ولقد تكلفت هذه الأمة شيئاً ما تكلفته الأمم قبلها . قال ولقد ذكر لنا بعض من رأى أصابعه فما زالت هذه الأمة تمسحها حتى أخلولق ولذلك كره أحمد تقبيله ومسه باليد . وسمى مقام إبراهيم لأنه الذى قام عليه حين بنى الكعبة أو حين أذن فى الناس بالحج ، أو حين غسلت زوجة ابنه إسماعيل رأسه حين جاء يسأل عنه ، أقوال أولها لابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما ، قيل ولا مانع من وقوفه عليه فى الأحوال الثلاثة .

(قوله فقد جاءت آثار كثيرة فى فضل النظر إليها) أى وأحاديث ، فمن ذلك قوله ﷺ : النظر إلى البيت عبادة ، أخرجه ابن الجوزى . وقوله ﷺ كما فى رسالة الحسن البصرى : من نظر إلى البيت إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر يوم القيامة فى الآمنين . وقوله كما فيها أيضاً : من نظر إلى البيت نظرة من غير طواف ولا إفاضة كان عند الله عز وجل أفضل من عبادة سنة بغير مكة صائماً وقائماً راكعاً وساجداً . وخرج الأزرقى عن ابن المسيب : من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً خرج من الخطايا كيوم ولدته أمه . وابن الجوزى عن أبى السائب والجندى عن ابن المسيب : من نظر إلى الكعبة إيماناً وتصديقاً تحاتت عنه الذنوب كما يتحات الورق من الشجر .

يَقْصِدَ مُصَلَّى رَسولِ اللهِ ﷺ ، فإذا دَخَلَ البيتَ مَشَى حتى يكُونَ بينهُ. وبينَ الجِدَارِ الذى قِبَلَ وجْهِهِ قريباً من ثلاثةِ أذرُعٍ فيُصلى ، ثبتَ ذلك فى صحيح البخارى" ،

(قوله دخول البيت) قيل يشكل عليه ما صح عن عائشة رضى الله عنها أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً ثم رجع حزيناً فقال إنى دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما دخلتها إنى أخاف أن أكون شققت على أمتى انتهى ، ولا إشكال إذ لا دلالة فيه على الكراهة بل دخوله دليل على ندبه وتمنيه عدمه قد علله بخشية المشقة على أمته وذلك لا يرفع حكم الاستحباب . وقال المحب الطبرى : ولم يذكروا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمى بأنه قبل طواف الوداع . قال الزركشى : وكأن وجهه أنه لو فعله بعده لاحتاج لإعادته انتهى . وكأن المراد بكون وقته ذلك أنه بالنسبة لآخر مرات الدخول وإلا فالمندوب له دخوله كلما تيسر له فأفهم إطلاقه أنه لا فرق فى ندب دخوله بين المرأة والرجل وهو كذلك على المعتمد خلافاً لمن خصه بالرجل . وواضح أن الكلام فى دخولها العارى عن مزاحمة الرجال ونحوها من المحرمات والمكروهات .

(قوله حافياً) أى فيكره للمنتعل ولابس الخف من غير ضرورة دخوله ، وألحق مالك به زائر النبى ﷺ دون داخل الحجر ، والقياس أن ما فيه من البيت كذلك .

(قوله والأفضل أن يقصد مصلى رسول الله ﷺ إلخ) ظاهر رواية الشيخين أنه صلى مستقبل الجدار المقابل للباب وهو الظاهر وإن تشكك فيه بعضهم ، وكان يصلى فى ذلك المحل إلى الجهات الأربع ، وحدده الزعفرانى بأنه إذا توخى الجزعة التى يستقبلها الداخل وجعلها على حاجبه الأيمن وجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع ووقف على الرخامة الحمراء وقف فى موقفه ﷺ . انتهى . وهذا باعتبار زمنه ، وأما الآن فيجعل ظهره للباب ويجعل بينه وبين الجدار المقابل له نحو ثلاثة أذرع . قال الحليمى : ويسن أن يخر ساجداً إذا دخل قبالة الجذع الملصق بحياط الكعبة ثم يقعد ويدعو ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يقوم فيدعو ثم يأتى ما استقبل من الكعبة فيضع وجهه عليه فيدعو ويستغفر ويأتى نواحى البيت فيدعو ويستغفر . قال الزركشى : وكأن هذا السجود للشكر أى على نعمة دخول البيت انتهى ، وفيه نظر ، لأن شرط النعمة التى يشرع السجود لها أن تكون من النعم الظاهرة التى تأتى الشخص من حيث لا يحتسب وهذه ليست كذلك إذ يمكنه دخول البيت كل وقت بدخول بعضه الذى فى الحجر وعلى تسليم أن دخول الكعبة أفضل فهو مترجى معهود فى كثير من الأوقات فى السنة فليس فيه إتيان من حيث لا يحتسب . والأقرب بناء كلام الحليمى على ما اختاره جمع من جهة

وَيَدْعُو فى جوَانِبِهِ ، وهذا بحيثُ لا يُؤْذِى أحداً ولاَ يَتأذَّى هو ، فإنْ آذَى أو تأذَّى لم يَدْخُلْ ، وهذا مما يغلطُ فيه كثيرٌ مِن الناس فَيَتَزَاحَمُونَ زَحْمَةً شديدةً بحيث يُؤْذِى بعضُهم بعضاً ورُبما انكشفتْ عَورةُ بعضِهم أو كثيرٍ منهم ، وربما زاحمَ المرأةَ وهى مَكشوفةُ الوجهِ واليدِ ، وهذا كلُّهُ خطأٌ يفعلُه جَهلةُ النَّاس ويَغْترُّ بَعْضُهم ببَعْضٍ . وكيف ينبغى لعاقلٍ أن يرتكبَ الأذى المُحَرَّمَ ليحصِّلَ أمراً لو سَلِمَ مِن الأذَى لكانَ سُنَّةً ، وأما مع الأذى فليس بِسُنَّةٍ بل حَرَامٌ ، والله المستعانُ .

(السادســـة) إذَا دَخَلَ البَيْتَ فليكُنْ شَأْنهُ الدُّعاءَ والتَّضَرُّعَ إلى اللهِ بخُضوعٍ وخُشوعٍ مع حضـــورِ القلب ، ولْيكثِرْ مِنَ الدَّعَواتِ المُهِمَّةِ ولا يشتغلْ بالنظرِ إلى ما يُلهيهِ بل يَلزَمِ الأدَبَ ، ولْيعلَمْ أنه فى أفضلِ الأرض .

الدليل لا من جهة المذهب وصرح به بعض المتأخرين آخر باب سجود التلاوة من أنه يشرع التقرب إلى الله تعالى بالسجود من غير سبب ، ويؤيده أن هذا السجود جاء فى رواية لأحمد برجال ثقات . والحاصل أن هذا السجود لا يأتى على مقتضى المذهب بل على قياس المختار المذكور . وفى معجم ابن قانع عن شيبة الحجبى أنه ﷺ صلى بين العمودين ركعتين ثم ألصق بهما ظهره وبطنه ، وأخذ منه الزين العراقى أن ذلك سنة ، ولا ينافيه ما فى رواية أخرى من أنه ﷺ قام إلى ما بين يديه من البيت فوضع صدره عليه وخده ، لأن تلك فيها زيادة ، فقول غيره يكره إلصاق الظهر بها ينبغى حمله على غير هذا المحل الوارد فيه ذلك ، وقياس خارجها على داخلها فى ذلك كله غير بعيد .

(قوله ويدعو فى جوانبه) ظاهره يأتى نواحيها فيدعو فيه وهو ما صرح به الحليمى . وقضية كلام الزعفرانى أنه لا يمشى إليها بل يحول وهو بمحله وجهه وصدره ويديه إلى كل ركن من أركانه الأربعة ويكبر ويهلل ويدعو ، وميل كلام ابن الرفعة إلى الأول فإنه قال ويكثر فى دعائه فى جوانبه من الدعوات والخشوع .

(قوله ولا يشتغل بالنظر إلى ما يلهيه الخ) يؤخذ منه ما صرح به الحليمى من أنه يندب أن لا يرفع بصره إلى سقف البيت . والخبر الذى رواه المصنف فى ذلك رواه ابن المنذر

وقد رَوَيْنَا عنْ عائشةَ رضى اللهُ عَنْهَا قالتْ : عَجَباً للمرء المُسْلم إذا دَخَلَ الكعبةَ كيف يرفَعُ بصرَهُ قِبَلَ السَّقْفِ ليدَعْ ذلكَ إجلالاً لله تعالَى وإعظاماً . دخلَ رسولُ اللهِ ﷺ الكعبةَ ما خلَّفَ بصرُهُ موضعَ سُجُودِهِ حتَّى خرجَ منْهَا

(السابعة) ليحذرْ كلَّ الحذَرِ مِنَ الاغترارِ بما أحدثَهُ بعضُ أهلِ الضَّلالةِ فى الكعبةِ المكرَّمةِ . قال شيخُنَا الإمامُ أبُو عمْرو بنُ الصَّلاحِ رحمهُ اللهُ تعالَى : ابتدَعَ مِنْ قريبٍ بعضُ الفَجَرةِ المحتالينَ فى الكعبةِ المكرَّمةِ أمرَيْنِ باطِلَيْنِ عَظُمَ ضَرَرُهُمَا علَى العامَّةِ ، أحدُهمَا ما يذكُرُونَهُ مِنَ العُرْوَةِ الوُثْقَى ، عمدُوا إلى موضعٍ عالٍ مِن جِدَارِ البيْتِ المُقابِلِ لبابِ البيْتِ فسمَّوهُ العُروةَ الوُثْقَى وأوقعُوا فى نُفوسِ العامَّةِ أنَّ مَن نالَهُ فقد استمسَكَ بالعُرْوَةِ الوُثْقَى ، فأحْوَجُوهُمْ إلى أن يقاسُوا فى الوصولِ إليْهَا شِدَّةً وعناءً ، ويركَبُ بعْضُهمْ ظهرَ بعضٍ ، وربَّمَا صَعِدَتِ المرأةُ على ظَهْرِ الرَّجُلِ ولامستِ الرِّجَالَ ولامَسُوهَا فيَلْحَقُهم بذلكَ أنواعٌ مِنَ الضَّرَرِ ديناً ودُنيَا

والحاكم وصححه . قال الحليمي : وكسقفه أرضه تعظيماً لله وحياء منه، وظاهر أخذاً من كلام عائشة المذكور أن الكلام فى غير محل سجوده ومشيه . قال الماوردى : ولا يدخله إلا تائباً منيباً قد أقلع عن عصيانه وأخلص طاعته . وقال الزعفرانى فى إرشاده : ومن أحب دخوله فليدخل بصدق إخلاص محبة الله تعالى وتعظيماً له بالخشوع والاستكانة والخضوع خاشعاً حافياً حاسراً راغباً راهباً ذاكراً مستغفراً داعياً متضرعاً اهـ . قال الزركشى : وقوله حاسراً فيه نظر لغير المحرم ولم ينقل ذلك عن أحد من السلف .

(قوله ليحذر كل الحذر إلخ) ما ذكره من الأمرين الباطلين قد أزيلا من الكعبة ولله الحمد .

(قوله ويستحب صلاة النافلة فى البيت) ليس ظاهره أنها أفضل منه فى بيته كما توهم

(الثانى) مِسْمارٌ فى وسطِ البيْتِ سمّوهُ سُرَّة الدنيا ، وَحملُوا العامّة على أن يكشف أحدُهُمْ سُرَّتَهُ وينبطحَ بها على ذلكَ المسْمار ليكونَ واضعاً سرَّته على سُرَّة الدُّنيا . قَاتَلَ اللهُ واضعَ ذلكَ ومُخْتَرِعَهُ ، والله المستعانُ .

(الثامنة) يُستحبُّ صلاةُ النّافلةِ فى البيْتِ ، وأمّا الفريضةُ فإن كانَ يرجُو جمَاعةً كثيرةً فهىَ خارجَ البيْتِ أفضلُ ، وإن كان لا يرجُوها فداخِلَ

وإنما يكون ظاهره ذلك لو قال إنها فى البيت أفضل كعبارة الروضة إذ هى : قال أصحابنا النفل فيها أفضل منه خارجها ، لكن قال الإسنوى ينبغى تأويل قوله خارجها على المسجد حولها لا البيوت لأن النفل بها أفضل منه بالمسجد حتى مسجد المدينة كما فى المجموع ، فمسجد مكة أولى منه بذلك ؛ لأن حرم المدينة ليس كمسجدها فى المضاعفة عنده بخلاف حرم مكة على ما مر عنه انتهى . وما ذكره متجه وجرى عليه العز بن جماعة . قال وإن قلنا إن المضاعفة تختص بالمسجد للحديث المتفق على صحته : أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة ، لا يقال فى كل مزية وهى البعد عن الرياء فى البيت ومزيد الحضور والخشوع فى الكعبة مع المضاعفة إجماعاً لأنا نقول الأولى أولى لأن الرياء يبطل ثواب العبادة قطعاً بخلاف عدم الحضور ، فاعتناء الشارع بتلك أشد . ولا ينافى ما ذكرناه ما روى من قوله ﷺ : من دخل البيت فصلى فيه دخل فى حسنة وخرج من سيئة مغفوراً له ، ولا قول الشافعى : لا موضع أفضل ولا أطهر للصلاة من الكعبة . أما الأول فلأن الحديث المذكور لا دلالة فيه فإن الذى حسن سنده مع ما فيه من الغرابة ليس فيه فصلى ، وأما الثانى فقد علم من قواعد الشافعى أن مراده بالصلاة الفرض على تفصيل يأتى فيه .

(قوله وأما الفريضة إلخ) حذف التقييد بالكثرة فيما يأتى وفى الروضة ومراده أخذاً مما فى المجموع أن الجماعة إن قلت فى البيت وكثرت فى المسجد كانت الصلاة فى المسجد أفضل لا أن الصلاة منفرداً فى البيت أفضل منها مع الجماعة فى المسجد . والضمير فى قوله وإن كان لا يرجوها عائد على مطلق الجماعة لا بقيد الكثرة . وفى المجموع لو ضاقت عن الجميع فصلاة الجميع خارجها أفضل . ونظر فيه الزركشى ثم قال بل يستحب إقامة الجماعة فيها وتقف البقية خارجها لأن الجميع مسجد ، ورد بأن الشافعى كره للإمام الصلاة فيها وعلله بعلوه على المأمومين وبأن أكثرهم لا يراه فتخفى عليهم أفعاله فلا يمكنهم متابعته . وقد يجاب بأنه نص

البيْتِ أفضلُ . وإذا صلَّى فى البيْتِ استقبلَ بعضَ جُدْرانهِ ، فلو استقبلَ البابَ وهُوَ مردُودٌ كَفَى ؛ ولواستقبلَهُ وهو مفتُوحٌ فإنْ كانت عَتَبةُ البابِ مُرتفعةً عن الأرضِ بنحو ثُلثى ذِرَاعٍ صحَّتْ صلاتُهُ ، وإن كانت أقصرَ مِن ذلكَ لمْ تصح صلاَتهُ . ولوْ صلَّوْا جماعةً فى الكعبةِ جاز ، ولهمْ فى موقفهمْ خمسةُ أحوال : أحدُها أن يكُونَ وجهُ المأموم إلى وجه الإمام ، والثَّانى أن يكُون ظهرُه إلى ظهرِهِ ، الثَّالثُ أن يكُونَ وجهُ المأموم إلى ظهرِ الإمام ، الرابعُ أن يكونَ بجنبهِ سَواءً ، الخامسُ أن يكونَ ظهرُ المأمُومِ إلى وجهِ الإمام ، فتصحُّ الصَّلاةُ فى الأحْوالِ الأرْبعةِ الأُوَلِ ولا تَصحُّ فى الخامسةِ على الأَصحِّ .

فى الأم على أن محل الكراهة علو المأموم على الإمام وعكسه بلا حاجة فى غير المسجد ، واعتمده الولى العراقى وغيره بناء على ما فهموه من كلام الأم وتبعتهم سنين قبل رؤية كلامها لكن لما رأيته علمت أنه لا يدل لما فهموه ، وقد بينت ذلك قبل صلاة المسافرين من شرح النعيم . وأيضاً فمحل الكراهة أن يكون لغير حاجة وتحصيل فضل الصلاة فيها حاجة بلا شك وإنما لم يراعوا قول مالك وأحمد ببطلان الفرض بالكعبة وقول ابن جرير ببطلان النفل فيها أيضاً لما فى المجموع وغيره من أن شرط استحباب الخروج من الخلاف أن لا يخالف سنة صحيحة وإلا كما هنا فإنه صح أنه ﷺ صلى بها النفل فلا حرمة له ، ونازع فيه الزركشى بأنه واضح فى النافلة لمجىء السنة بها دون الفريضة ، والقياس مع المخالف لأن باب النفل أوسع فالخلاف فى الفرض محترم ، ورد بأن محل كون النفل أوسع إنما هو فى السفر أما فى الحضر فالاستقبال فى الفرض والنفل متحد اتفاقاً ، ويرد بأن من الواضح أن النفل يتسامح فيه ما لا يتسامح فى الفرض فلا يصح قياس الفرض عليه وإن اتحدا فيما ذكر لأنهما يفترقان فى وجوه أخر ، وكذا الطمأنينة فى الاعتدال والجلوس بين السجدتين على ما فى بعض كتب النووى وغير ذلك ، ومع هذا الافتراق فلا يقال لمن قال لنظيره فى الاستقبال إنه خالف سنة صحيحة ، ويؤيد عدم اتضاح القياس أن البيهقى عدل

(التاسعة) يُستحَبُّ الإكثارُ مِن دخولِ الحِجْرِ فإنهُ مِنَ البيتِ ودخولهُ سهلٌ . وقد سبق أن الدّعاءَ فيه تحتَ الميزابِ مُستجَابٌ .

(العاشرة) يُستحبُّ لهُ أن يَنوِيَ الاعتكافَ كلما دخلَ المسجدَ الحرامَ فإنّ الاعتكافَ مُستحبٌّ لكلٍّ مَنْ دخَل مسجداً مِنَ المساجدِ فكَيف الظنُّ بالمسجدِ الحرامِ، فيقصدُ بقلبهِ حين يصيرُ في المسجدِ أنه مُعتَكِفٌ للهِ تعالى، سَواء كانَ صائماً أو لم يكنْ ، فإنّ الصّومَ ليسَ بشَرْطٍ في الاعتكافِ عندَنا ، ثمّ يستمرُّ له الاعتِكافُ ما دامَ في المسجدِ ، فإذا خرجَ زَالَ اعتكافُه، فإذا دخلَ مرّةً أخرى نَوى الاعتكافَ ، وهكذا كلما دخلَ. وهذا مِنَ المهمّاتِ التي تُستحَبُّ المحافظةُ عليها والاعتناءُ بها .

(الحادية عشرة) يُستحبُّ الشربُ مِن ماءِ زمزَمَ والإكثارُ منهُ .

ثبتَ في صحيحِ مُسلمٍ عن أبي ذَرٍّ رضي اللهُ عنهُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال في ماءِ زمزمَ:

عنه واحتج على صحة الفرض داخلها بعموم حديث : جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل .

(قوله دخول الحجر إلخ) هو ما ذكره الأصحاب ، ولا ينافيه قول الحليمي مَنْ لم يمكنه دخول البيت دخله وصلى فيه لأنه محمول على تأكيد ندبه حينئذ .

(قوله فإذا خرج زال اعتكافه) أى إن لم يكن عازماً على العود فى حال خروجه ولم ينو مدة معينة وخرج لنحو قضاء حاجة وإلا لم يحتج لنيته عند الدخول على تفصيل ذكروه فى بابه أعرضت عنه لطوله .

(قوله ثبت فى صحيح مسلم إلخ) مشى على ذلك فى المجموع أيضاً وتبعه السبكى ،

إنها مُبارَكةٌ ، وإنها طَعامُ طُعْمٍ وشِفاءُ سُقْمٍ . ورَوَينا عن جابرٍ رضى الله عنه قالَ : قالَ رسولُ الله ﷺ : ماء زَمزمَ لِمَا شُرِبَ له . وقد شَرِبَ جماعةٌ منَ العلماء ماءَ زمزمَ لِمَطالبَ لهمْ جليلة فنالوها . فيُستحبُّ لِمنْ أرادَ الشربَ للمغفرةِ أو الشِّفاءِ مِن مَرَضٍ ونحوِهِ أن يَستقبلَ القِبلَةَ ثم يَذْكُرَ اسمَ اللهِ تعالى ثم يقـــولُ : اللَّهُمَّ إنَّهُ بَلَغَنى أنَّ رَسولكَ ﷺ قال ماءُ زَمْزَمَ لِما شُرِبَ له ، اللَّهُمَّ وإنِّى أشرَبُهُ لِتَغفِرَ لى ، اللَّهُمَّ فـاغْفِرْ لى ، أو اللَّهُمَّ إنِّى أشرَبُهُ مُسْتَشْفِياً به مِن مَرَضِى ، اللَّهُمَّ فاشْفِنِي ، ونحو هذا . ويُستَحبُّ أن يَتَنَفَّس ثلاثاً وَيَتضَلَّعَ منه أى يَمْتَلِىء ، فإذَا فَرَغَ حَمِدَ اللهَ تعالى .

واعترض بأن قوله وشفاء سقم ليس فى مسلم وإنما رواه الطبرانى والبزار وأبو داود الطيالسى ورجاله رجال الصحيح . ويجاب بأن الظاهر أنها فى بعض نسخ مسلم فإن البيهقى نقلها عنه أيضاً .

(قوله وروينا عن جابر إلخ) قد كثر كلام المحدثين فى هذا الحديث ، والذى استقر عليه أمر محققيهم أنه حديث حسن أو صحيح ، وقول الذهبى إنه باطل وابن الجوزى إنه موضوع مردود ، فقد روى ابن الجوزى نفسه عن سفيان أنه سئل عنه فقال صحيح ، وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب فنالوها .

(قوله أى تمتلىء) زاد غيره ويكره نفسه عليه ، ودليل ذلك خبر ابن ماجة : آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من ماء زمزم .

(قوله فإذا فرغ حمد الله تعالى) أى إذا فرغ من كل مرة من المرات الثلاث إذ يسن أن يبسمل أول كل مرة ويحمد آخرها ، ويسن أن يصب على رأسه منها ويغسـل وجهه وصدره قاله الماوردى ، وأنه يشرب منها جالساً ، ولا يعارضه شربه ﷺ منها قائماً لأنه كان لازدحام الناس . قال الزعفرانى : والنظر فى بئر زمزم عبادة تحط الأوزار والخطايا ، ويختار له النظر فيها ثلاثاً ، ويستحب أن يسمى الله وينزع بالدلو الذى يلى الركن .

(الثانية عشرة) يُسْتَحَبُّ لمن دخلَ مكَّةَ حاجّاً أو مُعْتمِراً أن يختم القُرْآنَ فيها قبلَ رُجُوعِهِ .

(الثالثة عشرة) اختلفَ العُلَماءُ في المجاوَرةِ بمكة ، فقال أبو حنيفةَ ومن وافَقَهُ : تُكْرَهُ المجاوَرَةُ . وقالَ أحمدُ بنُ حَنْبَل وآخَرُونَ : لا تُكْرَهُ بل تُسْتَحَبُّ . وإنّما كَرِهَهَا مَن كَرِهَهَا لأُمُورٍ : منها خوفُ المَلَلِ وقِلَّةُ الحُرْمَةِ للأنسِ ، وخوفُ مُلابَسَةِ الذنوبِ ، فإن الذَّنْبَ فيها أقبحُ منه في غيرِها ، كما أنَّ الحَسنةَ فيها أعظمُ منها في غيرِها . وأما مَن استحبَّها فلِما يحصلُ فيها من الطَّاعَاتِ الَّتي لا تَحصُلُ بغيرِها مِن الطَّوافِ وتَضعيفِ الصَّلَوَاتِ والحَسنَاتِ وغيرِ ذلكَ . والمُختارُ أن المُجاوَرَةَ بها مُستَحَبَّةٌ إلاّ أن يَغلبَ عَلَى ظَنِّهِ الوُقُوعُ في الأمُورِ المَحْذُورَةِ وغيرِها . وقد جَاوَرَ فيها خلائقُ لا يُحصَوْنَ مِن سَلَفِ الأُمَّةِ وخَلَفِها ممَّنْ يُقتَدَى بهم . وينبغي للمُجاوِرِ بها أن يُذَكِّرَ نَفسَهُ بما جاء عن عُمَر بن الخطَّابِ رضي الله عنهُ أنه قال : الخَطيئةُ أُصِيبُها بمكَّةَ أعزُّ عَليَّ مِن سبعينَ خطيئةً بغيرِها .

(قوله وآخرون) أى وهم أكثر العلماء ، منهم الشافعي وصاحبا أبى حنيفة رضى الله عنهم .

(قوله فإن الذنب إلخ) أى لكلام ابن عمر رضى الله عنه الآتى ، بل قال مجاهد وجماعة من العلماء كما سيذكره فى الخامسة والثلاثين أن السيئة تضاعف بها كما تضاعف الحسنة ، وسئل أحمد هل تكتب السيئة أكثر من واحدة ؟ فقال لا إلا بمكة لتعظيم البلد . وظاهر كلام مجاهد أن السيئة تبلغ فى التضعيف مبلغ الحسنة وهو مائة ألف .

(قوله خلائق لا يحصون إلخ) عد الطبرى من الصحابة الذين جاوروا بها أربعة وخمسين ، ومن الذين ماتوا بها نحو ستة عشر . قال وجاور بها من كبراء التابعين جم غفير ، وبلغ من تعظيم بعضهم أنه كان لا يقضى حاجته فى الحرم .

(قوله أعز على) أى أشد وأصعب .

(الرابعة عشرة) يُستَحبُّ زيارَةُ المَواضِعِ المَشهُورةِ بالفَضلِ فى مَكَّةَ والْحَرَمِ ، وقد قيل إنَّهَا ثمانية عشر مَوْضعاً ، منها البيتُ الذى وُلِدَ فيه رَسُولُ اللهِ ﷺ وهُوَ اليومَ مسجدٌ فى زقاقٍ يُقَالُ لهُ زُقَاقُ المَوْلِدِ ، وذَكَرَ الأزْرَقِيُّ أنَّهُ لا خلافَ فيه . ومنها بيتُ خَدِيجَةَ رضى اللهُ عنها الذى كان يَسْكُنُهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَخَدِيجَةُ رضى اللهُ عنها ، وفيه وَلَدَتْ أولادَهَا من رسُولِ اللهِ ﷺ ، وفيه تُوُفِّيَتْ خديجَةُ رضوانُ الله عليها ، ولم يزَلْ رَسولُ الله

(قوله ثمانية عشر) عبر الطبرى بتسعة عشر وعد ما ذكره المصنف ، وذكر أن الذى جعل المولد مسجداً الخيزران سرية المهدى لما حجت وأنه كان بيد عقيل ثم ورثته إلى أن اشتراه أخ الحجاج فأدخله فى داره . وذكر هو وغيره أن أفضل موضع بمكة بعد المسجد الحرام بيت خديجة رضى الله عنها . وأن من تلك المحال المأثورة المسجد المعروف اليوم بمسجد الراية يقال إنه ﷺ صلى فيه . ومنها بأعلى مكة مسجد الجن والبيعة لما روى أنهم بايعوا النبي ﷺ فيه ، ومسجد الشجرة مقابله لما روى أنه ﷺ دعا شجرة ثم فأقبلت تخد الأرض حتى وقفت بين يديه ثم أمرها فرجعت . ومسجد عند سوق الغنم روى أنه ﷺ بايع الناس عنده يوم الفتح . ومسجد بإجياد به محل يسمى المتكأ لما قيل إنه ﷺ اتكأ ثم . ومسجد على أبى قبيس يسمى مسجد إبراهيم . ومسجد بذى طوى نزل به ﷺ حين اعتمر وحين حج تحت شجرة ثم . ومسجد عقبة منى بايع النبي ﷺ الأنصار عنده . ومسجد الجعرانة حيث أحرم ﷺ ثم بعمرة . ومسجد الكبش بمنى حيث فُدِىَ الذبيحُ ثم بكبش من الجنة . ومسجد عن يمين الموقف بعرفة وهو غير مصلى الإمام . ومسجد الخيف ، وغار المرسلات عنده ؛ ومر ، وزيد على ذلك دار أبى بكر رضى الله عنه بأسفل مكة وهى المسماة الآن بدار الهجرة لأنه ﷺ هاجر منها هو وأبو بكر وكان يتردد إليه فيها كثيراً بل كل يوم كما ذكره ابن إسحاق وغيره . ومولد سيدنا على وهو اليوم مزار مشهور .

(قوله وذكر الأزرقى أنه لاخلاف فيه) فيه رد لما قيل إنه ولد بالدار التى عند الصفا أو بالردم أى غير المعروف أو بعسفان .

صلى الله عليه وسلم مُقِيماً به حتَّى هَاجَرَ ، قالهُ الأَزْرَقِيُّ . قال ثم اشْتَرَاهُ مُعاوِيَةُ وهو خَلِيفَةٌ من عُقَيْلِ بنِ أبى طَالِبٍ فجعله مَسْجِداً . ومنهـــا مَسْجِدٌ فى دارِ الأَرْقَمِ وهى التى يُقَالُ لها دَارُ الخَيْزُرَانَ ، كَانَ النبىُّ ﷺ مُسْتَتِراً فيه فى أَوَّلِ الإسلامِ . قال الأَزْرَقِىُّ هو عندَ الصَّفَا . قال وفيه أسلَمَ عمرُ بنُ الخطَّاب رضى اللهُ عنه . ومنها الغَارُ الذى بجبلِ حِرَاءَ كَانَ النبىُّ ﷺ يَتَعَبَّدُ فيه . والغارُ الذى بجبلِ ثَوْرٍ ، وهو المذكورُ فى القرآنِ . قال اللهُ عزَّ وجلَّ : (إذْ هُمَا فى الغارِ) .

(الخامسة عشرة) مَن فَرَغَ مِنْ مناسِــكِهِ وأرادَ المُقَامَ بمكَّةَ فليس عليه طوافُ وَدَاعٍ ، وإنْ أرادَ الخروجَ طَافَ للوَدَاعِ ولا رَمَلَ فيه ولا اضطباع كما سبقَ ، وهذا الطوافُ واجبٌ على أصحِّ القولَيْنِ ويجبُ بتركهِ دَمٌ ، والقولُ الثانى أنهُ مُسْتحبٌّ يُستحبُّ بتركهِ دَمٌ . ولو أرادَ الحاجُّ الرجـــوع إلى بلدِهِ مِنْ مِـنًى لَزِمَهُ دخـــولُ مكةَ لِطوافِ الوَداعِ . ولا يجبُ طوافُ الوَداعِ عَلَى الحائضِ والنفساءِ ولا دمَ عليهمـــا لِتَركهِ لأنها ليست مُخاطَبةً به ، لـكن

(قوله وهذا الطواف واجب إلخ) يستثنى منه نحو المتحيرة كما يأتى .

(قوله لزمه دخول مكة لطواف الوداع) أى بعد نفره وإن كان قد طاف قبل عوده من مكة إلى منى كما فى المجموع خلافاً للمحب الطبرى وغيره ولو أخر طواف الإفاضة إلى نفره من منى ثم فعله وأراد السفر عقبه لم يكف عن طواف الوداع كما ذكره الرافعى ومر أنه لا يجب إلا على من فارق مكة غير محرم على كلام فيه :

(قوله ولا دم عليهما لتركه) ألحق بهما البلقينى المتحيرة وخالفه غيره ، وعبارة الرويانى تطوف للوداع فإن لم تفعل فلا دم للأصل ، ويحتمل أن يجب للاحتياط ، فالبلقينى رجح الأول والأذرعى قال الثانى هو قضيـــة الأخذ فى أمرها بالاحتياط وإيجاب إعادة الصلاة ، والأوجه عندى الأول لأن الأصل براءة الذمة من الأموال وتوابعها بخلاف نحو

يُسْتَحَبُّ لها أنْ تقفَ على بابِ المسجدِ الحرامِ وتَدْعُو بِمَا سَنَذْكُرُهُ إنْ شاء اللهُ تعالى . ومَنْ وجَبَ عليهِ طوافُ الوَداعِ فخرَجَ بلا وداعٍ عَصَى ووجبَ عليه العَوْدُ للطّوافِ ما لم يَبْلُغْ مسافةَ القَصْرِ مِن مكةَ ، فإذا بلَغها لَمْ يجبْ عليه العَوْدُ بعد ذلك . ومتى لم يَعُدْ وجب عليهِ الدَّمُ . ومَن عادَ قبل مسافةِ القصرِ سَقَط عنهُ الدَّمُ ، وإنْ عادَ بعدَ بلُوغِ مَسَافةِ القَصْرِ لم يَسْقُطْ عنه الدَّمُ . ولو طَهُرَتْ النَّفْسَاء والحائضُ فإنْ كانَ قبلَ مُفَارَقَةِ بناء مكَّةَ لَزِمَهَا طَوافُ الوَداع لِزَوالِ عُذْرِها ، وإنْ كان بعد مُفارقةِ البناء لم يَلْزَمْها العَوْدُ .

(السادسة عشرة) يَنْبغى أنْ يقعَ طَوَافُ الوَدَاعِ بعدَ الفَرَاغِ مِن جَميعِ

الصلاة فإنا نعلم أن ذمتها اشتغلت بها يقيناً وشككنا فى أن ما أتت به هل هو مسقط أم لا فألزمناها إعادتها على ما رجحه الشيخان ، مع أن كثيرين رجحوا أن لا إعادة . ثم قول الرويانى تطوف ظاهره الوجوب سواء قلنا بوجوب الدم أم بعدمه ، وله وجه إذ هى فى العبادات كطاهر ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لأنه لمعنى آخر كما تقرر لا يقال يمتنع على المتحيرة المكث بالمسجد فكيف تؤمر بالطواف لأنا نقول استثنوا من ذلك طواف الفرض ومنه طواف الوداع ولو رأت دماً فنفرت بلا وداع ثم جاوزت خمسة عشر يوماً نظر لمردها فإن وقع نفرها فى حال حيضها فلا شىء أو فى حال طهرها لزمها دم ، وألحق المحب الطبرى بالحائض الخائف من الظالم أو فوت رفقة أو غريم وهو معسر ونحوه . قال الزركشى كالأذرعى وينبغى أن يلزمه دم لأن منع الحائض من المسجد عزيمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر إذ لا يلزم من جواز النفر ترك الدم ، ألا ترى أن من جاوزت خمسة عشر يلزمها فى بعض أحوالها وإن جاز لها النفر ، ثم رأيت بعضهم أشار لتأييده بذلك ثم ما فرقا به يقتضى أنه لو وجب عليه ترك الطواف لخوف على نفس أو بضع لا دم عليه وهو متماس . والذى يظهر أن مجرد الوحشة هنا ليست عذراً لأن هذا الطواف لا بدل له وأن ما مر من أعذار ترك المبيت بمنى وما ألحقته بها باق هنا . قال الأذرعى ولا يبعد أن يلحق بالحائض

أشغالهِ ويعقُبهُ الخرُوجُ مِنْ غيرِ مُكثٍ ، فإنْ مكثَ بعدهُ لِغيرِ عُذرٍ أوْ لِشُغلِ غيرِ أسبابِ الخُرُوجِ كشراء متاعٍ أو قضاء دَيْنٍ أوْ زيارةِ صديقٍ أو عيادةِ مريضٍ ونحوِ ذلك فعليهِ إعادةُ الطّوافِ . وإنْ اشتغلَ بأسبابِ الخُرُوجِ كشراء الزّادِ بلاَ مُكثٍ وشدِّ الرّحْلِ ونحوِهما لم يُعِد الطّوافَ ، وكذا لوْ أُقيمتِ الصّلاة فصّلاها مَعهُمْ لمْ يُعِد الطوافَ .

(السابعة عشرة) اختلفَ أصْحابُنا فى أنّ طـــوافَ الوَداعِ مِن جمْلةِ مناسكِ الحجّ أم عبادةٌ مُستقلّةٌ ، فقالَ إمامُ الحرمَيْنِ : هُوَ مِنْ مناسكِ الحجّ

من به نحو جراحة لا يمكنه دخول المسجد معها والأشبه أن يلزمه الدم انتهى وفيه نظر . وفرقه السابق صريح فى رده لأن منعه من المسجد عزيمة أيضاً كالحائض فالأوجه أنه مثلها فى جواز النفر وعدم لزوم الدم .

(قوله فإن مكث بعده لغير عذر إلخ) عبر بنحوه فى أصل الروضة ومقتضاه أن المكث مكرهاً أو للخوف على نحو مال لا يوجب الإعادة لعذره وهو كذلك كما رجحه الزركشى فى الإكراه قالوا وإن طال مكثه ، وهو يؤيد ما رجحته فيما يأتى ، وكالإكراه ما بعده . وألحق به الأذرعى من أغمى عليه أو جن قبل طوافه .

(قوله كشراء الزاد بلا مكث) أى قبل شرائه أو بعده ، أما لو احتاج إلى زاد واحتاج فى شرائه لمكث أو تعريج عن طريقه فلا يضر وإن طال على الأوجه . ومن الحاجة فيما يظهر رخص سعره وجردته ونحوهما ، فالتقييد بما إذا كان يشترى الزاد فى طريقه وجه ضعيف أو محمول على ما إذا عرج إليه بلا غرض .

(قوله وشد الرحل إلخ) ظاهره أنه لا يضر الاشتغال به وإن طال مكثه لأجل شدها كما لو كثرت أحماله وطال مكثه لأجل شدها ، وهو ظاهر للحاجة . فقول الأذرعى : لو كان له أثقال كثيرة واحتاج فى شدها لنصف يوم ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر إلا أن يحمل على ما إذا كان يسهل عليه الطواف بعد شدها إذ لا ضرورة إلى تقديمه عليه مع فحش طول زمنه .

(قوله اختلف أصحابنا إلخ) المعتمد عنده فى غير هذا الكتاب أيضاً ونسبه إلى المحققين

وَلَيْسَ على غيرِ الحاجّ طوافُ الوَداعِ إذا خرج منْ مكةَ . وقالَ البَغَوِيُّ وأبُو سعيدٍ المتولي وغيرُهُما : ليسَ هوَ مِنَ المناسكِ بلْ يُؤْمَرُ بهِ مَنْ أرادَ مُفارقةَ مكّةَ إلى مسافةٍ تُقْصَرُ فيها الصلاةُ سواء كان مكيًّا أوْ غيرَ مكيٍّ . قال الإمامُ أبُو القاسمِ الرافعيُّ : هذا الثانى هو الأصحُّ تعظيما للحرَمِ وتشبيهاً لاقتضاء خروجِهِ للوَداعِ باقتضاءِ دخولِه للإحرامِ ، ولأنهم اتفقوا عَلَى أنّ مَن حجَّ وأرادَ الإقامةَ بمكّةَ لا وَداعَ عليْه ، ولوْ كانَ مِنَ المناسكِ لَعَمَّ الجميعَ .

قلتُ : وممّا يُسْتَدلُّ بهِ مِنَ السُّنّةِ لكَوْنِه ليْسَ مِنَ المناسكِ ما ثبتَ فى صحيحِ مسلمٍ وغيرِهِ أنّ رسولَ اللهِ ﷺ قال : يقيمُ المهاجِرُ بمكّةَ بعد قضاء نُسُكِهِ ثلاثاً . وجهُ الدلالة أن طَوافَ الوَداعِ يكون عند الخروجِ وسماهُ قبله قاضياً للمناسكِ ، وحقيقتُه أن يكُونَ قضاها كلَّها ، واللهُ أعْلَمُ .

ما قاله الرافعى تبعاً للبغوى فى شرح السنة ، فالاعتراض بأن ما نقله عنه ليس فى التهذيب مدفوع . وللمتولى والقفال وغيرهم من أنه ليس من المناسك بل هو عبادة مستقلة قالا تعظيما للحرم ولاتفاقهم على أن قاصد الإقامة بمكة لا يؤمر به ولو كان نسكاً لأمر به ، وتشبيهاً لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله الإحرام ، لكن قوى السبكى قول الغزالى كإمامه إنه منها فيختص بمريد الخروج من ذوى النسك الحج أو العمرة وأطال فى بيانه وكذا الإسنوى والأذرعى والزركشى وغيرهم ورد قولها ولو كان إلخ بأنه إنما شرع للمفارقة ولم توجد وبأن التشبيه لو صح لوجبا أو ندبا وليس كذلك فإن الوداع واجب والإحرام مندوب ، ويرد بأن شرعه للمفارقة ويدل على أنه لتعظيم الحرم وهو ما قاله وبأن المشابهة تكفى فى مطلق الطلب على أن الإحرام واجب على مريد النسك كما مر . وتعبير المصنف بالحج يشمل العمرة تجوزاً إذ هى مثله فيما ذكره كما يعلم من كلام الإمام السابق . وأفهم قوله إلى مسافة تقصر فيها الصلاة أنه لا يجب على من فارق لدونها ، لكن صرح فى المجموع بوجوبه على من فارق مكة ولو

(الثامنة عشرة) إذا فَرَغَ من طَوَافِ الوَداعِ صلَّى ركعتَي الطَّوافِ خلفَ المقامِ ثم أتى المُلْتَزَمَ فالتزَمهُ كما سبقَ بيانهُ وقالَ : اللَّهمَّ البيتُ بيتُكَ والعبدُ عبدُكَ وابنُ أَمتِكَ ، حَمَلْتَنِي على ما سخَّرْتَ لى مِنْ خلقِكَ حتَّى صيَّرْتَنى فى بلادِكَ وبلَّغتنى بنعمتكَ حتَّى أعنتَنِي على قضَاء مناسِكِكَ ، فإنْ كُنتَ رَضِيتَ عنِّى فازْدَدْ عنِّى رِضًا ، وإلاَّ فَمُنَّ الآنَ قبلَ أنْ تنأى

للدونها وهو محمول كما قاله السبكي وغيره على من أراد الخروج لمنزله أو محل يقيم فيه أى المتوطن . أما لو خرج لغير مسافة القصر ولو لوطنه بنية العزم على العود إليها فلا يجب عليه وداع لكنه يسن له نظير ما مر فى المتمتعين إذا أرادوا الخروج للحج فإنه يسن لهم كما فى المجموع وهو مؤيد للحمل المذكور . ويؤيده أيضاً أنه نقل الوجوب فيما دون مسافة القصر عن البيان والذى فيه التفصيل السابق ، وعلى تسليم عموم ما فى المجموع فاستثنى منه المتمتع يخرج إلى عرفة والمعتمر يخرج للتنعيم وحيث سافر بلا وداع فإن بلغ مسافة القصر استقر الدم وإن عاد وإلا فعلى عموم ما فى المجموع يستقر بمجاوزته عمران البلد إلى محل تقصر فيه الصلاة فيما يظهر ، وعلى التفصيل فإن وصل محل إقامته استقر وإلا لم يستقر حتى يجاوز مسافة القصر . ثم رأيت شيخنا زكريا قال وعلى هذا أى عدم الفرق بين الطويل والقصير لو أقام بمنزله وكان دون مسافة القصر لا يستقر عليه الدم إلا إن أيس من عوده اهـ وفيه نظر بل القياس ما ذكرته لأن منزله حينئذ بمنزلة المرحلتين كما مر عن المجموع ، وقد تقرر أنه بمجاوزتهما يستقر عليه الدم وإن عاد فكذا هو بمنزلتهما فيستقر عليه بوصوله وإن عاد .

(قوله فالتزمه كما سبق بيانه) أى فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه فيجعل اليمنى مما يلى الباب واليسرى مما يلى الحجر الأسود ويضع خده الأيمن أو جبهته عليه فقد روى الأول أبو داود والثانى أحمد كلاهما عن فعله ﷺ .

(قوله وإلا فمن الآن) الأفصح ضم الميم مع تشديد النون أى وضمها أو فتحها أو كسرها كما قالوه فى مد ويجوز كسرها مع فتح النون المخففة أو كسرها . وقوله إن أذنت لى أى بقضاء حاجتى . ويصح أن تكون إن بمعنى إذ أى لإذنك لى فيه بعد فراغ نسكى . وقوله غير منصوب على الحال . وقوله العصمة أى الحفظ . ثم هذا الدعاء لم يرد مرفوعاً لكن

عنْ بيتِكَ دارِي ويَبعدَ عنه مزَارِي ، هذا أوَانُ انصرافي إنْ أذنْتَ لي غيرَ مُسْتَبدِلٍ بكَ ولا بِبَيْتِكَ ولا راغبٍ عنك ولا عنْ بيتِكَ . اللهمّ فأصْحِبْنِي العافيةَ في بَدَنِي والعصمةَ في دِيني وأحسِنْ مُنقلَبِي وارزقْني طاعتَكَ ما أبقيْتَنِي واجمعْ لي خيرَي الدُّنيا والآخرةِ إنَّك على كُلِّ شيءٍ قديرٌ . ويأتي بآداب الدعاءِ التي سبقَ ذكرُها في دُعاءِ عرفاتٍ ، ويتعلّقُ بأستارِ الكعبةِ في تضَرُّعِهِ . فإذا فرغَ منَ الدُّعاءِ أتَى زمزمَ فشرِبَ منها متزوِّداً ثُمَّ عاد إلى الحجرِ الأسودِ واستلَمَهُ وقبَّلهُ ومضَى . وإن كانت امرأة حائضاً استحِبّ لها أن تأتيَ بهـــذا الدُّعاءِ على بابِ المسجدِ وتمضي .

(التاسعة عشرة) إذا فارقَ البيتَ مُوَدِّعاً فقدْ قال أبُو عبد الله الزُّبيريُّ وغيرُهُ مِنْ أصحابنا يخرجُ وبصرُه إلى البيتِ ليكونَ آخر عهـــدِهِ بالبيْت ، وقيلَ يلتفتُ إليـه في انصرافه كالمتحزّن على مُفارَقتِهِ . والمذهبُ الصَّحيحُ

روى الطبراني عن عبد الرزاق نحوه . وقال الحليمي : جاءت أدعية في ذلك عن جماعة من السلف فلا يؤثر الاشتغال بها وإن طال في طواف الوداع لأنه من سنته التابعة له .

(قوله فقد قال أبو عبد الله الزبيري إلخ) المعتمد الذي صوبه في المجموع ما قاله هنا آخراً خلاف ما اقتضاه ظاهر عبارة الروضة وأصلها من اعتماد الالتفات كالمتحزن ومشى عليه في الإحياء . وظاهر صنيع ما هنا وفي الروضة أن الزبيري يقول إنه يمشي القهقرى ، لكن قال الأذرعي والزركشي يجب اتحادها مع ما بعدها من التفاته كالمتحزن لأن المنقول عنه في الشامل وغيره أنه يخرج وبصره يتبع البيت وهو المراد بالالتفات إليه ، ونقله عن الحليمي ما ذكر اعترض بأنه لم يتعرض إلا لكراهة الوقوف على باب المسجد وفيه نظر لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ . وممن صار إلى القهقرى الزعفراني والأستاذ الشيخ شهاب الدين السهروردي .

الذى جزمَ بهِ جماعةٌ مِن أصحابنا منهم أبو عبدِ الله الحَليميُّ وأبو الحسنِ الماوَرْدِيُّ وآخرونَ أنه يخرُجُ ويولّي ظهرَهُ إلى الكعبةِ ولا يمشى قهقَرى كما يفعلُه كثيرٌ مِن الناسِ ، قالوا بل المشىُ قهقرَى مكرُوهٌ فإنه ليسَ فيهِ سنةٌ مَرْوِيَّةٌ وَلا أثرٌ مَحْكِيٌّ ، ومالا أصْلَ لهُ لا يعرَّج عليه . وقد جاء عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ رضى الله عنهم كراهيةُ قيامِ الرجلِ على بابِ المسجدِ ناظراً إلى الكعبةِ إذا أرادَ الانصرافَ إلى وطنهِ بل يكون آخرَ عهدهِ الطوافُ ، وهذا هو الصوابُ ، واللهُ أعلم .

(العشرون) لا يجُوزُ أن يأْخُذَ شيئاً مِن تُرَابِ الْحَرَمِ وأحْجَارِهِ معهُ إلى بلادِهِ ولا إلى غيرِهِ مِن الحِلّ ، وَسَواءٌ فى ذلكَ تُرَابُ نَفسِ مكَّةَ وتُرَابُ ما حَوَالَيْهَا مِن جميعِ الحَرَمِ وأحْجَارِهِ . وَيُكْرَهُ إدخَالُ تُرَابِ الحِلّ وأحْجَارِهِ

(قوله لا يجوز إلخ) هو ما صححه فى الروضة ونص عليه الشافعى فى الأم والجامع الكبير فجزم الرافعى بالكراهة المنقولة فى المجموع عن الكثيرين أو الأكثرين ضعيف كما يدل له حكاية القاضى أبى الطيب لها عن القديم أو محمول على كراهة التحريم .

(قوله ولا إلى غيره من الحل) تردد الزركشي وغيره فى نقل ذلك من مكة إلى المدينة وعكسه ، ورجح الزركشي المنع مطلقاً جرياً على ظاهر كلامهم ، واستثنى نقل تراب احتيج إليه للدواء كتراب حمزة رضى الله عنه الذى يؤخذ من مسيل عنده للصداع وكتربة صهيب للحمى لحديث ضعيف فيه قياساً على النبات وهو ظاهر . ويلحق بذلك ما لو اضطر لنقل آنية معمولة من ترابه بأن لم يجد غيرها وحيث تعدى بإخراجه حرم عليه استعماله ووجب عليه رده كما نقله فى المجموع عن الماوردى وغيره وأقراه وإن كان لاضمان فيه ، وظاهره أنه لا فرق بين أن يملكه بشراء أو أخذ من موات أم لا وهو ظاهر ، وعلتهم تشهد له خلافاً لقول الزركشى فى الثانية يحتمل أن لا يجب ، وقول غيره فى الأولى مثل ذلك لأن ملكها وكونها من موات لا يزيل احترامها ، على أنه يلزم على ذلك أن لا يحرم نقل شيء من تراب الحرم لأنه إما مباح أو مملوك .

(قوله ويكره إدخال تراب الحل) مشى على الكراهة فى الروضة أيضاً لكن قال فى

إلى الحرَمِ . ويجوزُ إخراجُ ماءِ زَمزَمَ وغيرِهِ مِنْ جميعِ مياهِ الحرَمِ ونقلِهِ إلى جميعِ البلدانِ لأنّ الماءَ يُستَخلفُ بخلافِ التُّرابِ والحجَرِ . ويَحْرُمُ إتلافُ صيدِ الحرَمِ علَى الحلالِ والمحْرِمِ وتملكهُ وأكلُهُ ، وحكمُه فى حق جميعِ الناس حكمُ الصيدِ فى حقِّ المُحْرِمِ ، وقد سبقَ بيانُهُ واضحاً . ولو اصطادَ الحلالُ صيداً مِن الحِلِّ ودخلَ بهِ الحرَمَ جازَ لهُ ذبحُهُ وأكلُهُ وبيعُهُ للحلالِ فى الحرَمِ وغيرِهِ .

(الحادية والعشرون) لا يَجُوزُ أخذُ شيءٍ مِنْ طِيبِ الكَعْبَةِ لا للتبرُّكِ ولا لغيرِهِ ، ومَن أخذَ شيئاً مِن ذلكَ لَزِمهُ ردُّهُ إليها ، فإن أرادَ التبرُّكَ أتى بطيبٍ مِن عِندِهِ فمسحَها به ثمّ أخذَهُ .

(الثانية والعشرون) قالَ الإمامُ أبو الفضلِ بنُ عبدَان مِنْ أصحابنا : لا يجُوز قَطْعُ شيءٍ مِن سُترَةِ الكَعْبَةِ ولا نَقْلُهُ ولا بَيْعُهُ ولا شراؤهُ

المجموع اتفقوا على أنه خلاف الأولى ولا يقال إنه مكروه لأنه لم يرد فيه نهى صحيح صريح وقول صاحب البيان عن الشيخ أبى إسحاق وأبى حامد إنه لا يجوز غلط اهـ وتعليلهم لذلك بأنه يحدث لها حرمة لم تكن ربما يقتضى حرمة إخراجها من الحرم لكن رد الشافعى رضى الله عنه على من استدل بجواز النقل بشراء البرام من غير نكير بأنها تحمل من غير الحرم إليه يدل على الجواز وهو واضح ، ويصح أن يكون مرادهم بحدوث الحرمة أى عند الجاهل بحالها لظنه أنها من الحرم . والذى يظهر أنه حيث شك فى كونها من الحرم أو الحل لا يجوز النقل لأن الأصل عدم نقلها منه إلى الحرم ، ولا يقال الأصل عدم الحرمة إلا إن تيقن كونها من الحرم لأنا نقول عارضه أن الأصل فيما فى الحرم حرمة نقله حتى يعلم ما يسوغه .

(قوله ويجوز إخراج ماء زمزم) أى بل يندب نقله تبركاً للاتباع لأنه ﷺ استهداه من سهيل بن عمرو ، وكان يصبه على المرضى ويسقيهم منه ، وحنك به الحسن والحسين رضى الله عنهما .

ولا وضْعُهُ بينَ أوراقِ المُصحَفِ ، ومَن حَمَلَ مِن ذلكَ شيئاً لَزِمَهُ رَدُّهُ ، خِلاف ما يتوهمُ العامّةُ يشترُونهُ مِن بنى شَيْبةَ . هذا كلام ابن عبدَان . وحكاهُ الإمامُ أبو القاسمِ الرافعىُّ عنه ولم يعترِضْ عليهِ ، فكأنهُ وافقهُ عليهِ . وكذا قال الإمامُ أبو عبد الله الحليمى : لا ينبغى أن يُؤخَذَ مِن كسوةِ الكعبة شىءٌ . وقال أبو العباسِ بنُ القاص مِن أصحابنا : لا يجُوزُ بيعُ كسوةِ الكعبةِ . قال الشيخُ أبو عَمْرٍو بنُ الصلاحِ رحمهُ اللهُ تعالى : الأمرُ فيها إلى الإمامِ يصرفها فى بعضِ مصارفِ بيتِ المالِ بَيْعاً وعَطاء ، واحتجَّ بما رواهُ الأزرقىُّ فى كتابِ مكّةَ أنَّ عُمَرَ بْن الخطّابِ رضى اللهُ عنه كانَ يَنزِعُ كِسْوةَ البيْت كلَّ سَنَةٍ فيُقَسِّمُهَا على الحاجِّ . وهذا الذِى قالَهُ الشيخ حَسَنٌ . وقد رَوَى الأزْرَقىُّ عن ابن عبّاسٍ وعائشةَ رضى اللهُ عنهم أنَّهمَا قالاَ تُباعُ كُسْوتُها ويُجعَلُ ثمَنهَا فى سبيلِ اللهِ للفُقَراءِ والمساكينِ وابنِ السبيلِ .

(قوله وهذا الذى قاله الشيخ حسن) استحسنه أيضاً فى الروضة والمجموع . ونبه الإسنوى على أن هذا مخالف لما مشى عليه كالرافعى فى كتاب الوقف من تصحيح أنها تباع إذا لم يبق فيها جمال ويصرف ثمنها إلى المسجد أى الكعبة . ووجهه أن ما قاله هنا أعم من أن يكون بقى فيها جمال أم لا ومن أن تصرف إلى المسجد وغيره . وقد يجاب عن الأول بحمل هذا الإطلاق على ذلك التقييد فيقال محل الخلاف هنا فيما إذا بقى فيها جمال وإلا بيعت وصرفت فى مصالح المسجد جزماً . ثم رأيت الأذرعى حمل ما فى الوقف على ما إذا كانت من وقف عليها أو ملكها شخص لها ، وما هنا على ما إذا كانت من بيت المال وهو حمل جيد ، ومن ثم غلط الإسنوى فى قوله بعد أن ذكر للمسئلة أحوالاً أحدها أن توقف عليها فأمرها للإمام بيعاً وعطاء بأن ذلك محله إذا كساها من بيت المال أما إذا وقفت عليها فلا يتعقل جواز صرفها فى غير الكعبة . ثم قال الإسنوى ثانيها أن تملكها مالكها لها فلقيمها فعل ما يراه ، وهذا لا ينافى كلام الأذرعى السابق كما يظهر بأدنى تأمل . ثالثها أن يوقف

قَالَ ابنُ عَبَّاسٍ وعائشةُ وأُمُّ سَلَمَةَ رضيَ اللهُ عنهم : ولا بأْسَ أنْ يَلْبَسَ كُسْوَتَهَا مَنْ صَارَتْ إليه من حائِضٍ وجُنُبٍ وغيرهما .

(الثالثة والعشرون) فى حُدُود الْحَرَمِ . اعْلَم أنْ الْحَرَمَ الكريم هو مَا طَافَ بِمَكَّةَ وأحاطَ بها مِنْ جَوانبها ، جعلَ اللهُ عزَّ وجَلَّ له حُكْمَهَا فى الحُرْمَةِ تَشْرِيفاً لها . واعْلَمْ أنَّ مَعْرِفةَ حُدُودِ الْحَرِمِ مِنْ أهمِّ ما يَنْبَغِى أنْ يُعتنى

شىء على أن يؤخذ ريعه كما فى عصرنا الآن ، فإن الإمام وقف على ذلك بلاداً فإن شرط الواقف شيئاً اتبع وإلا فلا ، فإن لم يقف الناظر تلك الكسوة فله بيعها وصرف ثمنها فى كسوة أخرى ، وإن وقفها يأتى فيها ما مر من الخلاف فى البيع . رابعها وهو الواقع اليوم فى هذا الوقت وهو أن الإمام لم يشرط شيئاً من ذلك وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بأن بنى شيبة كانوا يأخذونها كل سنة كما كانت تكسى من بيت المال فيجوز لهم ذلك كما بحثه وجرى عليه العلائى وهو ظاهر لأن العادة المطردة فى زمن الواقف كشرطة .

(قوله نقلاً عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره ولا بأس إلخ) أى لا حرمة فى ذلك وإلا فعليها الآن آيات من القرآن فيكره لبسها مطلقاً لذلك .

(قوله فى حدود الحرم إلخ) بسط التقى الفاسى رحمه الله تعالى وشكر سعيه الكلام فى هذا المحل وبين مسافات الحرم من سائر الجهات وذرع كل جهة بذراع اليد ، وفيه مخالفة كثيرة لما ذكره المصنف . وحاصل ذلك أن جميع حدوده مختلف فيها ، ففى حده من جهة عرفة أربعة أقوال ؛ الأول نحو ثمانية عشر ميلاً ، الثانى نحو أحد عشر وعليه الأزرقى وغيره . وقول المصنف فى تهذيبه إن الأزرقى انفرد به معترض . الثالث تسعة . الرابع سبعة بتقديم السين ونسبه المصنف للأكثرين لكنه بعيد إذ ذرعه من هذه الجهة من جدار باب السلام إلى العلمين اللذين هما علامة لحد الحرمة سبعة بتقديم السين وثلاثون ألف ذراع ومائتا ذراع وعشرة أذرع وسبعا ذراع بذراع اليد المذكور فى باب صلاة المسافر وقدره من ذراع القماش الآن ذراع إلا ثمن ذراع وحينئذ فعلى القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع تكون عدة أميالها عشرة أميال ونحو ثلثى ميل وعلى المعتمد من أن الميل ستة آلاف ذراع تكون ستة أميال ونحو خمس ميل . وعلى القول بأنه أربعة آلاف ذراع تكون تسعة أميال بتقديم التاء ونحو خمس ميل ، وعلى القول أنه ألفا ذراع تكون ثمانية عشر ميلا ونحو

بِبَيَانِهِ فإنَّهُ يَتَعلَّقُ به أحكَامٌ كثيرةٌ كما سَبَقَ ، وقد اجتَهدتُ وَاعتَنيتُ بإتقانه عَلَى أكمَلِ وُجُوهِهِ بِحَمْدِ اللهِ تعالى :

ثلثي ميل . وعلى اعتبار المسافة من باب المعلاة التى هى خمسة وثلاثون ألف ذراع وثلاثة وثمانون ذراعا وثلاثة أسباع ذراع بالذراع المذكور تكون الأميال على القول الأول فى الميل عشرة ونحو خمس سبع ميل ، وعلى المعتمد فيه خمسة ونحو ثلثى ميل ، وعلى الثالث ثمانية ونحو ثلاثة أرباع ميل ، وعلى الرابع سبعة عشر ونحو نصف ميل . ومما ذكر فى بيان المسافة من باب السلام أو المعلاة بالذراع المذكور وبيان الأقوال الأربعة فى الميل وما يتفرع على كل منها باعتبار التحديد من باب السلام والمعلاة يتبين أن كل واحد من الأقوال الأربعة فى حد المسافة مبنى على واحد من الأقوال فى مسافة الميل ؛ ولا يعارض ذلك كون القائلين بذلك يرون أن الميل ستة آلاف ذراع لأنهم هنا قلدوا المؤرخين وكل منهم يطلق الميل على مصطلحه ، فإذا نظر الفقيه فى كلامه قلده من غير تحقيق لمراده إذ لا يظهر إلا بالذراع ، ولم يبلغنا عن أحد من المختلفين فى هذه المسافة أنه قال ما ذكره بعد تحريره بالذراع فتعين بعد أن علم تحريره به تأويل ما خالفه ورد هذه الأقوال المتباينة إلى تلك الأقوال فى الميل المتباينة أيضاً على أن التحديد المذكور فى الأقوال غير مراد لما علمت أنا وإن فرعنا تلك الأقوال على الأقوال فى الميل لا يأتى إلا إذا جعلنا ذلك تقريباً . وأيضاً فالزيادة والنقص قد يكونان لشدة المد فى الحبل المقيس به وإرخائه أو لأجل ارتفاع الأرض وانخفاضها أو لأجل اعتبار المسافة من محل آخر غير ما ذكر من باب السلام والمعلاة . وفى حده من جهة العراق أربعة أقوال أيضاً ثمانية سبعة بتقديم السين عشرة ستة وذرعه من جدار باب السلام إلى العلمين اللذين هما حد الحرم من تلك الجهة وهما تجاه وادى نخلة سبعة وعشرون ألف ذراع ومائة ذراع واثنان وخمسون ذراعا بالذراع السابق فيكون مسافة ذلك على القول الأول فى الميل سبعة أميال بتقديم السين ونحو خمسة أسباع ميل ، ومن باب المعلاة إلى العلمين المذكورين خمسة وعشرون ألف ذراع وخمسة وعشرون ذراعاً ، فمسافته على القول الأول فى الميل سبعة أميال ونحو سبع ميل ، وبهذا يظهر اتجاه القولين الأولين ويبعد صحة الثالث لا الرابع بناء على أن الميل أربعة آلاف وأن المسافة من المعلاة . وفى حده من جهة الجعرانة قولان تسعة بتقديم التاء اثنا عشر ومر فى الباب الرابع أن بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلاً على قول وفى التئامه مع هذين القولين عسر مع ما مر . ثم أيضاً أن بينها وبين الحرم نحو ثلاثة أميال وحده من هذه الجهة لا يعرف موضعه . وفى حده من جهة التنعيم أربعة أقوال

....

ثلاثة نحو أربعة أربعة خمسة وذرعه من جدار باب العمرة إلى الأعلام فى هـذه الجهة التى بالأرض لا التى بالجبل اثنا عشر ألف ذراع وأربعمائة ذراع وعشرون ذراعا بذراع اليـد يكون ذلك أميالاً على القول الأول فى الميل ثلاثة أميال ونحو نصف ميل ومن باب الشبيكة إلى الأعـلام المذكورة عشرة آلاف ذراع وثمانمائة ذراع واثنا عشر ذراعاً تكون أميالاً على ذلك القول فى الميل ثلاثة أميال ونحو سبع ميل اهـ . وبهذا يتبين بعد القول بأن المسافة من هذه الجهة أربعة أو خمسة إلا على القول بأن الميل ألفان وأن المسافة من باب الشبيكة . ويتبين أن مرادهم بالميل هنا التفريع على القول الأول فيه لا على المعتمد السابق لأن القائلين به ذكروا أن المسافة من هنا ثلاثة أميال ولا يمكن صحته إلا على القول الأول أما على المعتمد فالمسافة ميلان ونحو خمسى سدس إن اعتبرنا المسافة من باب العمرة أو ميل ونحو ثلاثة أرباع ميل أن اعتبرت من الشبيكة . وفى حده من جهة جدة قولان عشرة أميال نحو ثمانية عشر ميلاً وليس عليه أعلام من هذه الجهة . وفى حده من جهة اليمن قولان سبعة بتقديم السين ستة وذرعه من جدر باب إبراهيم إلى علامة حد الحرم فى هذه الجهة أربعة وعشرون ألف ذراع وثمانمائة ذراع وستة وسبعون ذراعاً بتقديم السين وأربعة أسباع ذراع . ومن عتبة باب مكة المعروف بباب الماجر إلى الحد المذكور اثنان وعشرون ألف ذراع وثمانمائة ذراع وستة وسبعون ألف ذراع بتقديم السين وأربعة أسباع ذراع . ومقدار ذلك على القول الأول فى الميل ستة أميال ونحو نصف ميل .

فإذا تأملت جميع ما تقرر وعرفت الأشهر من الأقوال السابقة علمت أن مرادهم بالأميال هنا ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وهو ما صححه ابن عبـد البر كما مر ، ومر أيضاً أن قول المصنف إن بين مكة ومنى فرسخاً صريح فى ذلك فراجعه ، وإن فيـه مخالفة لبعض ما ذكره المصنف خصوصاً من جهة عرفة . والذى رجحه الفاسى كالأزرق ما مرت الإشارة إليه من أنه قرب مسجد إبراهيم الذى بنمرة وعليـه علمان ثم وهو أزيد مما ذكره المصنف بكثير ، وأنه ليس لحده من جهة الجعرانة ولا من جهة جـدة أنصاب يعرف بها اليوم . فقول المصنف إن عليه علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه أنصاب لعـله باعتبار زمنه وأن الذى يتعين المصير إليه الرجوع لما ذكر من الذرع . والظاهر أن المحل الذى لم يتعرض أحد لتحديده كما بين كل حدين مختلفين كحده من جهة التنعيم وحده من جهة جدة يجتهد فيه ولا يثبت له حكم الحرم إلا بالنسبة لمن غلب على ظنه كونه منه أخذاً مما مر أن من اشتبه عليه الميقات اجتهد فيه وعمل بما غلب على ظنه ، وسن له الاستظهار والاحتياط بل هـذا يشمل

ما نحن فيه بأن يريد الإحرام بالعمرة من أول الحل وانبهم عليه كما فى المثال الذى ذكرته فيجتهد فى ذلك كما صرحوا به فى هذا وإذا صرحوا به فى هذا فكذا الكلام فى بقية الحرم إذ لا فارق ، وإن قلت ينبغى أخذاً بقاعدة العمل بالأصل والاستصحاب أن من بالحرم يلزمه رعاية الحد الأبعد لأن الأصل بقاؤه فيه فيستصحبه إلى أن يتيقن الخروج منه وهو مجاوزة مثل مسافة الأبعد بخلاف من هو خارجه لا يلزمه إلا رعاية الأقرب استصحاباً لأصل خروجه عنه ، قلت هذا إنما يأتى على وجه ضعيف عندنا فيمن شك فى ماء أهو قلتان أو أقل ، وفيمن شك فى تقدمه على الإمام ، والأصح أنه لا فرق ، ومحل قاعدة العمل بالاستصحاب ما لم يعارضه أصل أقوى كطهورية الماء وعدم المبطل وكذا براءة الذمة فى مسئلتنا . فإن قلت قاعدة إن اشتبه حل وحظر قدم الحظر توجب الاحتياط هنا ، قلت ليس ما نحن فيه من ذلك لأن محله إذا تيقن الحظر . فإن قلت إذا دار الأمر بين الحظر والحل غلب الحظر أيضاً ، قلت هذا قول ، والأصح عندنا الحل عملاً بأن الأصل الإباحة كما قبل ورود الشرع . وقد تعرض صاحب المسالك والممالك لمقدار الحرم حيث قال وطول الحرم حول مكة سبعة وثلاثون ميلا وهى التى تدور بأنصاب الحرم انتهى . وهى فائدة حسنة جداً إن صحت وهو بعيد : كيف وحدوده مختلفة البعد مزورة الوضع كما علم لما تقرر أن بعضها على ثلاثة وبعضها على سبعة أو تسعة أو ثمانية عشر أو عشرة أو اثنا عشر ، فمع ذلك كيف يمكن تقدير الطول وأين الثلاثة من الثمانية عشر ، فلعله أراد حاصل ضرب مساحته بعد تكسيره ، ولبعضهم :

وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت إتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانة

وزاد آخر :

ومن يمن سبع بتقديم سينها وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

وغير الكمال الدميرى الشطر الأخير بقوله :

* لذلك سيل الحل لم يعد بنيانه *

واعترض بقول الأزرقى وكل واد الحرم فهو يسيل إلى الحل ولا يسيل واد من الحل فى الحرم إلا فى موضع واحد عند التنعيم ، وبأن قضيه كلام الفاكهى أن سيل الحل يدخل إلى الحرم من عدة مواضع بينها ، وعنه أنه غير البيت الأخير بغير ذلك فقال :

ومن يمن سبع وكرز لها اهتدى لذلك سيل الحل لم يعد بنيانه

واعترض بأنه لو قال ومن يمن سبع تميم لها اهتدى لكان أولى لأن كرزاً لم ينصب أعلام

(فحدُّ الحرم) منْ طريقِ المدينةِ دون التَّنعيمِ عندَ بُيوتِ بني نفارٍ على ثلاثةِ أميالٍ منْ مكّةَ . ومِنْ طَرِيقِ اليَمَنِ طَرَفُ أضَاةِ لِبْنٍ فى ثَنِيَّةِ لِبْنٍ على سبعة أميالٍ . ومن طَرِيقِ العِراقِ ثنيّةٌ على جبلٍ بالقطعِ على سبعةِ أميالٍ من مكة . ومن طريق الجعرّانةِ فى شِعبِ آلِ عبدِ الله بن خالدٍ على تسعةِ أميالٍ من مكّةَ . ومِن طريقِ الطائفِ على عرفاتٍ من بطنِ نَمِرَةَ على سبعةِ أميالٍ مِن مكّةَ . ومن طريقِ جدّة منقطعُ الأعشاشِ على عشرةِ أميالٍ من مكة . فهذا حدّ ما جعلهُ اللهُ عزّ وجلّ حَرَمًا لما اختصّ به من التحريمِ ، وبايَنَ بحكمِه سائرَ البلادِ . هكذا ذكرَ حدُودَهُ أبو الوليدِ الأزرقىُّ فى كتابِ مكةَ وأصحابنا فى كُتُبِ الفقهِ ، والماوردىُّ فى الأحكامِ السلطانيةِ وآخرون ، إلا

الحرم إلا فى زمن معاوية رضى الله عنه بخلاف تميم بن أسد فإنه نصبها عام الفتح بأمره ﷺ ونصبها ﷺ قبل هجرته ، ثم عمر بنوابه فى ذلك المرة بعد المرة ، ثم عثمان ثم معاوية رضى الله عنهم ، ثم عبد الملك ثم المهدى ، ثم أمر الرضى العباسى بعمارة العلمين الكبيرين اللذين بالتنعيم سنة خمس وعشرين وثلثمائة . وذكر الأزرقى أن أنصاب الحرم على رأس الثنية فما كان من وجهها فى هذا الشق فهو حرم وما كان فى ظهرها فهو حل .

(قوله على ثنية جبل بالمقطع) قال الفاسى لا يبعد أن يكون تصحيفاً والذى وجدته بخط ابن خليل ضبطه بخاء معجمة مفتوحة بعدها لام فقط وبخط المحب الطبرى وعلى الخاء نقطة من فوق وعلى اللام شدة ، وأما المقطع فقد ضبطه ابن خليل بضم الميم وفتح الطاء وتشديدها ، وفى خط الطبرى بفتح الميم وإسكان القاف انتهى . وأجيب بأن الثنية الطريق الضيق بين جبلين فيصح نسبتها إلى الجبل كما قاله المصنف وإن كان شهرتها بالحل كما قاله غيره فلا منافاة . وسمى بالمقطع لأنهم قطعوا منه أحجار الكعبة فى زمن ابن الزبير رضى الله عنهما ، وقيل لأنهم كانوا يقطعون عند العود إليه ما قلدوه فى الرقاب من قشور شجر الحرم ليأمنوا خارجه كداخله .

(قوله عبد الله بن خالد) أى ابن اسيد قيل هو ابن أخى عتاب بن أسيد أمير مكة ، وقيل هو ابن أسيد الخزاعى ، وقيل هو القشيرى .

أنَ الأزرقيَّ قالَ فى حَدِّهِ مِن طريقِ الطائفِ أحدَ عشرَ ميلاً ، والجمهورُ قالوا سبعةٌ فقط بتقديمِ السينِ على الباءِ ، ولم يذكرْ الماورديُّ حَدَّهُ من جهةِ اليمنِ . وذكرَ الأزرقيُّ والجمهورُ كما ذكرتُه . وفى هذه الحُدُودِ ألفاظٌ غريبةٌ ينبغى أنْ تُضبَطَ . قولُهم بيوتُ نِفار بكسر النون وبالفاء . وقوله أضاة لبن ، الأضاةُ بفتح الهمزة وبالضاد المعجمة على وزن القَناةِ وهى مُستَنقَعُ الماء . ولِبْن بكسر اللام وإسكان الباء الموحدة كذا ضبطه الحافظُ أبو بكر الحازمىّ فى كتابهِ المؤلف فى أسماء الأماكنِ . وقولُهمْ الأعْشَاشُ بفتح الهمزة وبالشينين المعجمتين جمع عُشّ . وقولُهم فى حَدِّهِ منْ جهة الجعرانة تسعة هو بالتاء ثم بالسين ، والحدود الثلاثة الباقيةُ بتقديمِ السين واللهُ أعلمُ . فاعتَمِدْ ما ضبطتُهُ لكَ من حدودِ الحرَم فما أظنك تجدهُ أوضَح ولا أتقنَ من هذا .

واعلمْ أنّ الحرمَ عليه علاماتٌ مِن جَوانبهِ كلها ومَنصوبٌ عليه أنصابٌ . ذكرَ الأزرقيُّ وغيرُهُ بأسانيدِهمْ أنَّ إبراهيمَ ﷺ عَمِلَهَا وجبريلُ عليه السلامُ يُريهِ مواضِعَها ، ثمَّ أمرَ النبيُّ ﷺ بتجديدِها ، ثم عمرُ ، ثم عُثمانُ ، ثم مُعاويةُ رضى اللهُ عنهم ، وهى الآن بَيِّنَةٌ وللهِ الحَمْدُ .

(قوله بكسر اللام إلخ) ضبطه ابن خليل بفتح اللام والباء أيضاً لكن بالقلم .

واعلم أن الناس اختلفوا فى سبب تحديد الحرم بتلك الحدود المختلفة المسافة ، فقيل ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما إن آدم ﷺ لما أهبط إلى الأرض خر ساجداً معتذراً فأرسل الله عز وجل إليه جبريل بعد أربعين سنة يعلمه بقبول توبته ، فشكا إلى الله ما فاته من الطواف بالعرش ، فأهبط الله إليه البيت المعمور وكان ياقوته حمراء بحيطانه كواكب بض من ياقوت الجنة فأضاء نوره ما بين المشرق والمغرب ، فنفرت لذلك النور الجن

(الرابعة والعشرون) حكى الماوردىُّ خلافاً للعلماء فى أنّ مكةَ زادها الله شرَفاً مع حُرْمَتِها هل صارَتْ حَرَماً آمِناً بسُؤالِ إبراهيمَ ﷺ ذلك أم كانت قَبْلَه كذلكَ ، فمنهم مَن قال لم تزَلْ حرَماً ، ومنهم مَن قال كانت مكّةُ حَلالاً قبلَ دعْوةِ إبراهيمَ ﷺ كسائرِ البلادِ ، وإنما صارَتْ حرماً بدعْوتهِ ، كما صارَت المدينةُ حَرَماً بتحريمِ رسولِ اللهِ ﷺ بعد أنْ كانت حَلالاً . واحْتجّ هؤلاءِ بحديثِ عبدِ اللهِ بن زَيْدٍ رضى اللهُ عنهُ فى الصَّحيحَيْنِ قال قالَ رسولُ اللهِ ﷺ : إن إبراهيمَ حرّمَ مكةَ وإنى حرّمتُ المدينةَ .

وفزعوا ، فرقوا فى الجو ينظرونه . فلما رأوه من مكة أقبلوا يريدون الاقتراب إليه ، فأرسل الله تعالى ملائكة فقاموا حوالى البيت فى مكان الأعلام اليوم ومنعوهم ، فمن ثم ابتدأ اسم الحرم . وقيل ونقل عن ابن وهب أنه لما نزل اشتد بكاؤه فوضع الله تعالى له خيمة من ياقوتة حمراء من الجنة فيها ثلاثة قناديل موضع الكعبة فانتهى نورها إلى محل أنصاب الحرم وحرسها الله تعالى بملائكة يقفون على تلك الأنصاب يحرسون الحرم من الجن ، فلما قبض آدم رفعت . وقيل إن إبراهيم لما بنى البيت طلب من إسماعيل صلى الله على نبينا وعليه وسلم حجراً ليجعله آية للناس فذهب ورجع بغير شيء ووجد الحجر الأسود عنده جاء به جبرائيل فوضعه إبراهيم فى موضعه هذا فأنار من سائر الجهات لأنه من ياقوت الجنة فجعل الله الحرم إلى حيث انتهى إليه ذلك النور من كل جانب . وقيل إن آدم لما هبط خاف على نفسه من الشياطين فأرسل الله تعالى ملائكة حفوا بمكة من كل جانب فكان الحرم إلى حيث حفوا . وقيل لأنه لم يجب من الأرض قوله تعالى (ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) إلا أرض الحرم فلذلك حرمها . قال ابن عمر والحرم حرام إلى السماء السابعة . وقال عطاء كانوا يرون أن العرش على الحرم ، ذكر ذلك الإمام الطبرى وغيره . وذكر الأزرقى عن مجاهد أن هذا الحرم حرم حذوه من السموات السبع والأرضين السبع . وعن قتادة أن الحرم حرم حياله إلى العرش .

(قوله هل صارت حرماً آمناً) أى من الجبابرة والخسف والزلزال ونحوها .

والصحيحُ مِن القولينِ هو الأَوَّلُ للحديثِ الصَّحيح فى صحيحى البُخارِى ومُسْلم عن ابنِ عباسٍ رضى اللهُ عنهما أنَّ النبىَّ ﷺ قالَ يومَ فتح مكَّةَ : فإنَّ هذا بَلَدٌ حرَّمَهُ اللهُ تعالى يومَ خلَقَ السَّموات والأرضَ وهو حرامٌ بحُرْمَةِ اللهِ تعالى إلى يومِ القيامةِ . والجوابُ عن الحديثِ الأوَّلِ أنَّ إبراهيمَ ﷺ أظهرَ تحريمَها بعدَ أن كانَ مهجوراً ، لا أنه ابتدأَه ، واللهُ أعلم .

(الخامسة والعشرون) فى الأحكامِ التى يُخالفُ الحرَمُ فيها غيرَهُ مِن البلادِ .

(أحدها) أن لا يَدْخُلَ إليهَا أحدٌ إلا بإحْرَامٍ . وهل ذلكَ واجبٌ أمْ مُسْتَحبٌّ ، فيهِ خلافٌ قدَّمْناهُ .

(الثانى) يَحْرُمُ صَيْدُهُ على جميعِ النَّاسِ حتى أهلِ الحَرَمِ والمُحلِّين .

(الثالث) يَحْرُمُ شَجَرُهُ وحَشيشُهُ .

(الرابع) أنَّهُ يُمْنَعُ جميعُ مَن خالَفَ دينَ الإسلامِ مِن دُخُولِهِ مُقيماً كانَ أو ماراً . هذا مذهب الشافعىِّ وجماهير الفقهاء ، وجوَّزَهُ أبُو حنيفةَ ما لم يَستوطِنُوه .

(قوله مقيما كان أو ماراً) أى فإن كان رسولاً والإمام فى الحرم بعث إليه نائباً أو خرج إليه ، ويتعين خروجه إن قال لا أؤدى إلا مشافهة . ولو كان له مال فى الحرم وكل مسلماً بقبضه له ولو بذل على الدخول مالا لم يجبه ، فإن فعل فصلح فاسد ، فإن دخل أخرج وثبت المسمى ، فإن لم يصل إلى المحل المشروط فبالحصة .

(قوله وجوزه أبو حنيفة إلخ) أى للذمى لا للحربى .

(الخامس) لا تَحلُّ لُقطَتُهُ للتَّملُّكِ، فلا تَحِلُّ إلاَّ لِمُنشِدٍ .

(السادس) تغليظُ الدِّيةِ بالقتْلِ فيه .

(السابع) تحريمُ دفْنِ المشركِ فيهِ ولوْ دُفِنَ فيهِ نُبِشَ ما لم يتقطَّعْ .

(الثامن) يَحرُمُ إخراجُ أحجارِهِ وتُرابِهِ إلى الحِلِّ ، ويُكرَهُ إدخالُ ذلكَ مِنَ الحلِّ إليهِ .

(قوله لا تحل لقطته) هل يلحق به عرفة فى ذلك فيه خلاف بينته فى شرح الإرشاد ، والأوجه منه عدم الإلحاق ، وسواء فى لقطة الحرم فيما ذكر الحقيرة وغيرها ، فمن أخذها لزمه الإقامة لتعريفها أو دفعها لحاكم أمين ، فإن لم يجده فإلى ثقة مقيم ثم .

(قوله بالقتل فيه) أى خطأ . ومعنى تغليظها صيرورتها مثلثة بعد أن كانت مخمسة . ووقع لبعضهم هنا غلط فاحش فاجتنبه . ولا فرق بين أن يكون القاتل والمقتول فيه أو أحدهما نظير ما فى الصيد .

(فرع) إن بغى أهل الحرم على أهل العدل جاز قتالهم على الأصح إذا لم يمكن ردهم عن البغى إلا به ، وكذا يقاتل كفار تحصنوا بالحرم . وأجاب المصنف عما ورد من الأحاديث الصحيحة فى تحريم القتال بمكة بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم بمكة بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا أمكن إصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما إذا تحصن كفار بغير الحرم فإنه يجوز قتالهم على كل حال بكل شىء . قال وقد نص الشافعى رضى الله عنه على هذا التأويل .

(قوله دفن المشرك فيه) أى وتمريضه بل ينقل منه وإن خيف موته بالنقل بخلاف ما عداه من أرض الحجاز فإنه إذا مرض فيه لا ينقل وإذا تعذر نقله ميتاً دفن فيه ولو دفن فيه تعدياً لم ينقل . والفرق عظم حرمة الحرم دون بقية الحجاز ولذا جاز له دخوله بشرطه .

(قوله الثامن إلخ) إنما لم يعد من ذلك قول الماوردى يحرم الاستنجاء بأحجاره لأنه ضعيف أو شاذ ومن أوله بأن مراده أنه إنما يحرم إن نقلها للحل وإلا لحرم البول عليها

(التاسع) يختص ذبحُ دماءِ الحيواناتِ والهدايا به .

(العاشر) لا دَمَ على المتمتعِ والقارنِ إذا كان مِن أهلِهِ .

(الحادى عشر) لا تُكرَهُ صلاةُ النافلةِ التى لا سببَ لها فى وقتٍ مِنَ الأوقاتِ فى الحرمِ ، سواء فيه مكةُ وسائر الحرَمِ .

(الثانى عشر) إذا نذرَ قصدَهُ لزِمَهُ الذهابُ إليه بحجٍّ أو عُمرةٍ بخلاف غيرِهِ مِن المساجدِ فإنه لا يجب الذهابُ إليه إذا نذرَهُ إلاَّ مسجدَ رسولِ اللهِ ﷺ والمسجدَ الأقصى على أحدِ القولَينِ فيهما .

(الثالث عشر) يحرُمُ استقبالُ الكعبةِ واستدبارُها بالبَولِ والغائطِ فى الصحراءِ .

الحرم ، وكذا أرضه فقد أبعد ، لأنه حينئذ لا يصير ضعيفاً لما مر من حرمة استعمال المنقول للحل ، وقد تعرض المصنف وغيره لتضعيفه وأنه لا يعول عليه ، وإلزامه بما ذكر فى محل المنع . أما أرض الحرم فلأن الضرورة تدعو لذلك فيها ، وأما نحو الأحجار فإن تعمد البول عليها بلا ضرورة فهو كالاستنجاء بها بل أولى وإلا فلا .

(قوله من أهله) أى بأن استوطنه أو محلا قريباً منه كما مر مبسوطاً .

(قوله لا تكره إلخ) أى لما صح من قوله ﷺ : يا بنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار . وليس هذا خاصاً بصلاة الطواف لأن الدارقطنى وابن حبان أخرجاه بدون ذكر طاف وليس ذلك من باب المطلق والمقيد لأن شرطه أن لا يكون القيد خرج مخرج الغالب وهذا كذلك ، إذ الغالب فى الصلاة عند البيت أن تكون صلاة سنة الطواف . وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الحرم فى ذلك كغيره .

(قوله على أحد القولين فيهما) المعتمد أنه لو نذر إتيان البيت الحرام أو الحرم أو بقعة منه أو بيت الله ونوى البيت الحرام لزمه الإتيان بحج أو عمرة أو أن يأتى مسجد المدينة أو الأقصى أو غيرهما لم يلزمه .

(قوله يحرم استقبال الكعبة إلخ) قد يؤخذ منه أن المحرم العين لا الجهة وهو كذلك

(الرابعُ عشر) تضعيفُ الأجْرِ فى الصَّلواتِ بِمكَّةَ ، وكذا سائرُ أنواعِ الطاعاتِ .

(الخامس عشر) يُسْتَحبُّ لأهْلِ مكَّةَ أنْ يُصلُّوا العيدَ فى المسجدِ الحرَامِ لا فى الصحراءِ ، وأمَّا غيرُهمْ مِنَ البلدانِ فهلْ صَلاتُها فى المصلّى أفضلُ أمْ فى الصحراءِ ، فيه خِلافٌ .

(السادس عشر) إذا نَذَرَ النَّحرَ وحْدَهُ بمكَّةَ لَزِمَهُ النَّحْرُ بهـا وتفرِقَةُ اللَّحْمِ على مساكِينِ الحرَمِ . ولوْ نَذَرَ ذلكَ فى بلدٍ آخرَ لم يصح نَذْرُهُ فى أصحِّ الوجْهَيْنِ .

والمراد بالصحراء غير الأخلية المعدة لقضاء الحاجة ما لم يستتر بساتر قرب منه ثلاثة أذرع فأقل وطوله ثلثا ذراع فأكثر ، وإن لم يكن له عرض كعود ، وكذا يده فيما يظهر بخلاف الساتر عن العيون يشترط أن يكون له عرض يستر لأن القصد ثم الستر وهنا إظهار تعظيم الكعبة . ويؤخذ من كلامهم أن حرمة الاستقبال إنما هى بالفرج حال البول لا بالوجه فلو استقبل بوجهه وحول فرجه حتى خرج عن سمت القبلة ثم بال لم يحرم ، وفى عكسه يحرم . ولو اشتبهت عليه القبلة وجب عليه الاجتهاد ويأتى جميع ما مر فى الاجتهاد فى القبلة للصلاة فيما يظهر حتى يحرم على القادر التقليد ويجب على غيره تعلم الأدلة إن أمكنه ذلك قبل قضاء الحاجة . وإذا أمكنه علم القبلة حرم عليه التقليد والاجتهاد وغير ذلك . وإنما ذكرت ذلك هنا لأن أكثره لا يوجد فى شىء من كتب الفقه فيما أحسب .

(قوله بمكة وكذا سائر أنواع الطاعات) قد مر لك أن هذا ظاهر فى ترجيح القول بأن المضاعفة تعم جميع الحرم وهو ما أفهمه الزركشى حيث نقل عن الماوردى أنها تعمه ثم قال وتبعه النووى فى مناسكه لكن أبدى ابن جماعة قولا رابعاً أنها تختص بمكة وقال إنه مقتضى ما فى مناسك النووى ، وعليه فلا ينافيه التعبير فى الحديث بالمسجد الحرام لأنه قد يراد به مكة .

(قوله فيه خلاف) الأرجح منه أن الصحراء أفضل أى إن ضاق المسجد ولا مطر

(السابع عشر) لا يَجُوزُ إحرامُ المُقيمِ فى الحَرَمِ بالحجِّ خارجَهُ ، واللهُ أعلمُ .

(المسئلة السادسة والعشرون) مَذهبُنَا أنّهُ يجُوزُ بَيعُ دُورِ مكّةَ وشِراؤُها وإجارتُهَا كما يجُوزُ فى غيرِها . ودلائلُ المسئلةِ فى كُتُبِ الفقهِ ، والخلاف مشهورٌ .

(السابعة والعشرون) مذهبُنا أنّ النّبيَّ ﷺ فتح مكّةَ صُلحاً لا عُنوةً ، لكنْ دَخلها رسُولُ اللهِ ﷺ متأهّباً للقتالِ خوفاً مِنْ غَدْرِ أهلِها .

(الثامنة والعشرون) اختلفَ العلماء فى إقامةِ الحدودِ واستيفاءِ

ونحوه حتى فى المدينة إذ العلة فى خصوصية مكة بذلك فضل البقعة مع اتساعها ومشاهدة الكعبة . نعم المعتمد أن بيت المقدس كمسجد مكة اتباعاً للسلف والخلف ولو سعهما والصلاة فى الصحراء مع اتساع المسجد خلاف الأولى ، ومع نحو مطر مكروهة كهى فى المسجد عند ضيقه .

(قوله بالحج خارجه) ظاهره حرمة ذلك وإن خرج لميقات آخر وهو محتمل ، وعليه فلا ينافى كون الخروج لذلك قد يكون مسقطاً للدم ، لكن مر فى المواقيت ما يقتضى عدم الحرمة ، وخرج بقوله خارجه إحرامه به فيه فيجب وعبارة الزركشى لا يجوز إحرام مقيم به بالحج إلا فيه ولو أحرم خارجه كان مسيئاً انتهت . وظاهر ذلك أن من فيه يجوز له الإحرام بالحج ولو فى غير محل إقامته وإن كان أقرب إلى عرفة وليس كذلك فيما يظهر إذ ميقاته مسكنه كما علم مما مر فى المواقيت بخلاف مجاوزته إلى محل أبعد منه لا من جهة عرفات فيجوز ، وحينئذ فهل يتعين عليه المرور بمحله قياساً على ما مر فى مكة أو يفرق بأن شرف مكة على بقية الحرم اقتضى خصوصيتها على تلك البقية بما يؤذن بتلك الخصوصية محل نظر ، والقياس أقرب .

(قوله لا عنوة) صرائح السنة مصرحة بأنها فتحت من أسفلها عنوة ، وكأن

القصاصِ فى الحرمِ ، فقالَ الشافعىُّ وآخرُونَ : حُكْمُ الحرمِ فى هذا حُكْمُ غيرِهِ ، فتُقَامُ فيه الحُدُودُ ويُسْتَوْفَى فيه القِصاصُ ، سواءٌ كانت الجنايةُ فى الحرَمِ أو كانت فى الحِلِّ ثمَّ التجأَ إلى الحرَمِ . وقال أبو حنيفةَ وآخرُونَ : إنْ كانت الجنايةُ فى الحرَمِ اسْتُوفِيت العُقوبَةُ فيه ، وإن كانت الجنايةُ فى الحِلِّ ثمَّ التَجأَ إلى الحرَمِ لم يُسْتَوْفَ منهُ فيه ويُلْجَأُ إلى الخُروجِ منهُ فإذا خرجَ أُقِيمَتْ .

(التاسعة والعشرون) فى أمورٍ تتعلَّقُ بالكعبةِ والمسجدِ . قال اللهُ عزَّ وجلَّ (إنَّ أوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ للنَّاسِ للَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَكاً وهُدىً للعالمِينَ . فيه آياتٌ بيناتٌ مقامُ إبراهِيمَ ، ومَن دخَلَهُ كان آمِناً) .

وثبت فى صحيحى البخارى ومسلم عن أبى ذرٍّ رضىَ اللهُ عنهُ قال : سألتُ رسُولَ الله ﷺ

الشافعى رضى الله عنه لم يلتفت لذلك لأن القتال وقع من شرذمة قليلة انفردت عنه ﷺ فعول على ما وقع منه ﷺ مع أصحابه الذين معه .

(قوله وآخرون) أى ومنهم المالكية .

(قوله لم يستوف منه فيه) محله عندهم إن كانت الجناية قتلاً بخلاف ما إذا كانت على ما دون النفس فإنه يقتص منه فيها وإن دخل الحرم . وفى فتاوى قاضيخان وغيرها عن أبى حنيفة رضى الله عنه أن يد السارق لا تقطع فيه ، وعن صاحبه خلافه .

(قوله ويلجأ) أى بأن لا يعامل ولا يواكل ولا يداخل . ومذهب الحنابلة فى ذلك قريب من مذهب الحنفية .

(قوله عن أبى ذر رضى الله عنه إلخ) استشكل ما تضمنه بأن أول من بنى الكعبة إما الملائكة أو آدم أو إبراهيم ، أو أنه وضع بالقدرة لا ببناء أحد إما قبل الدنيا أو أهبط مع آدم على الخلاف فى ذلك . وبانى بيت المقدس إما داود كما فى حديث وإما سليمان كما صح فى حديث آخر ، وعلى كل فبين إبراهيم وسليمان ما يزيد على ألف سنة كما قاله ابن الجوزى وغيره . وقول ابن حبان أخذاً من ظاهر الحديث إن بين إبراهيم وداود أربعين سنة رد

عن أوَّلِ مَسْجِد وضِـــعَ فى الأرضِ ، قال : المسجدُ الحرامِ ، قلتُ : ثم أىّ ؟ قالَ : المسجدُ الأقصى ، قُلتُ : كم بينهما ؟ قالَ : أربعُونَ عاماً .

واختلفَ المفسِّرُونَ فى قولهِ تعالى (إنَّ أوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ للنَّاس) فروَى الأزرقىُّ فى كتابِ مكَّةَ عنْ مجاهدٍ قال : لقدْ خلقَ اللهُ عزّ وجلّ موضعَ هذا البيتِ قَبلَ أن يخلُقَ شيئاً مِن الأرضِ بألفَيْ سنةٍ ، وإنَّ قواعدَهُ لَفى الأرضِ السَّابعةِ السُّفلَى .

وعن مجاهدٍ أيضاً : إنَّ هذا البيتَ أحدُ أربعة عشرَ بيتاً فى كلِّ سماءٍ بيتٌ ، وفى كُلِّ أرضٍ بيتٌ بعضُهُنَّ مُقَابلُ بعضٍ .

وروَى الأزرقىُّ أيضاً عن علىِّ بنِ الحُسَيْنِ بن على بن أبى طالبٍ رضىَ اللهُ عنهم قال : إنَّ اللهَ تعالى بعثَ ملائكةً فقال ابْنُوا لِى فى الأرضِ بيتاً تمثالَ البيْتِ المعمُورِ وقدرهُ ، وأمرَ اللهُ تعالى مَن فى الأرضِ مِن خلقهِ أن يطُوفُوا بهِ كما يطوفُ أهلُ السَّماءِ بالبيتِ المعمُورِ . قال وهذا كان قبلَ خلقِ آدمَ .

وقال ابنُ عباسٍ رضى اللهُ عنهما : هو أوَّلُ بيتٍ بناهُ آدمُ فى الأرضِ .

وجاء عن علىِّ بنِ أبى طالبٍ رضى الله عنه أنَّ معناهُ أنَّهُ أوَّلُ بيتٍ وُضِعَ للعبادةِ أوْ البركةِ.

وهذا معنى قولِ الحسن وقتادةَ إنَّهُ كَانَ قبلَهُ بُيُوتٌ كثيرةٌ ولكنَّه أوَّل بيتٍ وُضِعَ للعبادةِ .

بأنه محال قطعاً . والجواب أن كلاًّ من إبراهيم وداود مجدد . وقول ابن كثير لم يثبت خبر معصوم أن البيت كان مبنياً قبل إبراهيم يعارضه ما صح من الآثار فى ذلك عن ابن عباس وغيره ، ومثل ابن عباس حجة فى ذلك ، بل روى ابن هشام أن آدم هو البانى للمسجدين وقيل أول من بنى بيت المقدس الملائكة ، وقيل سام بن نوح ، وقيل يعقوب بن إسحاق صلى الله وسلم على نبينا وعليهم أجمعين . ولا يعارض ذلك ورود أخبار بشراء داود لأرضه ، قال الخطابى

وقالَ أقضى القُضاةِ الماوَرْدِيُّ : أجمَعُوا على أنهُ أوَّلُ بيتٍ وُضِعَ للعبادةِ ، وإنما اختَلَفُوا هلْ هوَ أولُ بيتٍ وُضِعَ لغيرِها ؟ قُلْتُ : والصحيحُ هوَ الأوَّل ، وهو قولُ الجمهورِ إنهُ أولُ بيتٍ وُضِعَ مُطلَقاً . واللهُ أعلمُ .

وقولُه تعالى (مباركاً) مَعناه كثيرُ الخيرِ ، وانتصبَ مباركاً على الحالِ . قالَ الزّجّاجُ وغيره : المعنى استقرّ بمكةَ فى حالِ بركتهِ وهو حالٌ مِن وُضِعَ ، أى وُضِعَ مباركاً .

وقولهُ تعالى (فيهِ آياتٌ بيناتٌ) المختارُ أنها المناسكُ ، وأمنُ الخائفِ ، وانمحاقُ الجمارِ مع كثرَةِ الرّمْيِ والرّامينَ على تكرّرِ الأعْصارِ والسنينِ ، وامتناعُ الطيرِ مِن العلوّ عليه ،

لأنه وضع قبل داود وسليمان ثم زاد فيه فأضيف بناؤه إليهما ، فيحتمل أن قصة شراء الأرض فى المزيد .

(قوله وهو حال من وضع) أى من الضمير فيه . فإن قلت مقتضى تقدير الزجاج وغيره الذى ذكره المصنف أنه حال من فاعل الفعل المقدر صلة للذى وهو استقر فينافى قوله وهو حال من وضع ، قلت لا منافاة لأن المآل واحد إذ الضمير فى الصلة المقدرة مماثل للضمير فى وضع لرجوعهما لشىء واحد ولكن جعله حالا من استقر المقدر أولى من حيث الصناعة لما لا يخفى . وقد يؤول كلام المصنف بما يوافقه بأن يقال معنى كونه حالاً من وضع أى من ضميره الموجود فى استقر ، فاستقر هو العامل فى الحال دون وضع . على أنه قد يلزم من جعله حالاً من وضع منافاة لقصد المصنف من الاستدلال ، لأنه إذا كان حالاً من وضع صار قيداً له فيصير المعنى إن أول بيت وضع للناس حال كونه مباركاً لا أنه أول بيت وضع مطلقاً ، وهذا هو المروى عن على رضى الله عنه حيث قال كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة ، فجعل الأولية بقيد هذا الحال بخلاف ما إذا جعل حالاً من استقر فإنه يصير نصاً فى أنه أول بيت وضع مطلقاً ، إذ المعنى حينئذ إن أول بيت وضع للناس مطلقاً للذى استقر بمكة حال كونه مباركاً فهو قيد لاستقراره بمكة لا لوضعه . إذا علمت ذلك بان لك اختلاف المعنى بين جعله حالاً من وضع واستقر خلافاً لما يتوهم من كلام المصنف .

(قوله وانمحاق الجمار) مر الاستدلال له . (قوله وامتناع الطير من العلو عليه) ذكره الجاحظ وقيده جماعة منهم السبكى والعز بن جماعة بغير المرضى أما هى فتعلو عليه للاستشفاء

واستشفاء المَرِيضِ به ، وتعجيلُ العقوبَةِ لِمن انتهكَ فيهِ حَرَمَه ، وإهلاكُ أصحابِ الفيل لما أرادوا تخريبَهُ ، وغير ذلك .

قال بعضهم وقد كنا نرى الحمامة إذا مرضت وتساقط ريشها دنت من الميزاب أو ركن من أركانه فتبقى زماناً طويلاً كهيئة المتخشع ثم تنصرف من غير أن تعلو سقفه . وخالف فيما ذكره الجاحظ ابن عطية وأنكر ذلك بأنه يعاين بعلوه وقد علته العقاب لأخذ الحية المشرفة على جداره وكانت من آياته . وأجاب الزركشي بأن ما عوين من ذلك قد يكون للاستشفاء وأما العقاب فلأخذ الحية المذكورة . وقال بعض علماء مكة المتأخرين والمعروف عند أهل مكة قبيل وقتنا هذا ما قاله ابن جماعة وغيره ، وأما فى وقتنا هـذا فما قاله ابن عطية فإن الطيور الآن تعلوه كثيراً ويتكرر منها ذلك فى الساعة الواحدة ، ولعل ذلك إنما نشأ من تغيير سقفها ونحوه اهـ . والذى يتجه عندى بحسب ما استقريته أنه لا يعلوه إلا الطيور المهدرة الدم كالحدأة والغراب وأما نحو الحمام فعز أن يوجد من شىء منه ذلك متكرراً فى الساعة الواحدة فيحمل على الاستشفاء وبذلك يجتمع الكلامان .

(قوله وتعجيل العقوبة) تقدم بعضه فراجعه . (قوله وغير ذلك) أى كالحجر الأسود وحفظه فى المدة المتطاولة مع تعرض الأعداء له ووقع هيبة البيت فى القلوب وخشوعها عند لقائه وحنين النفوس إليه وإلى الإقامة عنده وإن كان فى ذلك ترك كثير من مألوفاتها وائتلاف الظباء والسباع فيه وكونها تتبعها حتى تدخل الحرم فحينئذ تتركها ، وعدم دخول سيل الحل للحرم بل يقف عنده على ما مر ، وأن الخارج يتبع الصيد فإذا دخل الحرم تركه على ما نقل عن بعض المفسرين ، وأن الغيث إذا كان فى جانب من البيت اختص الخصب بتلك الناحية وإذا عم البيت عم جميع النواحى ، وأن من همّ بسيئة مكة عوقب على همه وإن كان تائباً عنها للخبر الصحيح أنه ﷺ قال فى قوله تعالى : (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) لو أن رجلاً هم فيه بإلحاد وهو بعدن أبين لأذاقه الله عز وجل عذاباً أليماً . وممن ذكر ذلك وأنه من خصائص مكة ابن أبى حاتم فى تفسيره وكذا ابن عساكر وعبارته ومن أراد فيها الإلحاد ولم يعمل به أذاقه الله من أليم العذاب . وذكر من خصائصها أيضاً عدم استباحة غنائمها . وورد عن عمر وابنه رضى الله عنهما أن من الإلحاد فيها احتكار الطعام فيها للبيع . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن منه أن يقول فلا والله وبلى والله أى كاذباً . ومنه شتم الخادم كغيره من سائر الذنوب سواء صغيرها وكبيرها . ثم كلام المصنف صريح فى أن الضمير فى قوله تعالى (فيه آيات) عائد على الحرم وهو ظاهر لئلا يلزم عليه انحصار الآيات فى داخل جدران البيت فينافيه قوله تعالى (مقام إبراهيم) إذ هو تفسير . فإن قلت الآيات جمع والمفسر

قالَ أبُو الوليدِ الأزرقىُّ : جعل إبراهيمُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلم طولَ بِناءِ الكَعْبَةِ فى السماء تسعةَ أذرُعٍ ، وطُولَها فى الأرْض ثلاثينَ ذرَاعاً ، وعَرْضَها فى الأرْضِ اثْنَيْنِ وعشرينَ ذراعا ، وكانَتْ غيرَ مُسَقَّفَةٍ ، ثم بَنَتْها قُرَيْشٌ فى الجاهليةِ فزادَت في طُولها فى السماء تسعة أذرع فصارَ طولها ثمانيةَ عشَرَ ذِراعاً ، ونَقَصُوا مِنْ طُولِها فى الأرْضِ ستةَ أذرعٍ وشبْراً تركُوها فى الحِجْرِ ، فلَمْ تزَلْ على ذلك حتى كان زَمَنُ عبد اللهِ بن الزّبيرِ فهدَمها وبناها على قواعدِ إبراهيم ، وزاد فى طُولها فى السماء تسعةَ أذرُعٍ أُخرى ، فصار طولها في السماءِ سبعاً وعشرينَ ذِراعا . ثم بناها الحجّاجُ فلم يغيّر طُولها فى

به مثنى إذ هو المقام وأمن داخله فلا مطابقة ، قلت أشار الزمخشرى إلى جواب ذلك بأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة . وأجاب غيره بأن المقام مشتمل على آيات كإلانة الصخر والغوص فيه وحفظه مع كثرة أعدائه وبقائه دون آيات سائر الأنبياء وغير ذلك مما يأتى ، وجعل من دخله أى الحرم على ما مر أو البيت على مقابله كان آمناً تفسيراً إنما هو باعتبار المعنى لا من جهة الصناعة لأنه جملة لا يصح عطفها على مقام إبراهيم ، وخصا بالذكر أما المقام فلبقائه على ممر الأعصار وكونه كان يعلو بإبراهيم كلما علا الجدار حتى تم بناؤه ولينه الله له فغرزت فيه قدماه كأنهما فى طين فذلك الأثر باق إلى يوم القيامة ، وأما الأمن فتذكيراً للمشركين بأخص النعم عليهم دون سائر الناس لعلهم ينزجرون عما قابلوا به ذلك من قبيح إعراضهم وشركهم .

(قوله قال أبو الوليد الأزرقى إلخ) ذكر ابن جماعة فى ذلك كلاماً مخالفاً لكلام الأزرقى فى هذا ثم قال كل ذلك حررته بذراع القماش المستعمل فى زماننا بمصر وحينئذ فيحتمل أن تحرير الأزرقى كان بغير هذا الذراع إما بذراع اليد أو غيره .

(قوله وطولها فى الأرض ثلاثين ذراعاً إلخ) عبر غيره بأنه جعل عرضه فى الأرض اثنين وثلاثين ذراعاً من الركن الأسود إلى الركن الشامى الذى يلى الباب ، وعرض ما بين الشاميين اثنين وعشرين وما بين الغربى واليمانى إحدى وثلاثين وما بين اليمانيين عشرين ، وجعل الحجر إلى جنبه عريشاً من أراك تقتحمه الغنم فكان زرباً لغنم إسماعيل عليه السلام .

(قوله فصار طولها ثمانية عشر ذراعاً) جاء فى رواية أنه كان عشرين ، وأجاب عنه

السماءِ . فالكعبة اليومَ طولها فى السماءِ سبعةٌ وعشرُونَ ذِراعاً ، وأمَّا عَرْضُهـا فبينَ الرُّكْنِ الأَسْوَدِ والشَّامىِّ خمسةٌ وعشرُونَ ذراعاً ، وبيْنَ اليمانىِّ والغـربىِّ كذلكَ ، وبيْنَ اليمانىِّ والأَسْوَدِ عشرُونَ ذراعاً ، وبيْنَ الشَّامىِّ والغربىِّ أحـدُ وعشرُونَ ذراعاً ، واللهُ أعْلَمْ .

واعْلَمْ أنَّ الـكعبةَ زادها اللهُ تعالَى شرَفاً بُنِيَتْ خمسَ مرَّاتٍ :

إحْداهُنَّ بيناء الملائـكةِ أو آدمَ على ما تقدَّمَ مِنَ الخلافِ .

(الثَّانيةُ) ببناء إبراهيم ﷺ .

(الثَّالثةُ) بناء قريش فى الجاهليَّة ، وقدْ حضَر رسُولُ اللهِ ﷺ هذا البناء ، وكانَ ينقُلْ معهم الحِجارَةَ كما ثبتَ فِى الحديثِ الصَّحيحِ .

(الرَّابعةُ) بناء ابْنِ الزُّبيْرِ .

(الخامسةُ) بناء الحجَّاجِ بن يوُسُفَ ، وهـــذا البناء هُوَ الموجُودُ اليَوْمَ .

وهكذا كانت الـكعبة فى زمنِ رسولِ اللهِ ﷺ .

شيخ الإسلام ابن حجر بأن راويه جبر الكسر .

(قوله تسعة أذرع أخرى) جاء فى رواية عشرة ، وأجاب عنه ابن حجر مثل ما مر .

(قوله وهو هذا البناء الموجود اليوم) فيه تجوز لأن الحجاج لم يهدم من بناء ابن الزبير رضى الله عنهما إلا ناحية الحجر بكسر الحاء بأمر عبد الملك بن مروان ، وأخرج من الكعبة ما كان أدخله ابن الزبير رضى الله عنهما فيها من الحجر لما أخبرته خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنهما بما هو مشهور ، ثم سد بابها الغربى وما تحت عتبة الباب الشرقى الموجودة اليوم وهو أربعة أذرع وشبر وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير كما ذكره الأزرقى وغيره واستشكله ابن حجر بأن المشاهد الآن فى ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الأصيل وهو فى الارتفاع مثله ، ومقتضاه أن الذى فى عهد ابن الزبير لم يكن لاصقاً بالأرض ، وأجاب

وقد قيلَ إنهُ بُنِيَ مرَّتينِ أُخرَيينِ غير الخمسة .

(إحداها) بنتهُ العمالقةُ بعدَ إبراهيم ﷺ .

(والثانية) بَنَتْهُ جُرْهُمُ بعد العَمالِقَةِ ، ثم بَنَتْهُ قُرَيْشٌ ، والله أعلم .

قال العلماء : وكانت الكعبةُ بعدَ إبراهيمَ ﷺ مع العمالقةِ وجُرْهُم إلى أن انقرَضُوا وخلَفَتْهم فيها قُرَيشٌ بعدَ استيلائِهم على الحَرَمِ لكثرَتِهِم بعد القِلَّةِ وعِزِّهِمْ بعدَ الذلَّةِ ، فكانَ أوَّلَ مَنْ جدَّدَ بناءها بعد إبراهيمَ قُصَيُّ ابنُ كِلابٍ وَسَقَفَها بخَشَبِ الدَّومِ وجَريدِ النَّخلِ ، ثُمَّ بَنَتْها قُرَيْشٌ بعدَه ورسولُ الله ﷺ ابنُ خَمْسٍ وعشرينَ سنةً ، وقيلَ خَمْسٍ وثلاثينَ سنةً ، فقال أبو حُذيفةَ بنُ المغيرةِ : يا قَومِ ارفعُوا بابَ الكعبةِ حتى لا يُدْخلَ إليها إلا بِسُلَّمٍ فإنه لا يَدْخُلُها حينئذٍ إلاَّ مَنْ أردتُمْ ، فإنْ جاءَ أحدٌ ممَّنْ

بأنه يحتمل أنه كان لاصقاً كما صرحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره رفعه ورفع ما يقابله ثم بدا له فسده ، واعترض بأن مشاهدة البناء من أسفل الباب وارتباط بعضه ببعض يقضى بأنه لم يكن لاصقاً وفيه نظر مع قول ابن حجر كما صرحت به الروايات ، ويجاب بأنه قال قبل وجميع الروايات التى جمعتها فى هذه القصة متفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض ومقتضاه أن يكون الباب الذى زاده على سمته ، فعلم أن الروايات لم تصرح بما ذكره وإنما اقتضت ذلك والمشاهدة قاضية بأنه لم يكن لاصقاً .

(قوله بنته جرهم بعد العمالقة) هوما ذكره الأزرقى فى التاريخ عن على رضى الله عنه وجزم به المحب الطبرى لكن ذكر الفاكهى عن على رضى الله عنه ما يصرح بتقديم بناء جرهم على

تكرهونَهُ رَميتُم بهِ وسقط وصارَ نكالاً لِمنْ رآه ، ففعلَتْ قريشٌ ما قال . وكانَ سببُ بِنائِها أنّ الكعبةَ استهدمَتْ وكانت فوقَ القامةِ وأرادُوا تعليتَها . وكانَ سببُ استِهدامِها أنّ امرأةً جاءتْ بمجْمَرةٍ تجمّرُ الكعبةَ فسقطتْ منها شَرارةٌ فتعلّقَتْ بكسوةِ الكعبةِ فاحترقَتْ ، وكانَ بابُ الكعبةِ لاصِقاً بالأرضِ فى عهدِ إبراهيمَ ﷺ وفى عهدِ جُرْهُم ومَنْ بَعْدَهُمْ إلى أنْ بَنَتْهُ قريشٌ فرفَعَتْ بابَهُ وجعلتْ لها سَقفاً ولم يكن لها سَقْفٌ ، وَزَادَتْ فى ارْتِفاعِها إلى السّماء فَجَعلَتْهُ ثمانيةَ عَشَرَ ذِراعاً ، وتنافَسُوا فيمن يَضَعُ الحجَرَ الأسْوَدَ مَوْضِعَهُ مِنَ الرُّكْنِ ، ثمّ رَضُوا بأن يضعَهُ النبيّ صلى اللهُ عليه وسلم .

وثبتَ فى الحَديثِ الصحيحِ عن ابن عباسٍ رضى اللهُ عنهما قالَ قالَ رسولُ الله ﷺ : نَزلَ الحجَرُ الأسوَدُ مِنَ الجنةِ وهو أشَدُّ بياضاً مِنَ اللبنِ فسوّدَتْهُ خطايا بَنى آدمَ . قالَ

العمالقة . وحاصل ما ذكره المصنف أنه بنى ثمان مرات هـذه السبعة وأشار للثامنة بقوله قصى بن كلاب وبهذا البناء جزم الماوردى وزيد عليه تاسعة وهى بناء الملائكة قبل آدم وعاشرة وهى بناء بنى آدم بعد موته . قال الطبرى وفى رواية عن وهب كان شيث وصى أبيه آدم وهو الذى بنى الكعبة بالطين والحجارة والذى صح من غـير نزاع بناء إبراهيم وقريش وابن الزبير والحجاج . وأخرج عبد الرزاق وابن الجوزى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن آدم بناه من خمسة أجبل لبنان وطور سيناء وطور زيتا والجودى وحراء وكان الأساس من حراء .

(قوله وجعلت لها سقفاً ولم يكن لها سقف) قد مر أن قصياً سقفها ، فالمراد لم يكن لها سقف فى زمنهم . (قوله ثم رضوا بأن يضعه النبي ﷺ) سببه أنهم اختلفوا فيمن يضعه فرضوا بأول داخل فكان هو ﷺ .

(قوله فسودته خطايا بنى آدم) الحكمة فى كونها سودته دون غـيره من بناء الكعبة ما أشار إليه السهيلى من أن العهد الذى فيه هو الفطرة التى فطر الناس عليها من توحيد الله

الترمذيُ هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ ، واللهُ أعلم .

(الثلاثون) فى أمور تتعلقُ بالمسجدِ الحرامِ .

قالَ أبو الوليدِ الأزرقِ والإمامُ أقضى القضاةِ أبو الحسنِ الماوردِيُّ البصرِيُّ فى كتابه الأحكام السلطانية وغيرُهما من الأئمةِ المتملبنَ ، وفى كلامِ بعضهم زيادَة على بعضٍ : أمَّا المسْجدُ الحرامُ فكان فناء حَولَ الكَعْبَةِ وفضَاءٌ للطائفينَ ، ولم يكنْ لهُ على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ وأبى بكر رضى اللهُ عنه جِدَارٌ يُحيطُ به ، وكانت الدُّورُ مُحْدِقَةً به ، وبين الدُّورِ أبوابٌ يدخُلُ الناسُ من كلّ ناحية . فلما استُخْلِفَ عمرُ بنُ الخطاب رضى اللهُ عنه وكثُرَ الناسُ وسَّعَ المسجدَ واشترَى دُوراً وهدَمها وَزادَ فيهِ ، واتخذَ للمسجدِ جداراً قصيراً دونَ القامَةِ ، وكانت المصابيحُ تُوضعُ عليهِ . وكانَ عمرُ رضى اللهُ عنهُ أولَ مَن اتَّخذَ الجِدَارَ للمَسْجِدِ الحرامِ .

فلما استُخلِفَ عثمانُ رضى اللهُ عنهُ ابتَاعَ منازِلَ وَوَسَّعهُ بها أيضاً ، وبنَى المسجدَ والأَرْوِقَةَ .

فكل مولود يولد على الفطرة وقلبه فى غاية البياض لأن فيه ذلك العهد ثم سود بالذنوب ، فكذلك الحجر الذى فيه العهد المأخوذ عليه فلما تناسبا أثرت فيه الخطايا كما أثرت فى بنى آدم واعترض بعض الملاحدة على هذا الحديث فقال ما سودته خطايا المشركين ينبغى أن يبيضه توحيد المسلمين . وأجاب ابن قتيبة بأن السواد يصبغ به ولا ينصبغ والبياض عكسه . وأجاب غيره بأن بقاء السواد أبلغ فى اعتبار ذوى البصائر لأن الخطايا إذا أثرت فى الحجر فى القلب أبلغ . وعن ابن عباس بسند ضعيف إنما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا إلى زينة الجنة . وقيل لأنه أصابه الحريق مرة بعد مرة فى الجاهلية والإسلام . وظاهر الحديث ينافى ذلك . ويحتمل أنه كان يسمى أسود حال بياضه ، ومعنى أسود حينئذ ذو سودد . ويحتمل أنه لم يسم بذلك إلا بعد سواده .

وكان عثمانُ رضى اللهُ عنه أوّلَ مَن اتَّخذَ الأَرْوِقَةَ . ثمَّ إنَّ ابنَ الزُّبيرِ زاد فى المسْجِدِ زيادةً كثيرةً واشترَى دُوراً مِن جملتها بعضُ دارِ الأزْرق ، اشترَى ذلك البعضَ ببضعةَ عشرَ ألفَ دينار ، ثمَّ عمَّرهُ عبدُ الملك بنُ مروانَ ولمْ يزدْ فيه ، لكنْ رفعَ جدارَهُ وسقَفَهُ بالسَّاج وعمَّرَهُ عمارةً حسنةً . ثمَّ إنَّ الوليد بنَ عبد الملك وسَّعَ المسجدَ وحملَ إليه أعمدةَ الحجارةِ والرُّخامِ ، وزاد فيه المهدىُّ بعدَهُ مرّتَيْنِ ، إحداهُما بعد سنةِ ستّينَ ومائة ، والثَّانيةُ بعدَ سنةِ سبعٍ وستّين ومائة إلى تسعٍ وستّينَ ومائة ، وفيها تُوفِّىَ المهدىُّ واستقرَّ على ذلك بناؤُه إلى وقتنا هذا .

وقد قدَّمْنا أنَّهُ يجُوزُ الطَّوافُ فى جميعِ أروقتِهِ ، ولو وُسِّعَ جاز الطوافُ فى جميعِه ، واللهُ أعلم .

واعلمْ أنَّ المسجدَ الحرامَ يُطلقُ ويُرادُ به هذا المسجدُ ، وهذا هو الغالبُ ، وقد يُرادُ به الحرَمُ ، وقد يُرادُ به مكّةُ ، وقيلَ هذان الأمرانِ فى قولِ الله تعالى (ذلك لِمنْ لَمْ يكُنْ أهلُهُ حاضِرِى المسجدِ الحَرامِ) واللهُ أعلمُ .

(قوله إلى وقتنا هذا) تبع فيه الأزرقى وقد تجدد بعده زيادة بالجانب الشمالى زادها المعتضد العباسى بعد الثمانين ومائتين أدخل فيها ماكان بقى من دار الندوة وأخرى وهى المعروفة بزيادة باب إبراهيم فى دولة المقتدر بالله العباسى سنة ست وثلثمائة .

(قوله وهذا هو الغالب) منه (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) على ما قاله أنس رضى الله عنه ورجحه الطبرى وفى الصحيح ما يدل له . وقيل المراد به بيت أم هانىء . وقيل شعب أبى طالب ، فالمراد بالمسجد مكة .

(قوله وقد يراد به الحرم) قال الماوردى وهو المراد به فى جميع القرآن وهى خمسة عشر موضعاً إلا (فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) فالمراد به الكعبة . ويؤخذ من ذلك إطلاق رابع زيادة على ما قاله المصنف .

(الحادية والثلاثون) فى أمور تتعلق بمكة .

اعلمْ أنَّ لها ستةَ عشر اسماً : مكّةُ ، وبكّةُ ، والبَلدةُ ، وأُمُّ القُرَى ، والبلدُ الأمينُ ، وأمُّ رُحم ، لأنَّ الناسَ يترَاحُمونَ وَيتَواصَلُونَ فيها ، وصَلاحِ بفتحِ الصاد وكسرِ الحاءِ كما قالوا حَذامِ وقَطامِ بنوها على الكسر ، سميتْ بذلك لأمْنِها . ويُقالُ لها المُقدَّسةُ والقادِسُ مأخُوذان من التَّقدِيس وهو التَّطْهِيرُ ، والنَّاسَّةُ بالنُّونِ والسين المهملةِ المشَدَّدةِ ، والنَّسَّاسةُ بتشديدِ السين الأُولى ، قيل لأنها تَنُسُّ من ألحدَ فيها ، أى تطْرُدُهُ وتَنْفيهِ .

وقال الأَصمعىُّ : النسُّ اليُبْسُ ، وقيلَ لمكّةَ ناسَّةٌ لقلّةِ مائِهـا . ويقال البَاسَّةُ بالباء الموحدةِ ، لأنها تبسُّ المُلْحِدَ أى تحطِّمُهُ وتُهلِكُهُ ، ومنه قولُ اللهُ تعالى (وبُسَّت الجبالُ بَسَّاً) ويقال لها الحَاطِمَةُ لحطْمِها الملحِدَ ، ويقالُ لها العرش ، ويقال لها كُوثَى . فهذه ستة عشر اسماً ، وقد أوْضَحْتُهَا فى كتاب تهذيبِ الأسماء واللغات وأتَيْتُ هنا بمقاصدها .

(قوله ستة عشر اسماً) زاد عليه التقى الفاسى وغيره أسماء كثيرة حذفتها اختصاراً ، بل سيأتى فى المدينة أن بعض المتأخرين أوصل أسماءها إلى قريب من ألف استنباطاً من المعانى التى يصح وصفها بها وكلها يمكن أن يأتى نظيرها فى مكة .

(قوله وأم رحم إلخ) ظاهره أنه براء مضمومة وهو كذلك ، وسمى أيضاً زحم بزاى مضمومة .

(قوله وصلاح إلخ) ظاهره منع صرفه لكن جوز صاحب القاموس وغيره .

(قوله ويقال لها العرش) يجوز فيه ضم العين والراء جمع عريش وفتح العين مع سكون الراء وجعلهما المجد اللغوى اسمين من أسمائها .

واعلَمْ أنَّ كثرَةَ الأسماءِ تَدلُّ على عِظَمِ المُسَمَّى ، كما فى أسماءِ اللهِ تعالى وأسماءِ رسولِهِ ﷺ . ولاَ يُعرَفُ بَلَدٌ مِنَ البلادِ أكثَر أسماءً مِن مَكَّةَ والمدينةِ لكونهما أشرَفَ الأرضِ ، واللهُ أعلم .

قال جَمَاعَةٌ من العلماء : بكَّةُ ومكةُ بمعنى واحد .

وقال آخرونَ : هُما بِمَعْنَيَيْنِ ، واختَلَفُوا عَلَى هذا ، فقيلَ مكةُ بالميم الحرَمُ كُلُّهُ ، وبكَّةُ المسجدُ خاصَّةً ، قالهُ الزُّهرىُّ وزيدُ بنُ أسلمَ .

وقيلَ : مكَّةُ اسْمٌ للبلدِ ، وبكَّةُ بالباءِ البَيْتُ وموضعُ الطَّوَافِ . وقيلَ بل البيتُ خاصَّةً ، قالهُ النَّخعىُّ وغيره : سُميتْ بكَّةُ لازدحام النَّاسِ بِهاَ يَبُكُّ بعضُهم بعضاً أى يدْفعُهُ فى زَحْمَةِ الطوَّافِ .

وقالَ الليثُ : سُمِّيتْ بكَّةُ لأَنَّهاَ تَبُكُّ أعناقَ الجبابرةِ إذا ألحَدُوا فيها أى تدُقُّها ، أى والبَكُّ الدّقُّ ، وأمَّا مكَّةُ بالميمِ فقالَ الأصمعىُّ وغيره : هى مأخُوذَةٌ مِنْ قولهم تمَكَّكْتُ الشَّىءَ إذا استخرجتَهُ لأَنَّها تمكُّ الفاجرَ عنها وتخرجهُ منها . وقيل لأَنَّها تَمُكُّ الذُّنُوبَ أى تُذْهِبُها .

وقيل لِقِلَّةِ مائها ، من قولهم : امتَكَّ الفصيلُ ضَرْعَ أُمِّهِ إذا امتصَّهُ .

قال الماوردىُّ : لم تكن مكَّةُ ذاتَ منازلَ وكانتْ قريشٌ بعدَ جُرهم والعمالقةِ ينتَجِعُونَ فى جبالها وأوديتها ولا يَخرجونَ مِنْ حرَمها انتساباً إلى الكعبةِ لاستيلائهمْ عليها وتخصصاً بالحرم لحلولهمْ فيه ، ويَرَوْنَ أنهمْ سيكُون لهم بذلك شأنٌ . وكُلَّما

كَـثُرَ فيهم العَدَدُ ونشأت فيهمُ الرياسَةُ قَوِىَ أملُهمْ وعَلِمُوا أنهم سيَتَقدَّمون عَلَى العَرَبِ، وكان فُضَلاؤهُمْ يَتَخَيَّلُون أنَّ ذلك لرياسةٍ فى الدِّينِ وتأسيساً لنُبوَّةٍ ستكونُ . فأوَّل مَنْ أُلْهِمَ ذلك منهمْ كعبُ بنُ لُؤَىٍّ بن غالبٍ وكانت قريشٌ تجتمعُ إليه فى كلِّ جُمعةٍ وكان يخطُبُهُمْ فيهِ ويذكرُ لهمْ أمرَ نبيِّنـا محمدٍ ﷺ ، ثم انتقلت الرِّياسةُ إلى قُصَىِّ بن كلابٍ فَبنَى بمكَّةَ دارَ النَّدْوَةِ ليَحْكُمَ فيها بين قُرَيشٍ، ثمَّ صارَتْ لتَشاوُرِهِم وَعَقْـدِ الألْوِيَةِ لحروبهمْ .

قال الكلبيُّ : وكانتْ أوَّلَ دار بُنِيتْ بمكَّةَ ، ثمَّ تتابع الناسُ فبَنَوْا الدُّورَ ، وكلَّما قَرُبُوا مِن الإِسْلامِ ازدادُوا قُوَّةً وكثرةَ عددٍ حتَّى دانَتْ لهمُ العربُ .

(الثانية والثلاثون) يكره حمل السلاحِ بمكة لغيرِ حاجةٍ .

ثبت فى صحيح مُسلم عنْ جابرٍ رضى الله عنه أن النبىَّ صلى الله عليه وسلم قال : لا يَحِلُّ أنْ يُحْمَلَ السلاحُ بمكة .

(الثالثة والثلاثون) قال أصحابنا : من فروض الكفايةِ أن تُحجَّ الكعبـةُ كلَّ سنَةٍ فلا تُعطَّلُ ، ولا يُشترَطُ لعددِ المحصِّلينَ لهذَا الفرضِ قَدْرٌ مَخْصُوصٌ ،

(قوله كُوثى) هو بضم الكاف وفتح المثلثة محل بها سميت به ؛ قيل لبنى عبد الدار ، وقيل بناحية قعيقعان ، وقيل جبل بمنى .

(قوله قال لا يحل إلخ) أى حلا مستوى الطرفين ؛ وهل يلحق بمكة فى ذلك سائر الحرم ؛ فيه نظر ، والإلحاق غير بعيد .

(قوله أن تحج الكعبة كل سنة) ظاهره أن فرض الكفاية لا يحصل بغير الحج وهو

بل الفرضُ أن يُوجدَ حجُّها فى الجملةِ مِـن بعضِ المكلفِينَ فى كُـلِّ سنةٍ مرةً .

(الرابعة والثلاثون) قدْ تقدَّمَ أنهُ يجوزُ صلاةُ الفرض والنَّفل جميعاً فى الكعبةِ ، وأنَّ النافِلةَ فى البيْتِ أفضلُ منهاَ خارجهُ ، وكذا الفريضةُ إذا لم تكن جماعةً وإن كانتْ جماعةً فخارجهُ . وإذا صلُّوا جماعةً داخلهُ فلهمُ فى الموقف خمسةُ أحوال تقدَّمَ بيانُها . أمَّا إذا صلوا جماعةً خارجَ البَيت ووقفَ الإمامُ عندَ المقام أوْ غيرِه ووقفَ المأمُومونَ خلفهُ مستديرينَ فصلاتهم صحيحةٌ ، فلوْ كان بعضُهمْ أقربَ إلى الكعبةِ من الإمامِ نُظر إنْ كان أقربَ وهُوَ فى جهةِ الإمامِ بأنْ يقف قُدَّامهُ لم تصحَّ صلاةُ المأمُومِ على الأصحِّ وإن كان أقربَ فى جهةٍ أخْرَى بأن استقبلَ الإمامُ الجدارَ منْ جهةِ البابِ واستقبل المأمومُ منْ جهةِ الحجر أوْ غيرها صحَّت صَلاته على المذهبِ الصَّحيحِ .

كذلك كما فى الروضة . وقول الرافعى يحصل أيضاً بالعمرة والصلاة والاعتكاف رده المصنف بأن مقصود الحج لا يحصل بذلك لاشتماله على الوقوف والرمى والمبيت بمزدلفة ومنى إحياء لتلك البقاع بالطاعات وغير ذلك انتهى . وأيده البلقينى بأن القصد الأعظم من بناء البيت الحج فكان إحياؤه به بخلاف نحو العمرة انتهى . وإنما كان به فقط لما فيه من إحيائه وإحياء توابعه من تلك الأماكن التى طلب الشرع فيها إظهار شرائع الإسلام بإحيائها وذلك لا يحصل إلا بالحج فلم يقم غيره مقامه فى ذلك ، فعلم رد قول الإسنوى الكلام فى إحياء الكعبة لا فى إحياء تلك الأماكن وأن ما بحثه الأذرعى والزركشى من إلحاق الحج بالعمرة ضعيف وإن جزم به السبكى حيث قال من اعتمر تطوعاً وقعت عمرته فرض كفاية لقولهم إحياء الكعبة كل سنة من فروض الكفاية انتهى . نعم إن حمل ما قاله هؤلاء على أن الإحياء بالعمرة فرض كفاية كهو بالحج فيجب وقوع كل منهما مرة فى كل سنة لم يندفع ما قالوه . ثم الذى يظهر من كلامهم فى فروض الكفايات أن المخاطب هنا المستطيع فقط سواء أدى حجة الإسلام أم لا ؛ إذ مخاطبته بها لا تمنع مخاطبته بفرض الكفاية ، لأن تلك على التراخى وهذه

وقالَ أبو إسحاقَ المَرْوَزِيُّ مِن أصحابِنا : لا تصحُّ ولو وقفوا خلف الإمامِ في آخِرِ المسجدِ .

تجب فوراً ما لم يقم بها من يسقط به الفرض . وعلى تقدير أن تجب الأخرى فوراً لخوف عضب أو بنذر أو يكون عليه حجة منذورة تلك السنة فالمأخذ مختلف لأن تلك يطالب بها من حيث لزومها لذمته بعينه وهذه من حيث حصول الإحياء بها الشامل له ولغيره فإذا حج وقع عنهما وسقط به الحرج عن الباقين . ولو اجتمع من عليه نحو حجة الإسلام وغيره أو المستطيع وغيره حصل فرض الكفاية بحج الجميع وإن تقدم إحرام بعضهم كما لو صلى جمع على جنازة ثم آخرون وإن كانوا صبياناً فإنها تقع منهم فرض كفاية من حيث الثواب ، وبهذا يعلم أنه لا يتصور وقوع الحج نفلاً ، ومن ثم قال السبكي إن قولهم قد يكون الحج تطوعاً يحتاج لتصوير ، والجواب بتصويره بحج العبيد والصبيان والمجانين لأن فرض الكفاية لا يتوجه إليهم مردود بأنه يسقط بهم وإن لم يتوجه كما تسقط صلاة الجنازة بالصبيان ولو مع وجود الرجال ، وهو ظاهر فى غير المجانين ، أما سقوطه بهم وبالصبيان غير المميزين ففيه نظر ، وعليه فيتصور وقوع الحج تطوعاً . وقول البلقيني هنا جهتان جهة تطوع من حيث أنه ليس فرض عين وإن كان من حيث الإحياء فرض كفاية رده الزركشي بأن فيه التزام السؤال فلم يخلص لنا حج تطوع على حده . قيل وقد يتصور بالحج تطوعاً عن ميت أوصى به فإنه بالنسبة للميت غير مشوب بفرض أصلاً ، ويرد بأن الكلام فى المباشر ولا يقع منه ذلك إلا فرض كفاية ، وما ذكر لا ينافيه قول المصنف بل الفرض أن يوجد حجها فى الجملة من بعض المكلفين لأن القصد به بيان الفرض الأصلى وأما السقوط بنحو الصبيان فإنما هو لأجل التخفيف والسهولة على المكلفين . وعلم مما قدمته أن المخاطب به المستطيع فقط أن العبد ليس مخاطباً به لأنه غير مستطيع . وأفهم قوله من بعض المكلفين حصول الفرض ولو بواحد لكن نظر فيه الإسنوى والأذرعي والزركشي ورجحوا أنه لا بد من جمع يظهر بهم الشعار فى كل عام كما يعتبر ظهوره فى الجماعة التى هى فرض كفاية وما صوبه ابن العماد من حصوله بواحد يرد بأن القصد ليس مجرد الإحياء بل مع ظهور شعائر الإسلام وهو لا يحصل إلا بما ذكر . وكون الأصحاب لم يتعرضوا لذلك لا يضر لأنه قياس قولهم فى صلاة الجماعة وإن أمكن تخيل فرق لأنه خيال لا أثر له . وشرط الإسنوى كون الجمع من غير أهل مكة وفيه نظر يعرف مما قررته فالأوجه خلافه .

(قوله وقال أبو إسحاق إلخ) ظاهره أنه انفرد بذلك ، وحينئذ فى استحباب الخروج من

وامتدَّ صَفٌّ طَوِيلٌ جازَتْ صَلاتُهمْ . وإنْ وَقَفُوا بقُرْبِ البيتِ وامتدَّ الصفُّ فصَلاةُ الخارِجينَ عَنْ محاذاةِ الكَعْبَةِ باطلةٌ عَلَى الأَصَحِّ .

قال أبو الوليد الأزرَقيُّ : أوَّلُ مَنْ أدارَ الصُّفُوفَ حَوْلَ الكَعْبَةِ وَرَاءَ الإمامِ خالدُ ابنُ عبد الله القسريُّ حين كان والياً على مكّةَ فى خلافَةِ عبد الملكِ بن مروانَ ، وكان سَبَبُ ذلك أنه ضاقَ على الناسِ مَوْقِفُهُمْ وراءَ الإمام فأدارَهُمْ حَوْلَ الكَعْبَةِ .

وكان عَطاءُ بنُ أبى رَباحٍ وَعَمْرُو بنُ دِينارٍ وَنُظَراؤُهُما مِنَ العُلَماءِ يَرَوْنَ ذلك ولا يُنكِرُونَهُ .

قالَ ابنُ جريج : قُلْتُ لعطاءَ : إذا قَلَّ الناسُ فى المسْجدِ الحرامِ أيُّهما أحبُّ إليكَ ، أن يُصَلُّوا خَلْفَ المَقَامِ أمْ يكونوا صَفًّا واحداً حَولَ الكَعْبَة ؟ فقال : أن يكونوا صفاً واحداً حول الكعبة ، والله أعلم .

قالَ : أصْحابُنا وَلوْ صَلَّى مُنْفَرِداً عندَ طَرَفِ رُكْنٍ مِن أرْكانِ الكَعْبَةِ وبَعْضُ

خلافه نظر لأن مدركه غير قوى ، لكنه أشار فى المنهاج إلى قوة خلافه . ولو استقبل الإمام ركناً لم يجز التقدم عليه فى كل من جهتيه لاستقباله لهما .

(قوله وامتد صف طويل إلخ) حاصله أن الصف إن قرب منها سواء كان آخر المسجد أم لا اشترط تيقن كل من به محاذاتها وإلا بطلت صلاة من لم يتيقن محاذاتها بخلاف ما إذا بعد عنها فتصح صلاة الكل وإن طال الصف من المشرق إلى المغرب لأن صغير الحرم كلما زاد بعده زادت محاذاته كغرض الرماة . هذا ما قاله الشيخان وتعقبهما كثير من المتأخرين بأن ذلك إنما يحصل مع الانحراف . ويجاب بأن ذلك وإن سلم لا يضرهما لأنه على فرضه يكون البطلان لغير معين وهو لا يؤثر فلم يؤمر أحد بعينه بانحراف للشك فى أنه مخاطب به أم لا .

(قوله قال أبو الوليد إلخ) نقل الزركشى أن أول من فعله ابن الزبير رضى الله عنهما أى لأنه عيب عليه جميع الناس وراء الإمام .

(قوله عند طرف ركن إلخ) قال الأذرعى وغيره يصح استقبال الركن لاستقباله للبناء المجاور له وإن خرج عنه بعض بدنه من الجانبين .

بِدَنِهِ مُحاذِي الرُّكْنَ وَبَعْضُهُ يَخْرُجُ عَنْهُ لم تَصِحّ صَلاتُهُ على الأصَحِّ وَلَوْ اسْتَقْبَلَ حَجَرَ الكَعْبةِ وَلَمْ يَسْتَقْبِلْها مَعَ تَمَكُّنِهِ منها فالأصَحُّ أنه لا تَصِحّ صَلاتُه . ولو وَقَفَ على سَطْحِ الكَعْبَةِ فإنْ لم يكن بين يَدَيْهِ شاخِصٌ لم تصح صلاتُهُ على الصحيح ، وإن كان شاخِصٌ من نفسِ الكَعْبَةِ وهو ثُلُثا ذراعٍ صَحَّتْ صلاتُهُ وإلا فلا . ولو وضع بين يديه مَتاعٌ لم يَكْفِهِ .

(الخامسة والثلاثون) قد سَبَقَ أن الصَّلَواتِ يَتَضاعَفُ الأجْرُ فيها في مكةَ وكذا سائرُ أنواعِ الطاعات .

وقد ذهبَ جماعاتٌ مِنَ العُلَماءِ إلى أنه تتضاعَفُ السَّيِّئات فيها أيضاً ، وممنْ قال ذلك مُجاهِدٌ وأحمدُ بنُ حَنْبَلٍ . وقال الحَسَنُ البَصْرِيُّ : صَوْمُ يَوْمٍ

(قوله ولو استقبل حجر الكعبة إلخ) لا فرق في ذلك بين استقبال جزئه الذي من البيت وغيره لأنه إنما يثبت منه بطريق ظني وهو لا يكتفى به في القبلة بل لا بد فيها بالنسبة لمن عندها من القطع .

(قوله مع تمكنه منها) خرج به العاجز عن استقبالها فإنه يصلي على حسب حاله ويعيد .

(قوله ولو وقف على سطح الكعبة) أي أو في عرصتها إذا انهدمت والعياذ بالله .

(قوله من نفس الكعبة) أي كشجرة ثابتة وعصا مسمرة أو مثبتة وجمع ترابها أمامه ونزوله في منخفض فيها بخلاف الحشيش النابت والعصا المغروزة .

(قوله وهو ثلثا ذراع) أي طولاً وإن لم يكن له عرض بذراع الآدمي تقريباً .

(قوله مجاهد وأحمد بن حنبل) أي تبعاً لابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ، وعليه فقيل تضعيفها كتضعيف الحسنات بالحرم ؛ وقيل كخارجه . وقال بعض المتأخرين إنما أرادوا مضاعفة المقدار دون الكمية إذ ليس من عصى الملك على بساط ملكه كغيره وفيه نظر ، لأن ذلك ليس من محل النزاع لاتفاق الفريقين عليه . فإن قلت هل لكون السيئة مغلظة وهي واحدة وكونها مائة ألف سيئة عدداً ثمرة ؟ قلنا نعم لأنه جاء من زادت حسناته على سيئاته

بمكّةَ بمائةِ ألفٍ ، وَصَدَقَةُ دِرْهمٍ بمائةِ ألفٍ ، وكلُّ حَسَنةٍ بمائةِ ألفٍ . فَيُستَحَبُّ أن يُكْثِرَ فيها من الصلاة والصوم والصدَقةِ والقراءةِ وسائرِ أنواعِ الطاعات التى تمكّنه .

(السادسة والثلاثون فى كسوة الكعبة) قال الأزرقى : قال ابن جُرَيجٍ : كان تُبَّعٌ الحِمْيَرىُّ أوّلَ مَن كسا البيتَ كسوةً كاملةً أُرِىَ فى المنامِ أن يكسُوها فكساها الأنطاعَ ، ثم أُرِىَ فى المنَامِ أن يَكسُوها الوصائلَ وهى ثيابٌ حَبِرَةٌ من عَصب اليَمنِ ، ثم كساها الناسُ بعده فى الجاهلية .

ثم رَوَى الأزرَقىُّ فى روَاياتٍ مُتفَرِّقةٍ حاصلها أن النبيَّ ﷺ كسا الكَعْبَةَ ثياباً يمانيةً ، ثم كساها أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ ومُعاويَةُ وابنُ الزُّبَيْرِ ومَن بَعْدَهم ، وأنَّ عمرَ رضى اللهُ عنه كانَ يَكسُوها من بيتِ المالِ فَيكسُوها القباطىَّ . وكساها ابنُ الزُّبيرِ و مُعاويةُ الديباجَ . وكانت تُكسَى يومَ عاشوراءَ ، ثم صار مُعاويَةُ يَكسوها مرَّتين ، ثم كان المأمُون يكسُوها ثلاثَ مرَّاتٍ ، فيكسُوها .

فى العدد دخل الجنة ، ومن زادت سيئاته على حسناته فى العدد دخل النار ، ومن استوت حسناته وسيئاته عدداً كان من أهل الأعراف .

(قوله الوصائل إلخ) هى ثياب حمر مخططة يمانية . والحبرة ماكان من البرود مخططاً ، يقال برد حبرة على الوصف والإضافة . والعصب برد يمانى يعصب غزلها أى يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتى موشياً لبقاء ما عصب أبيض لم يصبه الصبغ . يقال برد عصب بالوصف والإضافة .

(قوله القباطى) هى جمع قبطية بالضم وهو نوع من ثياب مِصْرَ رقيق أبيض كأنه منسوب إلى القبط أهل مصر وضمه من تغيير النسب وهذا فى الثياب أما الناس فقبطى بالكسر لا غير .

الدِّيبَاجَ الأحمرَ يومَ التَّروِيَة ، والقَباطىَّ يَوْمَ هلالِ رجب ، والديباجَ الأبيضَ يومَ سبعٍ وعشرينَ من رمضانَ . وهذا الأبيَضُ ابتدأهُ المأمونُ سنةَ ستٍّ ومائتين حين قالوا له الدِّيباجُ الأحمرُ يتخرَّقُ قبل الكسوة الثانية ، فسألَ عن أحسن ما تكون فيه الكعبةُ ، فقيل له الدِّيباجُ الأبيضُ ففَعَلَهُ .

(السابعة والثلاثون فى تزيين الكعبة بالذهب) وكيف كان ابتداؤُه .

نقل الأزرقىُّ أن عبدَ الله بن الزُّبيرِ حين أراد هَدْمَ الكعبةِ وبناءَها استشارَ الناسَ فى ذلك ، فأشار جابرُ بنُ عبد اللهِ وعُبَيْدُ بنُ عُمَيْرٍ وآخرون بهدْمها ثم بنائها ، لأنهـــا كانت قد استُهدِمَت . وأشار ابنُ عباسٍ وآخرون بتركها على حالها . فعزمَ ابنُ الزُّبير على هَدْمِها ، فخرج أهلُ مكةَ إلى مِنًى فأقاموا بها ثلاثاً خوفاً مِن أن ينزِل عليهم عذابٌ لِهَدْمِها . فأمَرَ ابنُ الزُّبَيْرِ بهدْمِها ، فما اجترَأَ على ذلك أحَدٌ ، فلما رأى ذلك عَلاهَا بنفسه وأخذَ المِعْوَلَ وجعل يَهْدِمُها ويَرْمِى أحجارَهَا ، فلما رَأَوْا أنه لا يُصيبهُ شىءٌ اجترؤُا فصعدوا وهدَمُوها .

فلما فرغَ ابنُ الزُّبيرِ مِن بناءِ الكعبةِ خلَّقها مِن داخِلها وخارجها مِن أعلاها إلى

(قوله السابعة والثلاثون فى تزيين الكعبة إلخ) اعترض ما صدرها به بأنه لا يناسب الترجمة . وأجيب بأنه قصد الرد على من قال من المؤرخين إن ابن الزبير هو أول من حلى الكعبة حين بناها لأن الأزرقى أعلم بذلك من غيره ولم يذكره ، بل نقل أن أول من ذهب البيت عبد الملك بن مروان ، ونقل قبله أن أول من ذهبه الوليد ابنه ، والمشهور الأول ، ويحمل ما قاله ثانياً على أن أول من فعل ذلك بعد عبد الملك ابنه .

أسفلها وكساها القباطيَّ وقال: مَن كانت لى عليهِ طاعةٌ فليخرُجْ فليعتمِرْ من التنعيمِ، ومن قدَرَ أن ينحرَ بدَنةً فليفعلْ، وإنْ لم يقدِرْ فليذبحْ شاةً، ومَن لم يقدِرْ فليتصدّقْ بوسْعه. وخرجَ ابنُ الزّبيرِ ماشياً وخرَجَ الناسُ معه مُشاةً حتى اعتمروا من التنعيم شُكْراً لله تعالى. ولمْ يرَ يوماً أكثر عتيقاً وبدَنةً منحورَةً وشاةً مذبوحةً وصدقة مِن ذلك اليوم، ونحر ابنُ الزبيرِ مائةَ بَدَنةٍ.

وأما تذهيبُ الكعبةِ فإن الوليدَ بنَ عبد الملك بعث إلى واليهِ على مكةَ خالدِ بن عبدِ الله القسرىّ بستةٍ وثلاثين ألف دينــــارٍ، فضَرَبَ منها على بابِ الكعبةِ صفائحَ الذهبِ، وعلى مِيزابِ الكعبة، وعلى الأساطينِ التى فى بطنها، وعلى الأركانِ فى جوفها. فكل ما على الميزابِ والأركانِ من الذهبِ فهو من عَمَلِ الوليدِ. وهو أولُ من ذَهّبَ البيتَ فى الإســـلامِ. فأما ما كان على الباب من الذهب مِن عَمَل الوليدِ فسُرِقَ، فرُفِع ذلك إلى أمير المؤمنين محمد بن الرشـيدِ فى خلافتهِ، فأرسلَ إلى سالمِ بن الجرّاحِ عاملِهِ على ضــــواحى مكةَ بثمانيةِ عشر ألفَ دينارٍ ليَضرِب بها صفائحَ الذّهبِ على باب الكعبةِ، فقَلَعَ ما كان على البابِ من الصّفائحِ وزادَ عليها ثمانيةَ عشر ألف دينار، فضرب عليها الصفائحَ التى هى عليه اليومَ والمسامير وحَلْقَتى البابِ والعَتَبة. فالذى على الباب من الذهبِ ثلاثةٌ وثلاثون ألف مثقـــــال.

وعمل الوليدُ بنُ عبدِ الملكِ الرُّخامَ الأحمَرَ والأخضَرَ والأبيضَ فى بَطنِها مُؤَزَّراً به

جدرانَها ، وفرَشها بالرُّخام ، فجميعُ ما في الكعبةِ من الرُّخامِ هو من عملِ الوليد بن عبدِ الملكِ ، وهو أولُ مَن فرشَها بالرّخامِ وأزرَ به جدرانها . وهو أوّلُ مَن زخرفَ المساجدَ

(الثامنة والثلاثون فى تطييب الكعبة) روى الأزرقيُّ أن عبدَ اللهِ ابنَ الزُّبَيْرِ رضى اللهُ عنهما كان يُجمِّرُ الكعبةَ كلَّ يومٍ برطلٍ ، ويومَ الجمعةِ برطلينِ مُجمَراً . وأنْ ابنَ الزُّبيرِ خلَّقَ جوفَ الكعبة كلَّهُ .

وعن عائشةَ رضى اللهُ عنها قالت : طَيِّبُوا البيتَ فإن ذلكَ من تطهيرهِ ، تعنى قولَ اللهِ تعالى (وَطَهِّرْ بَيْتِيَ) وأنَّ عائشةَ قالتْ : لأَنْ أُطَيِّبَ الكَعْبَةَ أحبُّ إليَّ من أنْ أُهْدِىَ لها ذَهَباً أوْ فِضَّةً . وأنَّ مُعاويةَ رضى اللهُ عنه أجْرَى للكعبةِ طِيبَها لكلِّ صلاةٍ .

وقال ابنُ جريجٍ : كان معاويةُ أوّلَ مَنْ طيَّبَ الكعبةَ بالخلوقِ والمجمرِ ، وأجرى الزّيتَ لقناديلِ المسجدِ مِن بيتِ المالِ ، واللهُ أعلم .

(قوله برطلين مجمراً) هو بضم الميم وسكون الجيم وفتح الميم الثانية عود رطب يوضع فى المجمر بكسر أوله أى المجمرة . قال الطبرى : المجمر بكسرمايتجمر به وهو العود الطيب ، وبالضم ما يتجمر فيه . قيل والأول أظهر .

الباب السادس

فى زيارة قبر سيدنا ومولانا رسول الله ﷺ وشرّف وكرّم وعظّم وما يتعلق بذلك

اعلَمْ أنَّ لمدينةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم أسماءً خمسةٌ : المدينةُ ، وطَابَةُ ، وطيبةُ ، والدَّارُ ، ويثرِبُ . قال اللهُ (ما كانَ لأهلِ المدينة) الآية .

وثبتَ فى صحيح مسلم عن جابر بن سَمُرَةَ رضى الله عنهما عن النبى صلى اللهُ عليه وسلم قالَ : إنّ الله تعالى سَمَّى المدينةَ طابةَ .

قال سُمِّيَتْ طَابَةُ وطَيِّبَةُ لخُلُوصِها من الشِّركِ وطهارتِها منهُ .

وقيلَ لِطيب ساكِنيها لأمنِهم ودَعتِهم . وقيلَ لطيبِ العَيْشِ بِهاَ .

وأمّا تَسْميتُهاَ الدَّارَ فللاستِقرارِ بها لأمْنِها .

(الباب السادس)

(قوله اعلم إلخ) إنما اقتصر على ما ذكر مع أن أسماءها تقارب الألف كما بينها بعض المتاخرين لأنه أشهرها .

(قوله ويثرب) فيه نظر ؛ فإنه تسمية جاهلية ، وذكره فى القرآن إنما وقع فى الحكاية عن المنافقين كما حكى عنهم الكفر فلا حجة فيه ، ومن ثم غيره رسول الله ﷺ على عادته فى تغيير الأسماء القبيحة ، إذ التثريب الملامة والحزن . وفى الحديث الصحيح : يقولون يثرب وهى المدينة ، وهو ظاهر فى كراهة أن تسمى باسمها فى الجاهلية وسميت به باسم مكان بها . قيل وهذه اللفظة إنما وقعت فى مسودة المصنف دون مبيضته .

وأمَّا المدينـــةُ ، قالَ كثيرونَ منْ أهلِ اللُّغةِ وغيرِهِمْ ، منهمْ قُطْرُبٌ وابنُ فارسٍ : هى منْ دانَ أى أطاعَ ، والدِّينُ الطَّاعةُ ، سُمِّيتْ بذلكَ لأنهُ يطاعُ اللهُ تعالى فيها . وقيلَ غيرُ ذلك ، واللهُ أعلم .

وفى الباب مسائلُ :

(الأولى) إذا انصرَفَ الحجاجُ والمعتمرونَ من مكةَ فَلْيَتوجَّهُوا إلى مَدينةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لزيارةِ تُرْبتِهِ ﷺ فإنها مِنْ أهمِ القُرباتِ وأنجحِ المساعِى . وقد رَوَى البزَّارُ والدَّارَقُطْنِىُّ بإسنادهما عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : مَن زارَ قَبرى وَجَبَتْ له شَفاعَتِى .

(قوله إذا انصرف الحجاج إلخ) حكمة تقييده كالأصحاب سن الزيارة بفراغ النسك مع أنها مطلوبة فى كل وقت إجماعاً بل قيل بوجوبها إذ غالب الحجاج ليست المدينة الشريفة على طريقهم ، وإنما يتوجهون إلى مكة أولا للحج ، وأيضاً فهى فى حق الحاج آكد لخبر من حج ولم يزرنى فقد جفانى وإن كان فى سنده مقال ، ولأنه إذا جاء من الآفاق البعيدة وقرب من المدينة يقبح منه ترك الزيارة لدلالته على عدم اهتمامه بما هو من أهم القربات وأنجح المساعى. وهل البداءة بالمدينة قبل مكة أفضل أو عكسه فيه خلاف بين السلف ، وظاهر كلام الأصحاب يومىء إلى ترجيح البداءة بمكة . والذى يتجه أن يقال إن اتسع الزمن للزيارة مع اتساعه بعدها للحج فالأولى تقديمها مبادرة لتحصيل هذه القربة العظيمة ، فإنه ربما يعوقه عائق عن التوجه إليها بعد الحج ، وإن لم يتسع لذلك قدم الحج .

(قوله وقد روى البزار إلخ) رواه أيضاً ابن خزيمة فى صحيحه وصححه جماعة كعبد الحق والتقى السبكى ، ولا ينافى ذلك قول الذهبى طرقه كلها لينة يقوى بعضها بعضاً . ورواه الدارقطنى أيضاً والطبرانى وابن السبكى وصححه بلفظ من جاءنى زائراً لا تحمله حاجة إلا زيارتى كان حقاً على أن أكون له شفيعاً يوم القيامة . وفى رواية كان له حقاً على الله عز وجل أن أكون له شفيعاً يوم القيامة . والمراد بقوله لا تحمله حاجة إلا زيارتى اجتناب قصد ما لا تعلق له بالزيارة ، أما ما يتعلق بها من نحو قصد الاعتكاف فى المسجد النبوى وكثرة العبادة فيه وزيارة الصحابة وغير ذلك مما يندب للزائر فعله فلا يضر قصده فى حصول الشفاعة له ، فقد قال أصحابنا وغيرهم يسن أن ينوى مع التقريب بالزيارة التقرب بشد الرحال

(الثانية) يُستحَبُّ للزائرِ أن ينوِيَ مع زِيارتِهِ صلى الله عليه وسلم التقرُّبَ إلى اللهِ تعالى بالمسافرَةِ إلى مسجدِهِ صلى الله عليهِ وسلم والصلاةِ فيهِ .

(الثالثة) يُستحبّ إذا توجه إلى زيارته صلى الله عليه وسلم

للمسجد النبوى والصلاة فيه كما ذكره المصنف . ثم الحديث يشمل زيارته ﷺ حياً وميتاً ، ويشمل الذكر والأنثى الآتى من قرب أو بعد ، فيستدل به على فضيلة شد الرحل لذلك وندب السفر للزيارة ، إذ للوسائل حكم المقاصد . وقد أخرج أبو داود بسند صحيح : مامن أحد يسلم علىّ إلا ردّ اللهُ علىّ روحى حتى أرد عليه السلام . فتأمل هذه الفضيلة العظيمة وهى رده ﷺ على المسلم عليه إذ هو ﷺ حى فى قبره كسائر الأنبياء ، لما ورد مرفوعاً : الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون . ومعنى رد روحه الشريفة رد القوة النطقية فى ذلك الحين للرد عليه . ولا يغتر بإنكار ابن تيمية لسن زيارته ﷺ فإنه عبد أضله الله كما قاله العز بن جماعة وأطال فى الرد عليه التقى السبكى فى تصنيف مستقل ، ووقوعه فى حق رسول الله ﷺ ليس بعجب فإنه وقع فى حق الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً فنسب إليه العظائم كقوله إن لله تعالى جهة ويداً ورجلاً وعيناً وغير ذلك من القبائح الشنيعة . ولقد كفره كثير من العلماء عامله الله بعدله وخذل متبعيه الذين نصروا ما افتراه على الشريعة الغراء[1] . وأما قوله ﷺ لا تجعلوا قبرى عيداً فلا يدل لما افتراه لأن المحققين نقلوا الإجماع على سن زيارته ﷺ مع ما يدل لها من الأحاديث السابقة وغيرها وحينئذ فيجب صرف هذا الحديث عن ظاهره على تقدير دلالته على النهى عنها وإلا فهو لا يدل على ذلك بل قد يدل على الحث على كثرتها وأنها لا تمل حتى لا تزار إلا فى بعض الأوقات كالعيد . ويحتمل أن يكون المراد لا تتخذوا له وقتاً مخصوصاً لا يزار إلا فيه ولا يتخذ كالعيد فى العكوف

---

(١) ما نسبه المؤلف لشيخ الإسلام ابن تيمية فيه تحامل ظاهر ، فإن ابن تيمية رضى الله عنه لم يثبت لله تعالى من الصفات إلا ما أثبته الله تعالى لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ . وكذا ما أفتى به من قصد المسجد النبوى بالزيارة هو الموافق للحديث الصحيح الوارد فى شد الرحال للمساجد الثلاثة اهـ مصححه .

أن يُكثِرَ مِنَ الصلاةِ والتسليمِ عليه فى طريقهِ ، فإذا وقعَ بصرُهُ عَلَى أشجارِ المدينةِ وحرَمِها وما يعرف بها زادَ من الصلاةِ والتسليمِ عليهِ صلى الله عليهِ وسلَمَ ، ويسألُ اللهَ تعالى أن ينفعه بزيارته وأن يتقبلها منه .

(الرابعة) يستَحَبُّ أن يغتسلَ قبل دخوله ويلبسَ أنظفَ ثيابهِ .

عليه وإظهار الزينة وغيرها مما يجتمع له فى الأعياد بل لا يؤتى إلا للزيارة والسلام والدعاء ثم ينصرف عنه . ومعنى وجبت له شفاعتى أنها ثابتة بالوعد الصادق لا بد منها . وأفاد قوله له أنه يخص بشفاعة ليست لغيره إما بزيادة النعيم وإما بتخفيف الأهوال عنه فى ذلك اليوم وإما بكونه من الذين يحشرون بلا حساب وإما بغير ذلك . وفيه بشرى له أيضاً بموته مسلماً وأفاد إضافة الشفاعة له ﷺ أنها شفاعة جليلة إذ هى تعظم بعظم الشافع .

(قوله وأن يكثر من الصلاة إلخ) هل الإكثار منها أفضل منه بقراءة القرآن أو عكسه ، وكذا يقال فى ليلة الجمعة ونحوها مما طلب فيه الإكثار من الصلاة والسلام عليه ﷺ أوهما مستويان ، كل محتمل ، وكلامهم فى باب الجمعة ربما يومىء إلى الأخير . والظاهر أن الإكثار من الصلاة والسلام عليه فى ذلك أفضل لأن ذلك ذكر طلب فى محل مخصوص ، وقد قالوا إن القراءة إنما تكون أفضل من الذكر الذى لم يخص ، أما مايخص فهو أفضل منها وهذا منه .

(قوله الرابعة إلخ) ينبغى أيضاً أن ينيخ بالبطحاء التى بذى الحليفة وهى المعرس ، ويصلى بها تأسياً به ﷺ . قال السبكى ولم أر لأصحابنا فى ذلك كلاماً . وينبغى أن يكون سنة مؤكدة أكثر من المواضع التى صلى فيها ﷺ فى الطريق اتفاقاً ويبعد القول بالوجوب . ولعل مراد من قال به كمالك وأهل المدينة الاستحباب المؤكد انتهى . والمعرس موضع التعريس وهو نزول المسافر آخر الليل للاستراحة والنوم .

(قوله قبل دخوله) قال فى الإحياء من بئر الحرة . قيل الظاهر أنه أراد بئر السقيا التى بالحرة فى طريق الداخل من المدرج . وهـذا الاغتسال للدخول كما صرح به جمع . وهل يفوت به أولا فيندب تداركه كل محتمل ، وميل النفس إلى الثانى ، وكذا يقال فى الاغتسال لدخول الحرم ومكة . ثم رأيت بعض الحنفية صرح بذلك فى المدينة .

(قوله ويلبس أنظف ثيابه) هل الأولى الأعلى قيمة كالعيد أو الأبيض كالجمعة كل محتمل ، والأقرب الثانى إذ هو الأليق بالتواضع المطلوب ثم . ويسن أن يتطيب . وأما ما يفعله بعض الجهلة من التجرد عن الملبوس كالإحرام فهو حرام يجب منعهم منه ، ويعزرون عليه التعزير الشنيع حتى ينزجروا هم وأمثالهم عن ارتكاب مثل هذه البدعة القبيحة . قال البدر

(الخامسة) يستحضرُ فى قلبهِ حينئذٍ شرَفَ المدينةِ وأنها أفضلُ الدُّنيا بعدَ مكةَ عند بعض العلماء ، وعندَ بعضهم أفضلُها عَلَى الإطلاق ، وأن الذِى شُرِّفَتْ بِهِ صلى الله عليه وسلم خيرُ الخلائقِ أجمعينَ .

وليكنْ مِنْ أوّلِ قدُومهِ إلى أنْ يرجعَ مستشعراً لتعظيمه ، ممتلىءَ القلبِ مِن هيبتهِ كأنهُ يراه .

(السادسة) إذا وصلَ إلى بابِ مسجدِهِ صلى الله عليه وسلم

ابن جماعة وما يفعله بعضهم من النزول عن الرواحل عند رؤية المدينة أو حرمها لا بأس به أى بالنسبة للرجال ، لأن وفد عبد القيس لما رأوه ﷺ نزلوا عن الرواحل ولم ينكر عليهم ذلك . وتعظيم جهته ﷺ وحرمه المقدس بعد وفاته كهو فى حياته . وقوله نزلوا أى ألقوا أنفسهم عنها ولم ينيخوها مسارعة إليه ﷺ . وذكر السيد السمهودى كابن جماعة دعاءً عند وصول الحرم ودعاءً عند وصول المدينة ولا بأس بهما وإن لم يصح فيهما شىء . ويسن أيضاً أن يتصدق بشىء وإن قل ، وصرفه إلى أهل المدينة أولى . ويظهر أن المراد بهم المستوطنون بها ، وأن محل أولويتهم إذا لم يوجد أحوج منهم وإلا فهو أولى . وأن لا يعرج على غير المسجد إلا لضرورة . وأن يستحضر عند رؤيته أنه مهبط الوحى ومحط رحال الكمل . وأن يفرغ قلبه من كل شىء .

(قوله وليكن إلخ) من ذلك أن لا يركب فيها ، فقد قال مالك رضى الله عنه أستحى من الله عز وجل أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ بحافر دابتى .

(قوله إذا وصل باب مسجده ﷺ) قال الجمال الطبرى : ينبغى أن يكون الباب الذى يقصد الدخول منه باب جبريل لأنه ﷺ كان يدخل منه ، وجلالته قاضية بأنه لم يعلل بما ذكر إلا بعد اطلاعه على ما يدل له . وظاهر تخصيص هذا الباب بهذه التسمية التى كاد التواتر أن يشهد بها يدل لما قاله ؛ ولأن الباب الذى وقف فيه جبريل لما أتى فى غزوة بنى قريظة على فرس أبلق وعلى رأسه اللامة حتى وقف بباب الجنائز هو هذا الباب المسمى باب جبريل اليوم إذ تواتر تسميته بذلك على السنة أهل المدينة جيلاً بعد جيل يدل لذلك ،

فليقلْ ما قدَّمناهُ فى دخولِ المسجدِ الحَرامِ ، ويقدِّمُ رِجلَهُ اليُمنى فى الدخولِ واليُسرَى فى الخروجِ ، وكذا يفعلُ فى جميعِ المساجدِ . ويدخلُ فيقصدُ الروضةَ الكريمةَ وهى ما بينَ المِنبَرِ والقبرِ فيصلِّى تحيةَ المسجدِ بجنبِ المِنبَرِ . وفى إحياءِ علومِ الدِّينِ أنه يجعلُ عمودَ المِنبَرِ حذاءَ منكبِهِ الأيمنِ ويستقبلُ

ووجود منفذ للمسجد فى زمنه ﷺ غير هذا الباب لا ينافى ما ذكر . قيل ويقف بالباب يسيراً كالمستأذن فى الدخول على العظماء وفيه نظر إذ لا أصل له .

(قوله فليقل ما قدمناه إلخ) يسن له أيضاً أن يقول السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لحديث فيه . وينبغى سن ذلك لكل داخل لهذا المسجد وإن كان من أهل المدينة .

(قوله فيصلى تحية المسجد) إنما قدمت على زيارته ﷺ لما رواه مالك عن جابر بن عبد الله قال : قدمت من سفر فجئت رسول الله ﷺ وهو بفناء المسجد فقال أدخلت المسجد فصليت فيه؟قلت لا .قال فاذهب فادخل المسجد فصلّ فيه ثم ائت فسلم علىّ . وبه يعلم رد قول بعضهم محل البداءة بالتحية إن لم يمر أمام الوجه الشريف وإلا بدأ بالزيارة ، بل الأكمل البداءة بالتحية مطلقاً . وعند المرور أمام الوجه الشريف ينبغى أن يقف لطيفاً ويسلم ثم يتنحى ويصلى ثم يأتى للزيارة الكاملة . هذا ما دل عليه الحديث المذكور فخلافه لا يعول عليه .

(قوله بجنب المنبر وفى إحياء إلخ) سيأتى له أن ذرع ما بين المنبر ومقامه الشريف ﷺ الذى كان يصلى فيه حتى توفى أربعة عشر ذراعا وشبر : فقوله هنا بجنب المنبر أى بقربه وليس المراد به الموجود اليوم بل القديم وقد احترق وجعل محله منابر كبار . فالعمود المذكور فى الإحياء لا يعرف محله من هذا المنبر إلا بذرع أربعة عشر ذراعاً أى بذراع اليد المعتدلة وشبر من الموقف الشريف إلى جهة المنبر فربما تقارب محل ذلك العمود وقد جعل الآن بالمصلى الشريف شبه حوض مرخم . والصندوق المذكور فى كلام الغزالى الذى كان بجانب السارية المجعولة علما على المصلى الشريف قد احترق أيضاً وجعلت الآن دعامة بها محراب مرخم وهو محل الصندوق المذكور . والمراد باستقبال هذه السارية فى كلامه جعلها حذو جهة يمينه كما عليه وضع المصلى اليوم فى الوقوف فى طرفه الغربى فإنه محل الموقف الشريف دون طرفه الشرقى لأنه حينئذ تكون الدائرة التى كانت بقبلة المسجد أى المحراب العثمانى قبل هدمه ونقله عن محله قليلا كما هو اليوم بين عينيه . ومن أراد تحقيق ذلك بأزيد

السَّارِيَةَ التى إلى جانِبها الصُّنْدُوقُ ، وتكُونُ الدَّائِرَةُ التى فى قِبْلَةِ المَسْجِدِ بَين عينيهِ فذلكَ مَوْقِفُ رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم . وقد وُسِّع المسجدُ بعدَهُ صلى اللهُ عليه وسلَّمَ . وفى كتابِ المدينةِ أن ذَرْعَ ما بينَ المِنبَرِ ومقامِ النبيِّ صلى اللهُ عليه وسلم الذى كان يُصَلِّى فيهِ حتى تُوُفِّيَ أربعُ عشرةَ ذِراعاً وشِبْر ، وأنَّ ذَرْعَ ما بينَ المِنبَرِ والقبر ثلاثٌ وخمسون ذراعاً وشبر . وسيأتِى إن شاء اللهُ تعالى بيانُ سَعَةِ المسجدِ وكيفَ حالُهُ فى آخرِ هذا الباب ، واللهُ أعلم .

(السابعة) إذا صلَّى التَّحيةَ فى الروضةِ أو غيرِها مِنَ المسجدِ شكر

من هذا فلينظر تاريخ المدينة للعلامة السمهودى شكر الله سعيه . وإنما سنت التحية بالموقف الشريف اتباعاً له ﷺ فإنه لم يفرده بالقصد من بين سائر بقاع المسجد مع استمراره على ذلك إلى أن توفاه الله إلا لشرف عظيم ، ومن ثم كان أحب موضع للصلاة ثم ما لم يعارضه فضيلة الصف الأول وما يليه فالتقدم إليه أفضل خلافاً لما أشار إليه الزركشي . ولو لم يتيسر له التحية فى الموقف الشريف فما قرب منه من الروضة ثم ما قرب منها أفضل . ومحل الاشتغال بها إن لم ير جماعة تسن له الصلاة معهم أو نحو فوت نحو مكتوبة وإلا قدم ذلك .

(قوله شكر اللهُ تعالى على هذه النعمة) أى بقلبه ولسانه لا بالسجود . وأما قول الحنفية إنه يسن له بعد فراغ التحية أن يسجد لله شكراً ومشى عليه الجمال الطبرى ففيه نظر ، بل قياس مذهبنا حرمة ذلك لقولهم التقرب إلى الله تعالى بالسجود بلا سبب حرام ، وشروط سجدة الشكر المذكورة كما فى المجموع وغيره وإن خالف فيها بعض المتأخرين لم توجد إذ منها أن تفاجئه النعمة من حيث لا يحتسب وهذه ليست كذلك كما هو ظاهر . وليس مثلها سجود الصديق رضى الله تعالى عنه شكراً لفتح اليمامة لتصريحهم بأن النصر على العدو مما يسجد له وتسببه فيه وتوقعه لا يقتضى حصوله ، إذ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ، وكذلك تسببه فى مجيء الولد لا يقتضى حصوله كما حققت ذلك فى كتابى شرح النعم رداً لما توهمه بعض المتأخرين . ويلزم الحنفية ومن وافقهم سن سجدة الشكر عند رؤية الكعبة ونحوه ولم ينقل ذلك عنه ﷺ ولا عن أحد من الصحابة .

اللهَ تعالى على هذه النعمةِ ، ويسألهُ إتمامَ ما قصدهُ وقبولَ زيارتهِ ، ثم يأتى القبرَ الكريمَ فيستدبرُ القِبلةَ ويستقبلُ جدارَ القبرِ ويَبْعُدُ مِن رأسِ القبرِ نحوَ أربعةِ أذرعٍ . وفى إحياءِ عُلومِ الدينِ أن يستقبلَ جدارَ القبرِ على نحوِ أربعةِ أذرعٍ مِن السَّاريةِ التى عندَ رأسِ القبرِ فى زاويةِ جدارهِ ويجعلَ القنديلَ الذى فى القِبلةِ عند القبرِ على رأسهِ ويقفَ ناظراً إلى أسفلِ ما يستقبلهُ مِن جدارِ القبرِ غاضَّ الطرْفِ فى مقامِ الهيبةِ والإجلالِ ، فارغَ القلبِ مِن علائقِ الدنيا ، مُستحضِراً فى قلبه جَلالةَ موقفهِ ومنزلةَ مَن هو بحضرتهِ ، ثم يُسلِّمُ ولا

(قوله ثم يأتى القبر) قال بعضهم الأولى إتيانه من جهة أرجل الصحابة رضى الله عنهم لأنه أبلغ فى الأدب من الإتيان من جهة رأسه المكرم .

(قوله فيستدبر القبلة) هو مذهبنا ومذهب الجمهور كما لو كان حياً خلافاً لأبى حنيفة وغيره

(قوله ويستقبل جدار القبر إلخ) السارية التى ذكرها الغزالى هى الملاصقة لجدار الحجرة الغربى عند نهايته من جهة القبلة والقنديل الذى ذكروه غير معروف اليوم وإنما العلامة اليوم مسمار من فضة مموه بذهب فى رخامة حمراء بينه وبين طرف الجدار الغربى الذى عنده السارية المذكورة دون خمسة أذرع بقليل فيزيد على ما ذكره الغزالى والمصنف دون الذراع . وقد ذكر جماعة من المؤرخين أن هذا المسمار أمام الوجه الشريف .

(قوله ويبعد من رأس القبر إلخ) عبر ابن عبد السلام بثلاثة أذرع وينازع فى الأمرين قولهم ويقرب زائر الميت منه كقربه حياً وحينئذ فيختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال وطلب مزيد إظهار الأدب فى تلك الحضرة الشريفة يقتضى أن الشخص كلما بعد كان أولى . ثم رأيت الحليمى وغيره أشاروا لذلك وبه صرح المصنف نقلاً عنهم بقوله بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر فى حياته إلخ . فقول بعضهم إن البعد بأربعة أذرع أو ثلاثة إنما هو باعتبار ما كان وأما اليوم إنما يقف خلف شباك الحديد الذى فى المقصورة الدائرة حول الحجرة المشرفة يرد بما ذكرته .

(قوله ويقف) ظاهره أن الوقوف أفضل من الجلوس وهو كذلك إذ هو المأثور ، ونقله التخيير عن غيره ولم يتعقبه لا يقتضى ترجيحه لتعبيره بما ذكر مما يخالفه . ولو قعد لعذر

يرفعُ صوتَهُ ، بل يقتصدُ فيقولُ السَّلامُ عليكَ يا رسـولَ الله ، السلامُ عليك يا نَبِيَّ الله ، السلامُ عليكَ يا خِيرَةَ الله ، السلامُ عليكَ يا خَيْرَ خلق الله ، السلامُ عليكَ يا حبيبَ اللهِ ، السلامُ عليك يا نذير ، السـلامُ عليك يا بشيرُ ، السلامُ عليكَ يا طُهْرُ ، السلامُ عليكَ يا طاهِرُ ، السَّلامُ عليكَ يا نبيَّ الرحمةِ ، السلامُ عليك يا نبيَّ الأُمَّة ، السَّلامُ عليك يا أبا القاسِم ، السلامُ عليكَ يا رسُولَ رب العالمينَ ، السلامُ عليك يا سيدَ المرسلين ، وخاتَم النَّبيينَ ، السَّلامُ عليكَ يا خيرَ الخلائق أجمعين ، السلامُ عليك يا قائدَ الغرِّ المُحَجَّلِينَ ، السَّلامُ عليـكَ وعلى آلِكَ وأهلِ بيتكَ وأزواجِك وذُرِّيتكَ وأصحـابِكَ أجمعين ، السلامُ عليك وعلى سائرِ الأنبياءِ وجميعِ عبادِ الله الصَّالحينَ ، جزاكَ اللهُ يا رَسُولَ اللهِ عنَّا أفضلَ ما جَزَى نبياً ورسولاً عن أمَّته ، وصلَّى اللهُ عليكَ كلما ذكركَ ذاكرٌ وغفلَ عن ذِكرِكَ غافلُ أفضلَ وأكملَ وأطيبَ ما صلَّى على أحدٍ مِنَ الخلقِ اجمعين . أشهدُ أنْ لا إله إلاَّ اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ ، وأشهدُ أنكَ عبدُهُ ورسُولُهُ وخِيرَتُهُ مِن خلقِهِ ، وأشهدُ أنك قد بلَّغتَ الرِّسالةَ ، وأدَّيتَ الأمانةَ ، ونصحْتَ الأُمَّةَ وجاهَدتَ فى اللهِ حقَّ جِهَادهِ . اللهمَّ وآتهِ الوَسيلةَ والفضيلةَ وابعثْهُ مقاماً محموداً الذى وعَدْتَه ، وآتهِ نهايةَ ما ينبغى أنْ يسألَهُ السَّائلون . اللهمَّ صلِّ على محمدٍ

أو غيره فالافتراش أولى ثم الجثى على الركبتين . وينبغى له فى حال وقوفه وجلوسه أن يضع يمينه على يساره كما فى الصلاة بأن يقبض بيمينه كوع يساره .

(قوله وجاء عن ابن عمر رضى الله عنهما وغيره إلخ) مال إليه الطبرى فقال وإن قال الزائر ما تقدم من التطويل فلا بأس به إلا أن الاتباع أولى من الابتداع ولو حسن . واستدل بقول الحليمى لولا قال رسول الله ﷺ لا تطرونى لوجدنا فيما نثنى عليـه ما تكل الألسن عن بلوغ مداه لكن اجتناب منهيه خصوصاً بحضرته أولى ، فليعدل عن التوسع

عبدِكَ ورسولِكَ النبيِّ الأُمِّيِّ وعلى آلِ محمدٍ وأزواجه وذريتهِ كما صلَّيْتَ على إبراهيم وعلى آلِ إبراهيمَ ، وبارِكْ على مُحمَّدٍ النبيِّ الأُمِّيِّ وعلى آلِ محمدٍ وأزواجِهِ وذريتِهِ كما باركتَ على إبراهيمَ وعلى آل إبراهيمَ في العالمين إنك حميد مجيد .

ومن عجز عن حفظ هذا أو ضاق وقتُه عنه اقتصر على بعضِه وأقلُّه السلامُ عليك يا رسولَ اللهِ صلى الله عليك وسلم .

وجاء عن ابن عُمرَ وغيرِه من السلف رضي اللهُ عنهم الاقتصارُ جداً ، فكانَ ابنُ عُمرَ يقولُ : السَّلامُ عليكَ يا رَسُولَ اللهِ ، السلامُ عليك يا أبا بكرٍ ، السَّلامُ عليكَ يا أبتاهُ .

وعن مالكٍ رحمهُ اللهُ تعالى أنَّهُ كانَ يقولُ : السَّلامُ عليكَ أيُّها النَّبيُّ ورحمةُ الله وبركاته .

ثمَّ إن كانَ قدْ أوصاهُ أحدٌ بالسَّلام على رسولِ اللهِ ﷺ فليقُلْ : السَّلامُ عليك يا رسولَ اللهِ مِن فُلان بن فلان ، أو فُلان بن فُلانٍ يُسلِّمُ عليكَ يا رسولَ الله ، أو نحو هذا من العباراتِ ،

في ذلك الدعاء له والصلاة والسلام عليه ، وأنت خبير بأن النهي إنما هو إطراء مشابه لإطراء النصارى بعيسى من دعوى الألوهية ونحوها لا مطلق الإطراء ، فالأولى ذكر ما قاله المصنف ونحوه وإن كان طويلاً لكن ما دام القلب حاضراً وإلا فالإسراع أولى كما لا يخفى ، ومن ثم كان من المتأكد في هذا الموقف أن لا يشتغل بما أحدث ثم من الزينة والزخرف كما نبه عليه المصنف بقوله غاض الطرف إلخ .

ثم يتأخّرُ إلى صوبِ يمينه قدرَ ذراع فَيُسَلِّم على أبى بكرٍ رضىَ اللهُ عنهُ ، لأنّ رَأْسَهُ عندَ مَنْكَبِ رسولِ الله ﷺ فيقولُ : السلامُ عليكَ يا أبا بكرٍ صفىّ رسولِ اللهِ وثانيهِ فى الغارِ ، جزاكَ اللهُ عن أمّة نبيهِ ﷺ خيْراً .

ثم يتأخّرُ إلى صوْب يَمينهِ قَدْرَ ذِراعٍ للسَّلَام على عمر رضى اللهُ عنــــهُ فيقول : الســلام عليك يا عمر ، أعـزّ اللهُ بك الإسـلَام ، جزاكَ اللهُ عن أمةِ محمدٍ ﷺ خيراً .

وهذه صفة القبور الكريمة :

الصـــفة الأولى

قبر النبي صلى الله عليه وسلم

قبر أبي بكر رضى الله عنه

قبر عمـر رضى الله عنـه

الصفة الثانية

قبر النبي صلى الله عليه وسلم

قبر أبي بكر رضى الله عنـه

قبر عمـر رضى الله عنـه

الصفة الثالثة

قبر النبي صلى الله عليه وسلم

قبر أبي بكر رضى الله عنه

قبر عمـر رضى الله عنـه

والمشهورُ هو الصِّفَةُ الأولى .

ثُمَّ يرجعُ إلى موقفِهِ الأوَّلِ قِبالَةَ وجهِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهوسلمَ ويتوسَّلُ بهِ فى حقِّ نفسِهِ ويَتَشَفَّعُ به إلى ربه سبحانه وتعالى . ومنْ أحسَنِ ما يَقُولُ ما حكاه أصحابنا عن العتبيِّ مُسْتَحْسِنينَ له قالَ : كنتُ جالساً عند قَبْرِ النَّبيِّ ﷺ فجاء أعرابيٌّ فقالَ : السَّلامُ

(قوله والمشهور هو الصفة الأولى) أى لخبر الحاكم وصححه عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت يا أم المؤمنين اكشفى لى عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ، فرأيت رسول الله ﷺ مقدماً ؛ وأبا بكر رأسه بين كتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعمر رأسه عند رجلى النبي ﷺ .

عليك يا رسولَ الله سمعتُ الله يقولَ (ولو أنَّهُمْ إذْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُم جاءوك فاسْتَغفرُوا اللهَ واسْتَغفرَ لَهُم الرّسولُ لوجدُوا اللهَ توّاباً رَحِيما) وقد جِئْتُكَ مُستغفراً من ذَنْبى مُسْتَشفعاً بكَ إلى رَبِّى ، ثم أنشأ يقول :

يا خير مَن دُفِنَتْ بالقاعِ أعظُمُهُ فَطَابَ مِنْ طِيبِهنّ القاعُ والأكَمُ
نفسى فـداء لِقَبْرٍ أنت ساكنُهُ فيهِ العفافُ وفيهِ الجودُ والكرَمُ
أنتَ الشَّفيعُ الذى تُرْجَى شَفاعَتُهُ على الصِّراطِ إذا ما زَلّتِ القَدَمُ
وصاحِباكَ فَلاَ أنساهمـا أبداً منى السّلامُ عليكُم مَا جرَى القلَمُ

قال ثم انصرفَ فَغَلَبَتْنى عينَاىَ فرأيتُ رَسُولَ الله ﷺ فى النّوم فقال يا عتبىّ الحق الأعرابىّ وبَشِّرْهُ بأن الله تعالى قد غفر له . اهـ .

ثم يتقدّم إلى رأس القبر فيقفُ بين القبرِ والاسطوانةِ التى هناك ويَستَقبلُ القبلةَ ويَحمدُ اللهَ تعالى ويُمجّدُهُ ويَدْعُو لنفسِهِ بما أهمَّهُ وما أحبَّهُ

(قوله فيقف بين القبر والاسطوانة التى هناك ويستقبل القبلة) أى عند الاسطوانة التى هى علم على جهة الرأس الشريف فيجعلها عند يساره فتكون الاسطوانة المقابلة لها الملاصقة المقصورة المستديرة بالحجرة الشريفة عن يمينه . وأنكر العز بن جماعة هذا كالعود بعد السلام على الشيخين إلى موقفه الأول بأنه لم يرد عن الصحابة ولا التابعين ؛ ورد بأن الدعاء هناك والتوسل به ﷺ له أصل عن السلف . والذى لم ينقل إنما هو هـذا الترتيب المخصوص . وحكمة تأخر الدعاء والتوسل عن السلام على الشيخين حصول الجمع بين موقفى السلف الذى كان قبل إدخال الحجرة لما لم يكن الاستقبال يتأتى لهم ؛ فإنه جاء أنهم كانوا يقفون فى جهة الرأس الشريف وبين موقفهم الثانى الذى كان بعد ذلك كما قاله السيد السمهودى؛ ومالك رضى الله عنه يرى أن استقبال القبر فى حال الدعاء أفضل .

﴿ فائدة ﴾ مما يدل لطلب التوسل به ﷺ وأن ذلك هو سيرة السلف الصالح الأنبياء

ولوالديه ولمن شاء من أقاربه وأشياخه وإخوانه وسائر المسلمين . ثم يأتي الروضة فيكثر فيها من الدعاء والصلاة ، فقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما بين قبري ومنبري

والأولياء وغيرهم ما أخرجه الحاكم وصححه أنه ﷺ قال : لما اقترف آدم الخطيئة قال يارب أسألك بحق محمد ﷺ إلا ما غفرت لي ، فقال يا آدم كيف عرفت محمداً ولم أخلقه ؟ قال يا رب إنك لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله محمد رسول الله فعرفت أنك لم تضف لاسمك إلا أحب الخلق إليك ، فقال له الله تعالى صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إليّ إن سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد لما خلقتك . وأخرج النسائي والترمذي وصححه أن رجلاً ضريراً أتى النبي ﷺ فقال ادع الله أن يعافيني ؛ قال إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ؛ فقال فادع ؛ فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه فيدعو بهذا الدعاء : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي ليقضي لي اللهم شفعه فيّ . وصححه البيهقي وزاد فأقام وقد أبصر . وروى الطبراني بسند جيد أنه ﷺ ذكر في دعائه بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي . ولا فرق بين ذكر التوسل والاستغاثة والتشفع والتوجه به ﷺ أو بغيره من الأنبياء وكذا الأولياء وفاقاً للسبكي وإن منعه ابن عبد السلام لأنه ورد جواز التوسل بالأعمال مع كونها أعراضاً فالذوات الفاضلة أولى ، ولأن عمر توسل بالعباس رضى الله عنهما في الاستسقاء ولم ينكر عليه . وقد يكون معنى التوسل به ﷺ طلب الدعاء منه إذ هو حي يعلم سؤال من سأله وقد صح في حديث طويل أن الناس أصابهم قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال يا رسول الله استسق لأمتك فأتاه في النوم وأخبره أنهم يسقون فكان كذلك . واستحسن بعضهم أنه يضم للسلام الذي ذكره المصنف قراءة آية إن الله وملائكته يصلون على النبي ﷺ ثم صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة لقول بعض القدماء بلغنا أنه يناديه ملك صلى الله عليك يا فلان لم تسقط لك اليوم حاجة . والصواب أن يقول يا رسول الله لحرمة ندائه ﷺ باسمه . وقول بعضهم محل الحرمة في نداء لم يقترن به صلاة وسلام مردود نقلاً وبحثاً ولا يرد ما مر في الحديث لأن ذلك مستثنى لتصريحه ﷺ بالإذن فيه .

(قوله ما بين قبري ومنبري الحديث) وفي رواية ما بين منبري وبيتي وفي أخرى ما بين حجرتي ومنبري ولا اختلاف لأن قبره ﷺ في بيته والبيت هو الحجرة . قيل ومعنى كونه

رَوْضَةٌ من رياضِ الجنةِ ، ومنبرِى علَى حَوضى . ويقفُ عندَ المنبرِ ويدعُو .

(الثامنة) لا يجوزُ أنْ يُطافَ بقبرِ النَّبىِّ ﷺ ، ويُكرَهُ إلصاقُ البطْنِ والظَّهرِ بجدارِ القبرِ ، قالهُ الحَليمى وغيرُه . ويُكرَهُ مَسْحُهُ باليدِ وتقبيلُهُ ، بل الأَدَبُ أن يبعُدَ منه كما يَبعُدُ منه لو حضر فى حياتِهِ ﷺ ، هذا هو الصوابُ وهو الذى قالهُ العلماء وأطبقوا عليهِ .

وينبغى أنْ لا يغترَّ بكثيرٍ من العوامِّ فى مُخالَفتهِمْ ذلك ، فإنَّ الاقتداءَ والعملَ إنَّما يكون بأقوالِ العلماءِ ، ولا يلتفتُ إلى مُحْدَثَاتِ الْعَوامِّ وجَهالاتِهِمْ . ولقد أحسنَ السَّيدُ الجليلُ أبو علىٍّ الْفضَيْلُ بنُ عيَّاضٍ رحمهُ اللهُ تعالى فى قوله ما معناه : اتَّبِعْ طُرقَ الهُدَى ولا يَضُرُّكَ قِلَّةُ السَّالِكينَ ، وإيَّاكَ وطُرُقَ الضَّلَالةِ ، ولا تَغترَّ بكثرةِ

روضة من رياض الجنة أن العمل فيه يوصل لذلك وفيه نظر ، والأولى ما قاله مالك وغيره من بقائه على ظاهره فينقل إلى الجنة وليس كسائر الأرض يذهب ويفنى ، أو هى من الجنة الآن حقيقة وإن لم تمنع نحو الجوع عملاً بأصل الدار الدنيوية وأنها آيلة للفناء . ومعنى قوله ومنبرى على حوضى أن ملازمة الأعمال الصالحة عنده تورد الحوض ، كذا قيل . وقيل يعيده الله على حاله فينصبه على حوضه وهو الأولى أيضاً لأن الأصل بقاء اللفظ على ظاهره الممكن .

(قوله وهو الذى قاله العلماء وأطبقوا عليه) فقول أحمد لا بأس به ، وقول المحب الطبرى وابن أبى الصيف يجوز تقبيل القبر ومسه ، اعترضه العز بن جماعة وغيره فى تقبيل القبر ومسه وعليه عمل العلماء الصالحين . وقول السبكى إن عدم التمسح بالقبر ليس مما قام الإجماع عليه ثم ذكر حديث إقبال مروان فإذا برجل ملتزم القبر الحديث وفيه وذلك الرجل هو أبو أيوب الأنصارى رضى الله عنه وهذا الحديث أخرجه أحمد والطبرانى والنسائى بسند فيه كثير بن زيد ، ونقله جماعة وضعفه النسائى . وقد يجاب بأن قول أحمد لا بأس به يحتمل نفى الحرمة ونفى الكراهة وإن كان أظهر . وقول المحب الطبرى وغيره وعليه يحتمل رجوع الضمير فيه إلى الجواز المأخوذ من يجوز والى نفس التقبيل والمس ، والأول أقرب ، ويؤيد تعبيره بيجوز دون يستحب . إذ لو كان مراده الاستحباب لعبر به ثم استدل بعمل العلماء ،

المالكين . ومَنْ خطرَ ببالهِ أن المسحَ باليدِ ونحوِه أبلغُ فى البركةِ فهو من جهالتهِ وغفلتهِ ، لأن البركةَ إنما هى فيما وافقَ الشرعَ وأقوالَ العلماءِ ، وكيف يبتغى الفضل فى مخالفةِ الصواب .

(التاسعة) ينبغى له مدةَ إقامتهِ بالمدينةِ أن يصلى الصلواتِ كلها بمسجدِ رسولِ الله ﷺ وينبغى له أن يَنوِىَ الاعتكافَ فيهِ كما قدّمناه فى المسجدِ الحرامِ .

فلما عدل عنه إلى الجواز كان أظهر فيما ذكرناه . وشمول الجواز الاستحباب والوجوب اصطلاح للأصوليين لا للفقهاء ، والحديث المذكور ضعيف ، وعلى تسليم صحته فيجوز أن يكون السلف أجمعوا على ذلك بعد انقراض الصحابة رضى الله عنهم ، على أنه مذهب صحابى وليس إجماعاً سكوتياً كما هو ظاهر . ومعنى قول السبكى ليس مما قام الإجماع عليه أى ابتداء فما قاله المصنف صحيح لا مطعن فيه . ويؤيد ما ذكرته ما فى مغنى الحنابلة من أنه لا يستحب التمسح بحائط القبر ولا تقبيله وقال أحمد ما أعرف هذا ، فتعارضت الروايتان عن أحمد . وظاهر كلام الأثرم وهو من أجل أصحابه أن ميل أحمد إلى المنع فإنه قال رأيت أهل العلم بالمدينة لا يمسون القبر ، قال أحمد وهكذا كان يفعل ابن عمر انتهى . وبه تعارض رواية بعضهم عن ابن عمر أنه كان يضع يده اليمنى على القبر ، ومن ثم قال فى الإحياء : مس المشاهد وتقبيلها عبادة النصارى واليهود . وقال الزعفرانى : ذلك من البدع التى تنكر شرعاً . وروى عن أنس أنه رأى رجلاً وضع يده على القبر الشريف فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا اى الدنو منه إلى هذا الحد . وعلم مما تقرر كراهة مس مشاهد الأولياء وتقبيلها . نعم إن غلبه أدب أو حال فلا كراهة . ويكره أيضاً الانخفاض للقبر الشريف ، وأقبح منه تقبيل الأرض له ذكره ابن جماعة ولفظه : وعد بعض العلماء من البدع أى القبيحة الانحناء له ، وأقبح منه تقبيل الأرض له . لكن قال غيره هذا فى انحناء بمجرد الرأس والرقبة أما بالركوع فهو حرام ، وأما تقبيل الأرض له فهو أشبه شىء بالسجود بل هو هو فلا ينبغى التوقف فى تحريمه انتهى ، وفيه نظر أخذاً من كلامهم فى باب السير فى حق الظهر ، ولا نسلم أن تقبيل الأرض كالسجود فالأوجه الكراهة إلا إن قصد التعظيم بالركوع مثلاً .

(قوله أن يخرج كل يوم إلى البقيع إلخ) الأولى فى أحد البداءة بقبر حمزة رضى الله عنه ، وفى البقيع البداءة بقبر عثمان رضى الله عنه لأنه أفضل من بالبقيع ، هذا إن لم يمر بقبر غيره وإلا سلم عليه مع وقوف يسير ثم رجع إليه بعد السيد عثمان إن أراد ثم بعد السيد عثمان يبدأ بالعباس ومن معه فى قبته ، هذا هو الذى يتجه لى فى ذلك خلافاً لبعضهم .

(العاشرة) يُستحبُّ أن يخرجَ كلَّ يومٍ إلى البقيعِ ، خصوصاً يومَ الجمعةِ ، ويكونُ ذلكَ بعدَ السلامِ على رسولِ الله ﷺ ، فإذا انتهى إليهِ قالَ : السلامُ عليكم دارَ قومٍ مؤمنينَ وإنا إنْ شاءَ اللهُ بكم لاحقونَ ، اللهمّ اغفرْ لأهل بقيع الغرْقدِ ، اللهمّ اغفرْ لنا ولهم . ويزورُ القُبورَ الظاهرةَ فيه كقبرِ إبراهيم ابن رسولِ الله ﷺ ، وعثمانَ ، والعباسِ ، والحسن بن على ، وعلى بن الحسينِ ، ومحمد بن على ، وجعفر بن محمد ، وغيرهم ، ويختم بقبرِ صفية رضى الله عنها عمة رسولِ الله ﷺ . وقد ثبتَ فى الصحيحِ فى فضلِ قبورِ البقيعِ وزيارتها أحاديثُ كثيرةٌ .

(قوله ويزور القبور الظاهرة إلخ) اعلم أن كثيراً من الصحابة ممن توفى فى حياته ﷺ وبعده مدفون بالبقيع ، ومن ثم قال مالك مات بالمدينة من الصحابة نحو عشرة آلاف وغالبهم لا يعرف عين قبره ولا جهته ، فما عرف عيناً أو جهة مشهد سيدنا إبراهيم ابن رسول الله ﷺ ، وفيه رقية أخته وسيدنا عثمان بن مظعون وفاطمة بنت أسد أم على وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود وحبيش بن حذافة السهمى وأسعد بن زرارة رضوان الله عليهم أجمعين ، هذا هو الذى دلت عليه الأحاديث والآثار وما اشتهر من نسبة المشهد الذى أقصى البقيع لأم على رضى الله عنهما فلا أصل له بل هو مشهد سعد بن معاذ رضى الله عنه ، فينبغى لزائر سيدنا إبراهيم أن يسلم على هؤلاء كلهم ويدعو لهم . ومشهد الحسن بن على رضى الله عنهما وبجنبه قبر أمه فاطمة رضى الله عنهم على الأرجح ، وقيل دفنت ببيتها فقيل بمؤخرة شامى باب النساء وهو بعيد جداً وقيل بمقدمه مكان المحراب الخشب خلف الحجرة داخل مقصورتها ورجحه ابن جماعة . ومع الحسن فى قبره ابن أخيه زين العابدين ومحمد الباقر بن زين العابدين وجعفر الصادق ابن محمد الباقر . وذكر ابن سعد أن يزيد بعث برأس الحسين رضى الله عنه إلى عامله فكفنه ودفنه فى البقيع عند قبر أمه فاطمة رضى الله عنهما . فينبغى أن يسلم على هؤلاء كلهم . ومشهد العباس رضى الله عنه وهو معروف عند قبر الحسن وعليهما قبة قديمة وفى غربيها بناء فيه ابن أبى الهيجاء وزير العبيديين وبناء آخر فيه ابن أبى النضر ، وفى شرقيها حظيرتان فى إحداهما الأمير جوبان صاحب الجوبانية وفى الأخرى بعض من نقل من الأعيان . ومشهد صفية رضى الله عنها مشهور أيضاً ، ومشهد أبى سفيان بن الحرث

(الحادية عشرة) يُستحَب أنْ يزورَ قبورَ الشُّهَداء بأُحُد وأفضَلُهُ يوم الخميس وابتداؤه بحمزة عمّ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم ، ويبكّر بعد صلاةِ الصبح بمسجدِ رسولِ اللهِ ﷺ حتى يعودَ ويدْركَ جَمَاعَةَ الظُّهرِ فيهِ .

وهو المشهد المنسوب اليوم لعقيل وعقيل إنما توفى بالشام . وأول من ذكر أن ذلك مشهد عقيل ابن النجار قال ومعه فى القبر ابن أخيه عبدالله بن جعفر الطيار ابن أبى طالب الجواد المشهور ، ومشهد أزواجه ﷺ إلا خديجة فبمكة وميمونة فبسرف وهو معروف مشهور. ومشهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه وهو معروف: وكانوا أرادوا دفنه مع النبى ﷺ لأنه استوهب من عائشة رضى الله عنها موضع قبر فوهبته له فمنعوا ثم فى البقيع فمنعوا ثم انطلقوا به إلى حش كوكب وهو بستان ليس من البقيع وإنما أدخله فيه بنو أمية .وكان رضى الله عنه يقول يوشك أن يهلك رجل صالح فيدفن هنالك فيتأسى به الناس ، فكان رضى الله عنه أول من دفن به . وفى قبته قبر معمرها وبناء مربع وحظيرتان حدث ذلك من قريب . ومشهد أبى سعيدالخدرى رضى الله عنه ولا يعرف ، ومشهد مالك بن أنس معروف وإلى جانبه فى المشرق قبة لطيفة يقال إن بها نافعاً مولى ابن عمر رضى الله عنهم ، واقتضى كلام بعضهم أن الذى بها ولد لعمر بن الخطاب رضى الله عنه جلده أبوه الحد فمرض فمات . ومشهد إسماعيل بن جعفر الصادق يقابل مشهد العباس فى المغرب وهو بركن السور بنى قبله فصار بابه من داخل المدينة الشريفة .

ومما ليس بالبقيع مشهد مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدرى وغربى المدينة بلصق السور فى السوق القديم وهو معروف ؛ ومشهد النفس الزكية محمدبن عبدالله بن الحسن بن الحسن ابن على بن أبى طالب رضى الله عنهم وهو فى جوف مسجد كبير شرقى سلع وبقبلة المسجد منهل من عين الأزرق ، ومشهد سيد الشهداء حمزة بنته أم الناصر لدين الله سنة تسعين وخمسمائة والزيادة التى بها البئر والأخلية زادها قايتباى رحمة الله عليه واحتفر أيضاً البئر الخارجة . وعند رجلى سيدنا حمزة رضى الله عنه قبر اسقر متولى عمارة المسجد وبصحن المسجد قبر بعض أمراء المدينة . وينبغى أن يسلم بالمشهد على عبد الله بن جحش ومصعب ابن عمير لما قيل إنهما به .

(قوله وأفضله يوم الخميس) أى لأن الموتى يعلمون أى يزيد علمهم للأدلة على دوام علمهم بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبله ويوماً بعده كما نقله فى الإحياء . والمطلوب فى يوم الجمعة التبكير أى إلى المسجد للجمعة ويوم السبت الذهاب لقباء فتعين الخميس .

(الثانية عشر) يُسْتَحَبُّ اسْتِحْبَابًا مُتَأَكِّدًا أَنْ يَأْتِيَ مسجدَ قُبَاء وهو في يوم السبتِ أَوْلَى ، نَاوِيًا التَّقَرُّبَ بِزِيَارَتِهِ والصَّلَاةَ فيه للحديثِ الصحيح في كتابِ الترمذي وغيرِهِ عن أسيدِ بن ظهيرٍ رضي الله عنه أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ : صلاة في مسجدِ قباء كعُمْرَةٍ . وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قالَ : كانَ رسُولُ اللهِ ﷺ يَأْتِي مسجدَ قُبَاء راكِبًا وماشِيًا فَيُصَلِّي فيه رَكْعَتَيْنِ . وفي رواية صحيحة : كانَ يأْتِيهِ كلَّ سَبْتٍ .

وَيُسْتَحَبُّ أن يأتي بِئْرَ أَرِيس التي روِي أَنَّ النبي ﷺ تَفَلَ فيها وهي عند مسجد قُبَاء فَيَشْرَبَ مِن مَائِهَا وَيَتَوَضَّأُ منه .

(الثالثة عشر) يُسْتَحَبُّ أن يأتِيَ سَائِرَ الْمَشَاهِدِ بالمدينةِ وهي نحو ثلاثين موضعًا يَعْرِفُهَا أَهْلُ المدينة ، فَلْيَقْصِدْ مَا قَدَرَ عليهِ منها . وكذا يأتي

(قوله التي روى أنه ﷺ تفل فيها) صححه العز بن جماعة لكن في تخريج أحاديث الإحياء للزين العراقي أنه لم يقف له على أصل ، وإنما الوارد أنه ﷺ بزق في بئر غرس وأنها بقباء فلعل ذلك سبب الاشتباه .

(قوله نحو ثلاثين موضعاً إلخ) أفضلها مسجد قباء لما ذكره المصنف فيه ولأنه المسجد الذي أسس على التقوى كما ذكره الجمهور ، ولأنه ﷺ خط قبلته بعنزته لما جمعوا له الحجارة لبنائه عند أمره بذلك ثم وضع حجراً وأمر أبا بكر بوضع آخر بجنبه ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم ثم التفت إلى الناس وأمر كلاً أن يضع حجره حيث أحب ؛ ومصلاه ﷺ فيه بعد تحويل القبلة شرقي الاسطوانة المقابل لمحرابة اليوم بإزائها ، والدكة المرتفعة التي محرابها حجر مكتوب فيه إنه لمسجد أسس على التقوى ، وأن هذا مقامه ﷺ إنما كان عند الاسطوانة التي ذكرناها فهو الآن في غير محله فلا يعول عليه ، والحظيرة التي بصحنه قال ابن جبير إنها مبرك ناقته ﷺ وهو الشائع على الألسنة اليوم ، لكن قال السيد لم أقف له على أصل .

(وقوله نحو ثلاثين المعروف منها اليوم دون العشرين (منها) مسجد الجمعة صلاها

....

ﷺ لما خرج من قباء فيه أو قريباً منه وهو أول جمعة صلاها بالمدينة وطوله عشرون ذراعا وعرضه ستة عشر (ومنها) مسجد الفضيخ شرقى مسجد قباء على شفير الوادى على نشز مرضوم بحجارة سود وهو مربع ذرعه نحو أحد عشر ذراعا فى مثلها ضرب ﷺ قبته قريباً منه وكان يصلى فيه مدة محاصرته لبنى النضير وهى ست ليال سمى بذلك لأن أبا أيوب ومن معه كانوا يشربون فيه فضيخا فجاءهم الخبر بتحريمها فأراقوها فيه قبل العلم بنجاستها .

(ومنها)مسجد بنى قريظة قرب حجرتهم الشرقية على باب حديقة تعرف بحاجزة وقف للفقراء صلى النبى ﷺ فى بيت امرأة أدخله فيه الوليد بن عبد الملك حين بناه ذرعه نحو أربع وأربعين ذراعاً فى نحوها (ومنها) مسجد مشربة أم إبراهيم عليه السلام وهو شمالى الذى قبله قريب منه روى أنه ﷺ صلى فيه والمشربة الغرفة وهى من صدقاته ﷺ وسمى بذلك لأن مارية رضى الله عنها ولدت إبراهيم عليه السلام فيه وتعلقت حين ضربها المخاض بخشبة منها معروفة وذرعه أحد عشر ذراعاً فى نحو أربعة عشر (ومنها) مسجد بنى ظفر من الأوس شرقى البقيع بطرف الحرة الغربية يعرف اليوم بمسجد البغلة ، ورد أنه ﷺ صلى فيه وأنه جلس على حجر فيه قيل وقل من جلست عليه إلا حبلت . وصح أنه ﷺ جلس على صخرة فيه ومعه عبد الله ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأنس من الصحابة وأمر قارئاً فقرأ إلى وجئنا بك على هؤلاء شهيداً فبكى ﷺ حتى اضطرب لحياه فقال أى رب شهيد على من أنا بين ظهرانيه فكيف بمن لم أر . وفيه الآن حجر على يسار داخله لا غير وعنده آثار فى الحرة من جهة القبلة يقال إنها أثر حافر بغلته ﷺ ، وغربى ذلك الأثر أثر على حجر كأنه أثر مرفق يذكر أنه ﷺ وضع مرفقه الشريف عليه ، وعلى حجر آخر أثر أصابع والناس يتبركون به وذرعه أحد وعشرون ذراعا فى مثلها (ومنها) مسجد الإجابة لبنى معاوية وهو شمالى البقيع على يسار السالك إلى العريض وسط تلول ، فى مسلم أنه ﷺ ركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلا ثم انصرف إلينا فقال سألت ربى ثلاثا فأعطانى ثنتين ومنعنى واحدة سألته أن لا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها ، وسألته أن لا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها ، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها (ومنها) مسجد الفتح والمساجد التى جهة قبلته تعرف كلها بمساجد الفتح والأول المرتفع على قطعة جبل من سلع يصعد إليه بدرج هو المراد بذلك عند الإطلاق ويسمى مسجد الأحزاب ، وصح أنه ﷺ دعا فيه عليهم الاثنين والثلاثاء والأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف البشرى فى وجهه قال جابر فلم ينزل بى أمر مهم غليظ إلا توجهت تلك الساعة فادعو فيه فأعرف الإجابة . وسمى بذلك لقوله ﷺ كما فى مغازى ابن عقبة لما صلى فيه ودعا أبشروا بفتح الله ونصره . والقول بأن سورة الفتح أنزلت فيه

لا أصل له . والمحل الذى دعا فيه ﷺ وصلى يقابل اليوم محراب المسجد من الرحبة . وذكر بعضهم أنه ﷺ صلى فى المساجد التى حوله وهو ظاهر فى أنها ثلاثة وبه صرح غيره ، وأن الذى يلى المسجد الأعلى يعرف بمسجد سلمان الفارسي والذى يلى قبلة سلمان يعرف بمسجد على رضى الله عنه والثالث كان خراباً وهو مبنى الآن ويعرف بمسجد أبى بكر رضى الله عنه قال السيد ولم أقف على أصل لهذه النسب الثلاثة . وذرع الأول عشرون ذراعاً فى سبعة عشر ، والمنسوب لسيدنا على ثلاثة عشر فى ستة عشر (ومنها) مسجد القبلتين لبنى سواد بن سلمة والأرجح أن تحويل القبلة كان وهو ﷺ يصلى به الظهر بعد ما صلى ركعتين وجاء ثم لزيارة امرأة من بنى سلمة فصنعت له طعاماً وقيل لم يكن ﷺ معهم بل أخبروا فاستداروا ونوزع فيه بأن مسجد قباء حينئذ كان أولى بهذه التسمية لما صح من وقوع ذلك به .

(ومنها) مسجد السقيا الآتية فى الآبار شاميها قريباً منها جانحاً إلى المغرب يسيراً فى طريق المار إلى المدرج . ذكره بعض المتقدمين فى المساجد التى تزار بالمدينة . روى أنه ﷺ عرض جيش بدر بالسقيا وصلى فى مسجدها ودعا لأهل المدينة أن يبارك لهم فى صاعهم ومدهم وأن يأتيهم بالرزق من ههنا وههنا . قال السيد وأرسلت له بعض العمال ليحفروا عن أساسه فظهر تربيعه وبقية محرابه فبنى على أساسه وهو نحو سبعة أذرع فى مثلها .

(ومنها) مسجد جبل أحد لاصق به على يمينك وأنت ذاهب فى الشعب للمهراس ويسمى الآن مسجد الفسح ، ويقال أنزل فيه آية ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا ﴾ وأنه ﷺ صلى فيه الظهر والعصر يوم أحد بعد انقضاء القتال .

(ومنها) مسجد مقابل لمشهد سيدنا حمزة رضى الله عنه وهو على الجبل الذى كان عليه الرماة يوم أحد وقد تهدم غالب هذا المسجد ، ويقال إنه الموضع الذى طعن فيه سيدنا حمزة رضى الله عنه . (ومنها) مسجد الوادى على شفيره شامى الجبل المذكور قريب من المسجد الذى قبله كان مبنياً على هيئة البناء العمرى يقال إنه مصرع سيدنا حمزة رضى الله عنه لما قتل ثم أمر به ﷺ فحمل وكان به مسن مكتتب فيه بعد البسملة آية ﴿ إنما يعمر مساجد الله ﴾ هذا مصرع حمزة بن عبد المطلب ومصلى رسول الله ﷺ . وتسميته بالمصلى إما لكونه ﷺ صلى به الصبح على ما قيل أو صلى حمزة رضى الله عنه به على ما ورد وكان نقل إلى قبر حمزة ثم رد إلى محله . (ومنها)مسجدطريق السافلة وهو طريق اليمنى الشرقية إلى مشهد حمزة رضى الله عنه قرب النخيل المعروفة بالبحير وعن يمين نقع الأسواق وهو صغير طوله ثمانية أذرع يقال إنه مسجد أبى ذر الغفارى رضى الله عنه . وفى شعب البيهقى أنه ﷺ خرج من الباب الذى يلى المقبرة فدخل حائطا من الأسواق فتوضأ ثم صلى ركعتين فسجد سجدة أطال فيها ثم قال

الآبارَ التى كان رسولُ الله ﷺ يَتَوَضَّأُ منها وَيَغْتَسِلُ ، فَيَشْرَبُ وَيَتَوَضَّأُ وهى سبعُ آبارٍ .

(الرابعة عشر) مِنْ جَهَالَةِ العامةِ وبِدَعِهم تَقَرُّبُهُمْ بأَكْلِ التمر الصَّيحانىّ فى الرّوضةِ

لعبد الرحمن بن عوف إن جبريل عليه السلام بشرنى أنه من صلى علىّ صلى الله عليه ومن سلم علىّ سلم الله عليه . قال السيد والأسواق قريبة من محل هذا المسجد فلعله محل السجدة المذكورة

(ومنها) مسجد البقيع على يمين الخارج من دربه عند مسجد سيدنا عقيل . قال السيد والذى يظهر أنه مسجد أبىّ بن كعب الذى ورد أنه ﷺ كان يختلف إليه فيصلى فيه وقال لولا أن يميل الناس إليه لأكثرت الصلاة فيه .

(قوله وهى سبع آبار) بتقديم السين على ما اشتهر قيل ويزيد على ذلك وبعضها مشهور عند أهل المدينة (منها) بئر أريس بوزن جليس وهى التى توضا ﷺ منها وجلس على وسط قفها وكشف عن ساقيه ودلاهما فيها ثم جاء أبو بكر رضى الله عنه فاستأذن وجلس عن يمينه ﷺ ثم عمر وجلس عن يساره ﷺ ثم عثمان فوجد القف قد ملىء فجلس وجاههم من الشق الآخر، ذكره البخارى . وذكر أيضاً أن خاتمه ﷺ الذى كان فى يده ثم فى يد أبى بكر رضى الله عنه ثم فى يد عمر رضى الله عنه ثم فى يد عثمان رضى الله عنه سقط من عثمان فيها فنزحها ثلاثة أيام فلم يجده . وفى مسلم سقط من يعيقيب بعد ست سنين من خلافته فكان مبدأ الفتنة . وطول قفها الذى جلس النبى ﷺ عليه وصاحباه نحو ثلاثة أذرع ورفعه ابن الزمن ثلاثة أذرع وهى عند مسجد قباء ينزل إليها بدرج متحددة . (ومنها) بئر غرس بمعجمة مضمومة أو مفتوحة فراء ساكنة أو مفتوحة وهى شرقى مسجد قباء على نصف ميل إلى جهة الشمال وحولها مقبرة . ورد يا علىّ إذا أنا مت فاغسلنى من بئرى بئر غرس بسبع قرب لم تحلل أوكيتهن ، وأنه ﷺ غسل منها وكان يشرب منها ، وأنه ﷺ قال إنى رأيت الليلة أنى أصبحت على بئر من الجنة فأصبح على بئر غرس فتوضأ منها وبزق فيها وأهدى له عسل فصبه فيها وكانت خراباً فجددت بعد السبعمائة وعرضها عشرة أذرع ثم خربت فاشتراها قاوان وحوط عليها حديقة وعمرها وجعل لها درجة ينزل إليها منها من داخل الحديقة وخارجها ونشأ بجانبها مسجد عام اثنين وثمانين وثمانمائة . (ومنها) بئر رومة بالضم . ورد نعم القليب قليب المزنى فاشتراها عثمان رضى الله عنه فتصدق بها . ولابن عبد البر كانت ليهودى يبيع ماءها للمسلمين فقال رسول الله ﷺ من يشترى رومة فيتصدق بها فيجعلها للمسلمين يضرب بدلوه فى دلائهم وله بها شرب فى الجنة ؟ فساوم عثمان اليهودى فأبى عن بيع كلها فاشترى منه نصفها باثنى عشر ألف

....

درهم فجعله للمسلمين ثم خيره بين قسمتها أو يكون لكل يوم فاختار الثانى فكان المسلمون يستسقون يوم عثمان ما يكفيهم يومين ، فلما رأى ذلك قال أفسدت على ركيتى فاشترى النصف الآخر بثمانية آلاف درهم. وكانت خربة فأحياها قاضى مكة أحمد بن محمد ابن أحمد المحب الطبرى فى حدود الخمسين وسبعمائة . (ومنها) بئر بضاعة بموحدة مضمومة وقيل مكسورة فمعجمة وقيل مهملة ثم عين مهملة غربى بئر حاء إلى جهة الشمال . صح أنه ﷺ قال لما قيل له نستقى لك من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحايض وعذر الناس الماء الطهور لا ينجسه شىء . وورد أنه ﷺ توضأ من دلو منها ورده إليها وبصق فيها . وكان إذا مرض مريض فى أيامه يقول اغسلونى منها فيغسل فكأنما نشط من عقال . وقالت أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما : كنا نغسل المرضى منها ثلاثة أيام فيعافون . وهى بالحديقة التى هى فيها وقف الآن . (ومنها) بئر البصة بموحدة مضمومة فمهملة مخففة وقيل مشددة من بص الماء رشح والأول من وبص كوعد إذا بلغ أو من وبص لى إذا أعطانى . ورد أنه ﷺ غسل رأسه منها بماء مع سدر ثم صب غسالة رأسه ومزاقة شعره فيها وهى قريبة من البقيع على طريق قباء فى حديقة موقوفة . وثم بئر كبرى وصغرى رجح بعضهم أنها الكبرى ، وميل كلام السيد إلى أنها الصغرى . (ومنها) بئر حاء بموحدة مفتوحة أو مكسورة ثم راء مفتوحة أو مضمومة بالمد فيهما وبفتحهما والقصر فيعلى من البراح وهى الأرض المنكشفة ، وقيل اسم مركب فتعرب الراء على لغة ضعيفة وحاء اسم رجل أو امرأة أو مكان أضيف إليه البئر . وفى الصحيح أنه ﷺ كان يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، وهى بوسط حديقة قريبة من سور المدينة شماليه . قال السيد والظاهر أن بعضها اليوم داخله .

(ومنها) بئر العهن بكسر فسكون ، قيل وهو الصوف الملون . قيل وهى معروفة بالعوالى منقورة فى الجبل قال السيد والذى ظهر لى أنها بئر اليسيرة الآتية (ومنها) بئر أنس بن مالك بن النضر رضى الله عنه . قال السيد والمتلخص من كلام ابن شبة أنها المعروفة اليوم بالرباطية وقف رباط اليمنية شامى الحديقة المعروفة اليوم بالرومية . ورد أنه ﷺ بزق فيها فلم يكن بالمدينة أعذب منها . (ومنها) بئر الأعواف أحد الصدقات النبوية . ورد أنه ﷺ توضأ بجانبها فسال الماء فيها . وثم آبار متعددة لا ندرى أى الآبار هى . (ومنها) بئر أبا كهنا ، وقيل كخنثى ، وقيل بموحدة بدل النون . ورد أنه ﷺ ضرب قبته عليها حين حاصر بنى قريظة وشرب منها وصلى بالمسجد الذى هناك وهى غير معروفة . (ومنها) بئر إهاب تعرف اليوم بزمزم . ورد أنه ﷺ بزق فيها ولم يزل أهل المدينة قديماً وحديثاً يتبركون بها وينقل إلى الآفاق من مائها كما ينقل من ماء زمزم وسموها بذلك لبركتها . (ومنها) بئر حاسوم ، وهى غير معروفة ورد أنه ﷺ شرب منها . (ومنها) بئر جمل سميت بجمل مات فيها أو حافرها رجل

الكريمةِ ، وقَطْعِهِمْ شُعُورَهُم ورَميها فى القِنديلِ الكبيرِ ، هذا مِن المنكراتِ المُسْتَشْنَعَةِ .

(الخامسة عشر) كَرِهَ مالكٌ رحمهُ اللهُ تعالى لأهلِ المدينةِ كلما دخل أحدُهم المسجدَ وخرج الوقوفَ بالقبر ، قالَ وإنما ذلك للغُرباءِ . قالَ : ولا بأسَ لِمَنْ قَدِمَ منهم مِنْ سَفَرٍ أو خَرَجَ إلى سَفَرٍ أنْ يَقِفَ عِندَ قبرِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فَيُصَلِّيَ عليهِ ويَدْعُو له ولأَبى بكرٍ وعُمَرَ رضى اللهُ عنهما . قال الباجى : فَرَّق مالكٌ بين أهلِ المدينةِ والغُرَباءِ لأنَّ الغُرَباء قَصَدُوا لذلك

اسمه ذلك . قيل وهى معروفة بناحية الجرف بآخر العقيق . وقال السيد : الأصوب أنها بناحية الخط المعروف اليوم بخرق الجمل شرقى مؤخر المسجد إلى السور . (ومنها) بئر حلو وهى غير معروفة . (ومنها) بئر درع وهى غير معروفة .

(ومنها) بئر السقيا بضم المهملة وسكون القاف تعرف الآن ببئر الأعجام لأن بعض فقرائهم جددها وهى فى آخر منزلة النقا على يسار السالك إلى بئر على بالمحرم . ورد أنه ﷺ كان يستقى له الماء العذب منها . (ومنها) بئر العقبة ، قيل هى التى أدلى رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما أرجلهم فيها ، وهو إن صح يكون قصة أخرى غير ما مر فى بئر أريس . (ومنها) بئر أبى عنبة بلفظ واحدة العنب وهى على ميل من المدينة . قال السيد ولعلها المعروفة اليوم ببئر ودى . ورد أنه ﷺ ضرب عسكره عليها لما ذهب إلى غزوة بدر فعرض أصحابه ورد من استصغره . (ومنها) بئر القراضة . ورد أنه ﷺ بصق فيها وهى غير معروفة إلا أنها غربى مساجد الفتح . (ومنها) بئر القريضة ورد أنه ﷺ توضأ منها وشرب وبصق فيها وسقط فيها خاتمه فنزع وهى غير معروفة لكن شرقى المدينة بئر تعرف بذلك فلعلها هى . (ومنها) بئر اليسيرة من اليسر ضد العسر . ورد أنه ﷺ سماها بذلك لما قيل له إن اسمها عسيرة وبصق فيها وبرك وسبق فى العهن أن الظاهر أنها هذه . إذا تقرر ذلك فعدة الآبار المأثورة تسع عشرة ، فحصر المصنف وغيره لها فى سبع كأنه للذى اشتهر معرفته وهى بئر أريس وبئر حى وبئر رومة وبئر غرس وبئر بضاعة وبئر بصة وبئر السقيا وبئر العهن

(قوله الصيحانى) سبب تسميته بذلك ما أخرجه ابن المؤيد الحموى لكن رد بأنه موضوع عن جابر رضى الله عنه : كنت مع النبى ﷺ يوماً فى بعض حيطان المدينة ويد على فى يده ، فمررنا بنخل فصاح النخل هذا محمد سيد الأنبياء وهذا على سيد الأولياء أبو الأئمة الطاهرين . ثم مررنا بنخل فصاح النخل هذا محمد رسول الله ﷺ وهذا على سيف الله ، فالتفت النبى صلى الله عليه وسلم إلى على وقال اسمه الصيحانى فسمى من ذلك الصيحانى .

وأهلُ المدينةِ مقيمونَ بها . وقد قال ﷺ : اللهمّ لا تجعلْ قبرى وثناً يُعبَد

(السادسة عشر) ينبغى له أن يُلاحظ بقلبه فى مُدّة مُقامهِ بالمدينةِ جلالتها وأنها البلدةُ التى اختارَها الله تعالى لِهجرةِ نبيه ﷺ واستيطانه ومَدْفنه ، وليستحضرْ تردُّدَه ﷺ فيها ومشيَهُ فى بقاعِها .

(السابعة عشر) يُستحبُّ المُجاوَرَةُ بالمدينةِ بالشرطِ المتقدّم بالمجاوَرةِ بمكةَ ، فقدْ ثبتَ فى صحيح مُسلم عن ابنِ عمرَ وأبى هُرَيْرَةَ رضى اللهُ عنهم عن النبى ﷺ قال : من صَبَرَ على لأْوَاءِ المدينةِ وشِدّتِها كنتُ له شهيداً أو شَفيعاً يوم القيامةِ .

(الثامنة عشر) يُستحَبُّ أن يصومَ بالمدينةِ ما أمكنَه وأن يتصدّق بما أمكنه على جيرانِ رسولِ الله ﷺ فإنه ذلك من جُملةِ بِرّهِ .

(قوله كره مالك إلخ) قال السبكى هو جار على قاعدته فى سد الذرائع ، أى لأن ذلك قد يفضى إلى ملل ، والمذاهب الثلاثة يقولون باستحباب الإكثار منها لأن الإكثار من الخير خير اهـ . ويؤيده قول الأذكار يسن الإكثار من زيارة القبور وإكثار الوقوف عند قبور أهل الخير والصلاح

(فائدة) قال بعضهم : يسن لمن بالمسجد إدامة النظر للحجرة الشريفة ولمن خارجه إدامته للقبة مع المهابة والحضور قياساً على الكعبة وهو حسن ، ولا ينافى طلب استقبال القبلة ، لأن المدار فيه على الاستقبال بالصدر وإن كان الوجه ملتفتاً لجهة أخرى .

(قوله تستحب المجاورة بالمدينة) روى أيضاً أحمد والترمذى وغيره : من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنى أشفع لمن يموت بها . والأحاديث فى فضل المقام والموت بها كثيرة ، ومن ثمة أخذمنها الكمال الترمذى ومن تبعه أن السكنى بها أفضل منها بمكة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكة لأنه صح : لايصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة . ولم يرد فى سكنى مكة نحو ذلك بل كرهه جماعة ونقل عن أحمد القول بذلك اهـ وفيه نظر ، بل الموافق للقواعد أن سكنى مكة أفضل وكفى بزيادة مضاعفة الأعمال مرجحاً . كيف وقد صح أنه ﷺ قال لمكة والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أنى أُخْرِجْتُ منك ما خرجت ، فهذا نص صريح قاطع للنزاع فى أن السكنى بها أفضل . وقد يرد للمفضول مزايا

(التاسعة عشر) ليسَ له أن يَستصحِبَ شيئاً مِنَ الأُكرِ المعلومةِ من ترابِ حَرَمِ المدينةِ ولا الأباريقِ والكيزانِ ولا غير ذلك مِن ترابِهِ وأحجارِهِ كما سبق فى حرمِ مكةَ .

(العشرون) يحرُمُ صيدُ حرَمِ المدينةِ وأشجارِه على الحلالِ والمُحرِمِ كما سبَق فى حرَمِ مكةَ ، وسيأتى بيانُ ضمانِهِ فى الباب السابع إن شاء اللهُ تعالى .

وحَدُّ حرَمِ المدينةِ ما رواهُ البخاريّ ومسلمٌ فى صحيحيهما عن علىّ ابن أبى طالب رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : المدينةُ حَرَمٌ ما بين عير إلى ثَوْرٍ . قالَ أبو عُبيدٍ القاسِم بن سلّام وغيرُهُ من أهلِ العلمِ : عيرٌ جبَلٌ بالمدينةِ ، وأما ثَوْرٌ فلا يَعْرف أهلُ المدينةِ بها جَبَلاً يُقالُ له ثَوْرٌ ، إنما ثَوْرٌ بمكّةَ . قالوا فَنَرَى أنّ أصلَ الحديثِ ما بينَ عير إلى أُحُدٍ . وقال الحافظ أبو بكر الحازمىُّ فى كتابهِ المؤتلفْ فى أسماءِ الأماكنِ فى الحديثِ : حرمُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ما بَيْنَ عير إلى أُحُدٍ . قال هذه الروايةُ الصحيحةُ ، وقيل إلى ثورٍ ، قال وليس له معنى . وفى الصحيحينِ من حديث أبى هُرَيرةَ رضى الله عنه

لا يرد مثلها للفاضل : وكراهة جماعة المجاورة بها ليس إلا خوفاً مما يقع فيها من التقصير ، بل هذا دال على أن سكناها لمن وثق بنفسه أفضل من سكنى غيرها . فكراهة بعض السلف سكناها لكونه ﷺ أخرج منها مذهب له .

(قوله ما بين عير إلى ثور) هما المرادان بمأزميها فى رواية : وإنى حرمت ما بين مأزميها . .

(قوله وإنما ثور بمكة) هذا الحصر ممنوع فقد قال كثير من المحققين كالزمخشرى وغيره ونقله بعضهم عن طوائف من العرب العارفين بتلك الأرض أن ثوراً اسم جبل صغير خلف أحد وبه يعلم أن أحداً من الحرم :

قال لو رأيتُ الظِّباءَ بالمدينةِ ترتَعُ ماذَعَرْتُها . وقال رسولُ الله ﷺ : ما بين لابَتَيْها حَرَامٌ وكذا رواهُ جماعةٌ مِن الصحابةِ فى الصَّحيح . واللابتانِ الحَرَّتان .

(الحادية والعشرون) إذا أراد السَّفرَ مِن المدينةِ والرُّجوعَ إلى وَطَنِهِ أو غيره اسْتُحِبَّ أن يُوَدِّعَ المسجدَ بركعتينِ ويدعُو بما أحبَّ ويأتى القبرَ ويُعيدُ نحو السَّلامِ والدعاء المذكُور في ابتداء الزيارةِ ويقولُ : اللَّهُمَّ لا تجعلْ هذا آخِرَ العهدِ بحرَمِ رسُولِكَ ويسِّرْ لى العَوْدَ إلى الحرَمَيْنِ سبيلاً سهلَةً وارزُقنى العَفْوَ والعافيةَ فى الدُّنيا والآخرةِ ورُدَّنا سالِمينَ غانمينَ . وينصرفُ تلقاء وجْهِهِ ولا يمشى قهقَرى إلى خَلْفِهِ .

(الثانية والعشرون) في أشياء مهمَّةٍ تتعلق بمسجدِ رسولِ الله ﷺ .

روَينا فى صحيح البخاريِّ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال :

كان المسجدُ على عهدِ رسولِ الله ﷺ مَبنِيًّا باللَّبِنِ وسقْفُهُ الجَرِيدُ وعُمُدُهُ خَشَبُ النَّخلِ ، فلمْ يَزِدْ فيه أبوبكرٍ رضى اللهُ عنهُ شيئاً ، وزَادَ فيه عُمَرُ رضى الله عنهُ وَبَناهُ .

(قوله الحرتان) هما مثنى الحرة بفتح الحاء وهى الأرض ذات الحجارة السود ، وهذا حد الحرم فى العرض ، وما مر حده فى الطول . وإنما لم يأخذ أصحابنا بقضية أحاديث وردت من أن حرم الطير والوحش والقتال وغيرها إلا الشجر ما بين الحرتين وحرم الشجر بريد فى بريد من سائر جوانب المدينة لأنها لم تثبت وإن أخذ بذلك مالك رضى الله عنه .

(قوله ويأتى القبر) أى ثم يأتى القبر خلافاً لمن قال يقدم وداعه ﷺ ، على توديع المسجد بركعتين .

عَلَى بنائه في عَهْدِ رسُولِ الله صلى اللهُ عليه وسلمْ باللَّبِنِ والجَرِيدِ وأعادَ عُمُدَهُ خشباً. ثُمَّ غيَّرَهُ عثمانُ فزادَ فيه زيادةً كثيرةً وَبَنَى جدارَهُ بالحجارةِ المنقوشةِ والقَصَّة، وجعل عُمُدَهُ حجارةً منقوشةً وسقفهُ بالسَّاج. هذا لفظُ روايةِ البخاريِّ. وقولُهُ القَصَّة هي بفتح القاف وتشديدِ الصاد المهملة وهي الجصُّ.

وعنْ خارجةَ بن زيدٍ أحدِ فُقهاءِ المدينةِ السَّبعة قال: بَنَى رسُولُ الله صلَّى اللهُ عليه وسلمْ مسجدَهُ سبعينَ ذِراعاً أو يزيد. قال أهلُ السِّيَرِ: جعل عثمانُ طُولَ

(قوله عن خارجة بن زيد إلخ) هذا ذرع بنائه الأول وأما بناؤه الثانى الذى بناه النبي ﷺ كما دلت عليه صرائح السنة بل ورد ما يدل له على أنه بناه ثلاث مرات وكانت الثانية بعد فتح خيبر أخذاً مما رواه أحمد عن أبي هريرة مع تأخر إسلامه عن البناء الأول قال كانوا يحملون اللبن إلى بناء المسجد ورسول الله ﷺ قال فاستقبلت رسول الله ﷺ وهو عارض لبنة فظننت أنها شقت عليه الحديث فطوله مما يلى القبلة إلى مؤخره مائة ذراع وكذا فى العرض.

(قوله قال أهل السير إلخ) تبع فيه بعض المؤرخين وفيه أنظار شتى بينها السيد فى تاريخه وغيره وأعرضت عنها لاحتياجها إلى بسط وبين أن زيادة عمر رضى الله عنه من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضة ورواق المحراب العثمانى وحده فى المغرب إلى الاسطوانة السابعة من المنبر ولم يزد شيئاً من جهة المشرق لأن الحجرة كانت هى الحد فى المشرق فى زمنه وأن عثمان رضى الله عنه زاد فى المسجد إلى موضع محرابه اليوم ولم يزد فى شرقيه وزاد فى غربيه قدر اسطوانة، فحد المسجد فى زمنه من جهة المغرب ينتهى إلى الاسطوانة الثامنة من المنبر وما بعدها إلى الجدار اسطوانتان فقط زادهما الوليد، وأن الخامسة من المنبر هى نهاية المسجد النبوى بعد الزيادة الثانية وأن حده من جهة الشام قريب من الأحجار التى هى عند ميزان الشمس بصحن المسجد خلف مجلس مشايخ الحرم.

﴿فائدة﴾ سوارى المسجد الذى كان فى زمنه ﷺ لكل منها فضل إذ لا تخلو من صلاة أكابر الصحابة إليها كما يدل له حديث البخارى والذى ورد له فضل خاص منها ثمانية، الأولى التى هى علم المصلى الشريف كان جذعه ﷺ الذى يخطب إليه ويتكىء عليه أمامها فى محل كرسى الشمعة، ثم اسطوانة عائشة رضى الله عنها صلى إليها النبي ﷺ، المكتوبة

المسجدِ مائةً وستين ذِراعاً وعرضَه مائةً وخمسينَ ذراعاً ، وجعلَ أبوابَهُ سِتّةً كما كانتْ فى زَمَنِ عُمَر . ثمَّ زادَ فيه الوليدُ بنُ عبدِ الملكِ فجعلَ طُولَهُ مائتى ذِراعٍ وعرضَهُ فى مقدّمِه مائتَى ذراعٍ وفى مؤخّره مائةً وثمانينَ . ثمَّ زادَ فيه المهدىُّ مائةَ ذراعٍ مِن جهةِ الشّام فقط دُونَ الجهاتِ الثّلاثِ .

فإذا عرفتَ حالَ المسجدِ فينبغى أنْ تعتنى بالمحافظةِ على الصلاةِ فيما كانَ فى عهدِ رسُولِ الله صلّى اللهُ عليه وسلم ، فإنَّ الحديثَ الصَّحيحَ الذِى سبقَ ذِكْرُهُ : صَلاةٌ فى مسجدِى هذا أفضلُ مِن ألفِ صلاةٍ فيما سِوَاهُ مِن المساجدِ ،

بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوماً وهى الثالثة من المنبر ومن القبر ومن القبلة متوسطة للروضة وتسمى اسطوانة القرعة لما فى أوسط الطبرانى : إن فى مسجدى لبقعة قبل هذه الاسطوانة لو يعلم الناس ما صلوا فيها إلا أن تطير لهم قرعة . وكان أبو بكر وعمر وغيرهما رضى الله عنهم يصلون إليها والمهاجرون من قريش يجتمعون عندها ؛ قيل والدعاء عندها مستجاب ، ويليها لناحية القبر اسطوانة التوبة كان ﷺ إذا اعتكف يخرج له فراشه أو سريره إليها مما يلى القبلة فيستند إليها ؛ وكان يصلى نوافله إليها ، وسميت بذلك لأن أبا لبابة ربط نفسه بها حتى نزلت توبته . واسطوانة السرير وهى اللاصقة بالشباك اليوم شرقى اسطوانة التوبة ، كان سريره ﷺ يوضع عندها مرة وعند اسطوانة التوبة مرة أخرى . الخامسة اسطوانة على رضى الله عنه كان يجلس فى صفحتها التى تلى القبر يحرس رسول الله ﷺ وهى خلف اسطوانة التوبة من جهة الشمال وكانت الخوخة التى يخرج منها ﷺ من بيت عائشة إلى الروضة فى مقابلتها ، وخلفها من للشمال أيضاً اسطوانة الوفود كان ﷺ يجلس عنده لوفود العرب . السابعة اسطوانة مربعة القبر ويقال لها مقام جبريل وهى فى حائز الحجرة الشريفة عند منحرف صفحته الغربية الشمال ، وبينها وبين اسطوانة الوفود الاسطوانة اللاصقة بشباك الحجرة وكانت باب فاطمة رضى الله عنها ، وكان ﷺ يأتى إليه حتى يأخذ بعضادتيه ويقول السلام عليكم أهل البيت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، وقد حرم الناس التبرك بها وباسطوانة السرير بغلق أبواب الشباك الدائر على الحجرة الشريفة . الثامنة اسطوانة التهجد كان ﷺ يصلى إليها ليلا ، وقبل الحريق كان بها

محراب إذا توجه المصلى إليه كان يساره لباب عثمان المعروف اليوم بباب جبريل ومحله الآن دعامة بها محراب مرخم ونوزع فى أن ذلك محلها . قال ابن جماعة وغيره ولم يتحرر لنا عرض الروضة أى لاختلاف الروايات الصحيحة فيها كرواية ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة ورواية ما بين بيتى ومنبرى ورواية ما بين بيتى ومنبرى أو قبرى ومنبرى على الشك . وفى رواية للطبرانى ما بين المنبر وبيت عائشة ، وفى أخرى له ما بين حجرتى ومصلاى : قيل المراد مصلاه فى مسجده ، وقيل مصلى العيد وهو ما فهمه بعض الصحابة ، وفى رواية لأحمد صحيحة ما بين هذه البيوت يعنى بيوته ﷺ إلى منبرى ، فهذه كرواية بيتى لأنه مفرد مضاف فيفيد العموم يدلان على أن مسجده كله روضة لأنها كانت مطيفة به من القبلة والشرق والشام والمنبر فى غربيه . وممن رجح هذا الزين المراغى لكن المشهور أن المراد بيت خاص وهو بيت عائشة لرواية قبرى أى بيتى الذى أقبر فيه وهو بيت عائشة . قال الخطيب بن جملة فعلى هذا تُسامت الروضة حائط الحجرة الشريفة من القبلة والشمال ولا يزال يقصر أى فى العرض إلى المنبر أو تؤخذ المسامتة مستوية فلينظر فى ذلك . قال السيد : إن أخذت مستوية دخل مسامت الحجرة من جهة الشمال وإن لم تسامت المنبر وسامت طرفه من القبلة وإن لم يسامت الحجرة لتقدمه فى جهة القبلة فتكون الروضة مربعة وهى رواق المصلى الشريف والرواقان بعده وذلك سقف مقدم المسجد فى زمانه ﷺ لما اتضح لنا فى جدار الحجرة من جهة الشام عند عمارتها من محاذاته لصف اسطوانة الوفود لكن المنبر كان متأخراً يسيراً عن جدار القبلة ، فيخرج مقدار ذلك عن هذه البينية كما يخرج إن أخذت المسامتة غير مستوية بل يخرج المصلى الشريف أو مقدمه لعدم محاذاته لكل من طرفى المنبر والحجرة إذ تتسع الروضة مما يلى الحجرة فى المشرق ولا تكون مستقيمة لتأخر الحجرة إلى ناحية الشام عن المنبر ثم تتضايق الروضة كمثلث انطبق ضلعاه على امتداد المنبر والمنبر النبوى وهو خمسة أشبار ويكون موقف الصف الأول مما يلى الحجرة خارجاً عن الروضة . ثم رد السيد هذا الاحتمال بأن السبب فى جعل هذا المحل روضة اشتماله على محل الجبهة الشريفة أى محل سجوده ﷺ ، قال ولم يقل أحد بخروج شىء من مسجده عنها بل كلامهم متفق على كونه منها ، وأخذ المسامتة مستوية هو ظاهر ما عليه غالب العلماء والناس : قيل وغالبهم يعتقد أن نهايتها من جهة الشام فى مقابلة اسطوانة على رضى الله عنه ؛ ولهذا جعلوا الدارابزين الذى بين الأساطين ينتهى إلى صفها واتخذوا الفرش لذلك فقط ؛ والصواب ما تقدم من امتدادها إلى صف اسطوانة الوفود اهـ . قيل ويجمع بين الروايات السابقة بأن الروضة تطلق على أماكن متفاوتة فى الفضل فأفضلها ما بين القبر والمنبر ثم ما بين بيوته كلها والمنبر

إنما يتناولُ ما كانَ فى زمنه صلّى اللهُ عليه وسلم ، لكن إذا صلى جماعةً فالتقدُّمُ إلى الصَّفِّ الأوّلِ ثُمَّ ما يليه أفضلُ ، فليتفطَّنْ إلى ما نبَّهتُ عليه .

وفى الصَّحيحين عنْ أبى هريرةَ رضى اللهُ عنه عن رسُولِ اللهِ ﷺ قال : مِنبَرِى عَلَى حوضِى .
قال الإمامُ الخطَّابىُّ : معناه مَن لزِمَ العبادةَ عند مِنبرى يُسْقَى مِنَ الحوْضِ يومَ القيامة . وتقدَّمَ الحديثُ الآخَرُ فِى الصَّحيح ما بَيْنَ قَبرِى ومِنبَرِى روضةٌ مِنْ رياضِ الجنةِ .

ثم بقية المدينة ثم ما كان خارجها إلى المصلى ، وأما رواية حجرتى وبيتى وقبرى وبيت عائشة فهى متحدة إذ قبره ﷺ فى حجرته وهى فى بيته وهو مسكن عائشة رضى الله عنها . ومعلوم مما مر وغيره أن ما فعله الظاهر بيبرس من نصبه الدرابزين بين الأساطين التى تلى الحجرة الشريفة حجر فيه طائفة من الروضة مما يلى بيت النبى ﷺ ومنع الصلاة فيها مع ما ثبت من فضلها . ولذا أنكر ذلك بعض العلماء . وقول الزين المراغى له سلف فى ذلك وهو ما حجره عمر بن عبد العزيز على الحجرة من جهة الروضة لكنه قليل ، قال السيد غلط بل ترك منها طائفة زادها فى المسجد من تلك الجهة . وكان منبره ﷺ درجتين ومجلساً يجلس عليه ﷺ ، ويضع رجليه على الثانية ، فلما ولى أبو بكر رضى الله عنه جلس عليها ووضع رجليه على الأولى ، فلما ولى عمر رضى الله عنه جلس عليها ووضع رجليه على الأرض ، فلما ولى عثمان رضى الله عنه فعل ذلك ست سنين ثم علا إلى مجلسه ﷺ وكسا المنبر قبطية . ثم أمر معاوية مروان بالزيادة فيه فزيد من أسفله ست درجات قيل وما زاده تهافت لطول الزمان ، فجدده بعض خلفاء بنى العباس واتخذ من بقايا أعواد منبره ﷺ أمشاطاً للتبرك ، ثم احترق ذلك المنبر فى الحريق الأول فأرسل المظفر ملك اليمن منبراً محله ، ثم الظاهر بيبرس ، ثم برقوق ، ثم المؤيد ، فاحترق منبره فى الحريق الثانى . قال السيد ولم يكن وضعه من جهة القبلة صحيحاً بل كان مقدماً فيها مما يقرب من ذراع وكذا من جهة الشام ثم ظهر زيادته على موضع المنبر النبوى بنحو ذراع أيضاً فظهر أيضاً انحرافه عن الدكة التى كانت تحته من طرفه الشامى نحو المغرب قدر شبر ، ثم وضع المنبر الرخام الموجود الآن فى محـــله مع مخالفته لموضع المنبر النبوى فجاء مقدماً للقبلة بعشرين قيراطاً من ذراع الحديد وزيد فى تحريفه إلى جهة المشرق فأخذ من الروضة خمسة أصابع انتقصها منها .

(قوله إنما يتناول ما كان فى زمنه ﷺ) أى دون بقية الزيادات كما صرح به فى غير

(الثالثة والعشرون) مِن العامة مَن زعمَ أن رسولَ الله ﷺ قال من زَارَنِى وزارَ بى إبراهيم فى عامٍ واحدٍ ضمنتُ له الجنةَ . وهذا باطل ليسَ هو عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ولا يُعرَفُ فى كتابٍ بلْ وضَعَهُ بعضُ الفَجَرَةِ . وزيارةُ الخليلِ ﷺ غيرُ منكَرَةٍ وإنما المُنكَرُ ما رَوَوْهُ . ولا تعلُّقَ لزيارةِ الخليلِ بالحجِّ ، بل تلك قُرْبَةٌ مستقلةٌ ومثلُ ذلك قولُ بعضِ العامةِ إذا حج : أُقدِّسُ حجِّى ويذهبُ فيزورُ بيتَ القدسِ ويرى ذلك مِن تمامِ الحجِّ . هذا باطل أيضاً . وزيارةُ القدسِ مُستحبةٌ لكنها غيرُ متعلقةٍ بالحجِّ ، والله أعلم .

(الرابعة والعشرون) لو نذر الذهابَ إلى مسجدِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أو إلى المسجدِ الأقصى فيه قولان

هذا الكتاب ووافقه ابن عقيل والحنبلى والسبكى ، واعترضه ابن تيمية وأطال فيه والمحب الطبرى وغيرهما وأوردا آثاراً لا تقوم الحجة بها بأنه سلم فى مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجوداً فى زمنه ﷺ وبأن الإشارة فى قوله ﷺ فى مسجدى هذا إنما هى لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ، وبأن مالكاً سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال لأنه ﷺ أخبر بما يكون بعده وزويت له الأرض فعلم ما يحدث بعده ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون المهديون أن يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك اهـ . وأنت خبير بأن مثل هذه الأمور لا تقتضى رد كلام المصنف بل ولا ضعفه لأن له أن يجيب عن الأول بأن الإشارة أقوى فى الدلالة على الحضور والتعين من أل فى المسجد الحرام واستثناؤه منه ليس بنص فى ذلك ، ومما يدل لما ذكرته جريان خلاف قوى فى أن المراد بالمسجد ثم جميع الحرم ولم يقل ههنا بنظيره لما علمت من أن إطلاقه على ذلك كثير شائع فى القرآن فأولى السنة ، وعن الثانى بأنه قوله إنما هى إلخ خلاف الظاهر فلابد له من دليل ، وعما احتج به مالك بأن سكوت الصحابة يحتمل أنه إنما كان لما رأوه فى ذلك من المصلحة لكثرة الناس بالمدينة حينئذ فخشوا من تضررهم بالزحمة فوسعه الخلفاء الراشدون وأقرهم الباقون لذلك وهذا احتمال قريب بل هو الظاهر ، ومثل هذه الواقعة يسقط الاستدلال بها

للشَّافعيّ رَحِمَهُ اللهُ تعالى ، أَصَحُّهُمَا أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ الذَّهَابُ ولا يَجِبُ ، والثَّانى

بدون هذا الاحتمال . ثم رأيت الولى العراقى فى شرح تقريب الأسانيد جزم بما قاله المصنف ثم استشكل بما فى تاريخ المدينة عن عمر رضى الله عنه لما فرغ من الزيادة قال لو انتهى إلى الجبانة وفى رواية إلى الحليفة لكان الكل فى مسجد رسول الله ﷺ . وعن أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لو زيد فى هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدى . وفى رواية لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدى . ثم قال الولى العراقى فإن صح ذلك فهو بشرى حسنة . قال غيره ولم يصح من ذلك شىء أى فلا اعتراض على النووى حينئذ : بل ظاهر الحديث يساعده . وفى الإحياء : والأعمال فى المدينة تتضاعف وذكر حديث صلاة فى مسجدى بألف صلاة ثم قال وكذلك كل عمل فى المدينة بألف ، وصرح به أيضاً بعض المالكية واستشهد له بما رواه البيهقى عن جابر مرفوعا : والجمعة فى مسجدى هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وشهر رمضان فى مسجدى هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه إلا المسجد الحرام . وعن ابن عمر نحوه اهـ وفيه نظر ، ولا دليل فى الحديث على تعدى المضاعفة إلى ما زيد فى المسجد فضلاً عن سائر المدينة ولا يستبعد وقوع الصوم فى المسجد لأنه الإمساك من الفجر إلى الغروب وهذا يتيسر وقوعه فى المسجد لكل أحد . ولا فرق فى مضاعفة الصلاة بين فرضها ونفلها خلافاً لبعض المالكية والحنفية .

(**قوله أصحهما أنه يستحب**) فارق الوجوب فيما لو نذر إتيان مسجد مكة أو محل من حرمها بأن ذلك يجب قصده بالنسك بخلاف هذا فلم يجب إتيانه بالنذر كغيره ، وإنما وجب الاعتكاف فيه بالنذر لأنه عبادة مستقلة مختصة بالمسجد ، فإذا كان له فضل ولها فيه مزيد ثواب فكأنه التزم فضيلة فى العبادة الملتزمة والإتيان بخلافه ، ولو نذر زيارة قبره ﷺ لزم الوفاء به لما علمت أنها من القرب المؤكدة ، وكذا زيارة قبر غيره ﷺ مما تسن زيارته لأنها قربة مقصودة فلزمت بالنذر . ويصح كما مر الاستئجار على الدعاء عند القبر الشريف لأنه مما يقبل النيابة ولا يضر الجهل به ، وكذا على إبلاغ السلام له ﷺ لا على نفس الوقوف عند القبر لأنه لا يقبل النيابة إذ فائدته لا تتعدى إلى المستأجر بخلاف الدعاء ، والجعالة كالإجارة فى جميع ذلك .

﴿ **فائدة** ﴾ كره مالك أن يقال زرنا قبر النبي ﷺ بخلاف زرنا النبي ﷺ . قال القاضى عياض لحديث لا تجعلوا قبرى وثناً يعبد بعدى . قال العز بن عبد السلام : وإذا أردت صلاة فلا تجعلن حجرته وراء ظهرك ولا بين يديك . وتأدب معه بعد وفاته أدبك معه فى حياته لو أدركتها ، فإن لم تفعل فانصرافك خير من مقامك اهـ واستدبار قبره ﷺ فى غير الصلاة

يجبُ. فعلى هذا إذا أتاهُ وجبَ عليه فعلُ عبادةٍ فيه ، إمّا صلاة وإما اعتكافٌ . هذا هو الأصحُّ . وقيلَ تتعيّنُ الصّلاةُ . وقيلَ يتعينُ الاعتكافُ . والمُرادُ اعتكافُ ساعَة . والمرادُ بالصّلاةِ رَكعتانِ ، وقيلَ رَكعةٌ . والمرادُ نافلةٌ . وقيلَ تكفي الفريضةُ .

أيضاً خلاف الأدب . وتحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركاً وإعظاماً كما ذكره الأذرعي وغيره ، ولا ينافيه قول التحقيق تكره الصلاة إلى قبر غيره ﷺ لأنه محمول كما هو ظاهر على من لم يرد تعظيم القبر بذلك بل ربما يكون ذلك كفراً والعياذ بالله ؛ وينبغي أن يختم فيها القرآن قبل خروجه فقد كان السلف يحبون ذلك .

ومما يدل لعظيم فضل المدينة ما أخرجه ابن الأثير في جامعه عن رسول الله ﷺ ، لما رجع من تبوك أثار من تلقائها غباراً فغطى بعض من معه أنفه ؛ فكشف رسول الله ﷺ اللثام عن وجهه قال والذى نفسي بيده إن في غبارها شفاء من كل داء . قال سعد وأراه ذكر الجذام والبرص . وفى رواية رزين فأماطه عن وجهه وقال أما علمت أن عجوة المدينة شفاء من السقم وغبارها شفاء من الجذام . وفيها حفرة معروفة جربها العلماء وغيرهم بالشفاء من الحمى شرباً وغسلا لكن الشرب هو الوارد . وفى الصحيحين : من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر . ولمسلم : من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها لم يضره شيء حتى يمسي . وفى رواية صحيحة : على الريق . وله أيضاً : إن في عجوة العالية شفاء وإنها ترياق أول البكرة . وصح أيضاً أن الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والعجوة من الجنة وماؤها شفاء من السم . وهى كما قال ابن الأثير ضرب من التمر يضرب إلى السواد . قال السيد وهو هذا النوع المعروف بالمدينة يأثره الخلف عن السلف ، وإطباق الناس على التبرك به يرد ما قيل فيه من غير ذلك .

البَابُ السَّابِع

(فيما يجب على من ترك فى نسكه مأموراً أو ارتكب محرماً)

اعْلَمْ أنَّ مَن لم يترُكَ مأمُوراً ولم يَرْتَكِبْ مُحَرَّماً فلا شيء عليهِ أصْلاً . وأمَّا مَنْ تركَ المأمُورَ فعلَى ضَرْبَيْنِ ، ضَرْبٌ لا يَفُوتُ به الحَجُّ ، وضَرْبٌ يَفُوتُ به . فالذى لا يَفُوتُ بهِ مَا عَدَا الوُقُوف بعرفة وهو أنواعٌ :

﴿ الباب السابع ﴾

هذا الباب يحتاج إلى قاعدة تجمع أطرافه ، فلنشر إلى مهماتها فنقول :

وجوب الدم إما مرتب لا يجوز العدول عنه إلا مع العجز ، وإما مخير يجوز العدول عنه مطلقاً ، وكل منهما باعتبار بدله إما مقدر أى قدر الشرع بدله شيئاً محدوداً ، أو معدل أى أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره ، فلا يجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل ، فالحاصل أربعة أقسام :

الأول : فيما يجب مرتباً مقدراً وهو ثمانية : دم التمتع ؛ والقران ؛ وترك الإحرام من الميقات أو من حيث لزومه ؛ وترك المبيت بمزدلفة ؛ والمبيت بمنى ؛ وترك الرمى ، وترك طواف الوداع ، ودم الفوات ؛ ويزاد تاسع وعاشر وهو ما لو نذر المشى فركب أو عكسه على ما يأتى بيانه ؛ وحادى عشر وهو ما لو ترك الجمع بين الليل والنهار فى وقوفه فإنه يسن له إراقة دم مرتب مقدر خروجاً من خلاف من أوجبه كما يعلم مما يأتى فى كلام المصنف ، ويقاس به فى ذلك فيما يظهر ركعتا الطواف عند دخول مكة بغير نسك فيسن له دم مرتب مقدر خروجاً من القول بالوجوب فيهما . ومر فى بحث حج الأجير ما عليه أو على المستأجر فى صور كثيرة وكلها دماء ترتيب وتقدير ، وكذا فى نذر الحلق ونذر نحو الإفراد والحفاء على ما يأتى فأخلفه وكذا ، فيما لو نسى ما أحرم به ، وبذلك تزيد صور هذا الدم على ما ذكره بكثير فتأمله .

الثانى : فيما يجب مرتباً معدلاً وهو دمان ، دم الجماع المفسد للحج أو العمرة ، ودم الإحصار .

الثالث : فيما يجب مخيراً مقدراً وهو ثمانية : دم الحلق والقَلْم والدهن والطيب واللبس والوطء بعد الوطء المفسد والوطء بعد التحللين ومقدمات الجماع .

(أحدها) مأذونٌ فيهِ وهو التَّمَتُّعُ والقِرَانُ فإنَّ فيهما تَرْكُ واجبٍ مأذُونٍ فيهِ فيجبُ فيهماَ هَـدْىٌ ، وهو شاةٌ فصاعِداً مما يُجزِىءُ فى الأُضحيةِ وقد سبقَ بيانُهُ ، فإن لم يجد الهدْىَ لعجزهِ عن الثمنِ فى الحجّ ، أو لكونهِ يحتاج إليه فى نفقتهِ ومُؤنَةِ سفرهِ ، أو لِكونهِ لا يُباعُ إلا بأكثرَ مِن ثَمَنِ المِثْلِ فى ذلك الوضع انتقلَ إلى الصومِ ، فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ فى الحجّ وسبعةٍ إذا رَجعَ إلى أهلِهِ .

ووقتُ وُجوبِ دم التمتُّع إذا أحرَمَ بالحجّ ، فإذا وجبَ جازتْ إراقَتُهُ ولم يتوقتْ بوقتٍ كسائرِ دِماءِ الجُبرانَاتِ ، لكن الأفضلُ إراقَتُهُ يومَ النّحْرِ ، ويجوزُ إراقَتُهُ بعدَ الفراغِ مِن العُمرةِ وقبلَ الإحرامِ بالحجّ عَلَى الأصحّ ،

الرابع : فيما يجب مخيراً معدلاً وهو دمان ، دم الصيد ودم قطع أشجار الحرم . ثم إذا تأملت ما مر علمت أن ما كان إتلافاً محضاً كالصيد يجب الدم فيه ولو على ناسٍ وجاهل ، وما كان استمتاعاً أو ترفهاً بالطيب واللبس لا شىء فيه على الجاهل والناسى ، وما فيه شائبة كالجماع منهما والحلق والقَلْمِ يلحق بأقواهما شبهاً ؛ فالجماع ملحق بالثانى والحلق والقلم ملحقان بالأول .

(قوله فإن فيهما ترك واجب) اى وهو ترك الميقات فى أحد نسكيه كما مر أوائل الكتاب فدمهما دم جبر .

(قوله فإن لم يجد الهدى إلخ) مثله ما لو وجد الثمن ولم يجد الهدى حالاً فله الانتقال للصوم وإن علم أنه يجده قبل فراغه كما فى المجموع ؛ وفيه ولو كان يرجوه فله الصوم وهل يستحب التأخير فيه قولان كالتيمم ؛ فإن كان لا يجد هدياً لم يجز تأخير الصوم لأنه يتضيق كمن عدم الماء يصلى بالتيمم ولا يجوز التأخير بخلاف جزاء الصيد يجوز تأخيره إذا غاب ما له لأنه يقبل التأخير اهـ . وبه يعلم أنه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فوراً ولا يجوز تأخيره إلى حضوره . وربما يتوهم بين قوله وهل يستحب التأخير وقوله لم يجز تأخير الصوم تناف ، ويجاب بحمل الأول على ما إذا اتسع وقت الصوم والثانى على ما إذا تضيق ؛ ويرشد لذلك تعليله وقياسه على التيمم ، وسيأتى أنه لا يجب عليه الصوم إلا إذا أحرم وأنه لو وجد الدم بعد الشروع فى الثلاثة أو السبعة سن له ذبحه ؛ ولو وجده قبل الشروع فى الصوم أو أحرم موسراً ثم أعسر قبل الإتيان به فالأظهر أن الاعتبار بوقت الأداء دون الوجوب .

ولا يجوزُ قبلَ التحلُّلِ مِنَ العُمْرَةِ عَلَى الأصحِّ . وأمَّا الصَّوْمُ فلا يجوزُ تقديمُه عَلَى الإحْرامِ بالحجِّ ولا يجوزُ صومُ شيءٍ مِن الثَّلاثةِ فى يوم النَّحْرِ ولا فى أيامِ التَّشْريقِ . وَيُسْتَحَبُّ أن يَصُومَ الثَّلاثةَ قبلَ يومِ عَرَفَةَ لأنهُ يُسْتَحَبُّ للحَاجِّ أن لا يصُومَ يومَ عَرَفَةَ ، وإنَّما يمكنه هذا إذا قَدَّمَ

وحينئذ فقول المصنف لعجزه عن الثمن فى الحج بيان للأصل وإلا فالمناسب أن يقول لعجزه عن الثمن وقت الأداء أى التأدية ، إذ ليس المراد الأداء المقابل للقضاء . والمراد بالمؤنة فى قوله ومؤنة سفره مامرفى التيمم فيما يظهر ، ويشترط الفضل عن دينه ولو مؤجلا كما فى التيمم والفطرة . وظاهر كلامه أنه يعتبر فضله عن مؤنة سفره وإن نوى الإقامة بمكة سنين ثم السفر بعدها وهو محتمل ، وعليه فهل يشترط فضله أيضاً عن مؤنة مدة إقامته قبل السفر سيما إذا لم يكن كسوباً أولا لأن السفر محل حاجة وانقطاع فسومح ببقاء ما يحتاجه فيه بخلاف الحضر فإن المؤن تتيسر فيه أكثر . وعلى الثانى فهل يترك له مؤنة يوم وليلة كالفطرة أولا محل نظر وتأمل ، ويقرب الآن ترجيح الثانى ؛ وعليه فيقرب أيضاً اعتبار يوم وليلة وهل المراد بغيبة ما له مطلق الغيبة أو إلى مسافة القصر نظير ما قالوه فى قسم الصدقات فيه نظر ؛ والقياس غير بعيد ؛ وبالسفر السفر لوطنه أو أعم حتى لو أراد السفر لتجارة أو نحوها كان كذلك فيه نظر وظاهر كلامهم العموم ؛ فعليه يشترط أن يكون سفراً جائزاً . وقوله لا بأكثر من ثمن المثل أى وإن قلت الزيادة كما فى التيمم . وقوله فى ذلك الموضع أى والزمان اللذين أراد الأداء فيهما . (**قوله** فلا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج) هو المذهب وما فى شرح مسلم مما يخالفه شاذ بل قيل سهو .

(**قوله** ولا فى أيام التشريق) هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه واختاره فى الروضة من جهة الدليل ، وعلى الجديد يخرج وقت الأداء بغروب شمس عرفة .

(**قوله** ويستحب أن يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة إلخ) عبر بمثله فى الروضة والمجموع ؛ وضعف فيه قول الحناطى يجب تقديم الإحرام بالحج على السابع ليمكنه صوم الثلاثة فى الحج وتبعه على ذلك أكثر المتأخرين وهو ظاهر سواء أتحقق عدم الهدى أم لا خلافاً لمن توهم فرقاً بينهما إذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ويجوز أن لا يحج فى هذا العام . فقول الأذرعى يجب لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ضعيف لأن الصوم قبل الإحرام لا يجب فليس هذا من قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به . وقولهم يجب صوم الثلاثة قبل يوم النحر إنما هو فى حق من قدم إحرامه لزمن يسعها وإلا صام ما يمكنه وصار الكل أو الباقى قضاء لا إثم

إحرَامهُ بالحج عَلَى يَوْمِ السادسِ مِن ذِى الحجّةِ قالَ أصحابُنا : ويُستحَبُّ للمُتمتّعِ الذى هوَ مِنْ أهلِ الصوْمِ أنْ يُحْرِمَ بالحجّ قبلَ السادِسِ ، وَأما واجِدُ الهَدْىِ فيُسْتَحَبُّ أن يُحرِمَ بالحجّ فى اليومِ الثامن . وقد سبقَ بيانُ هذا ، وإذا فاته صَوْمُ الثلاثةِ بالحجّ لَزِمَهُ قضاؤُه .

فيه . وقد لا يتصور صـوم الثلاثة فى الحج كما فى دم مبيت مزدلفة ومنى والرمى وطواف الوداع . قال البارزى فيجب صوم الثلاثة بعـد أيام التشريق فى الرمى والمبيت لأنه وقت الإمكان بعد الوجوب ، ومن علته يؤخذ وجوب صوم الثلاثة فى طواف الوداع سواء أتركه من تلبس بنسك أم غيره عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه إيجاب الدم لأنه حينئذ وقت الإمكان بعد الوجوب وأن هذا هو وقت أدائه ، وبه أفتى البلقينى فقال إن صومها فى طواف الوداع يكون بعد وصوله لذلك المحل فإن صامها كذلك وصفت بالأداء وإلا فبالقضاء ، قال وكذلك كل ما لا يمكن وقوع الثلاثة فيه فى الحج فتصوف بالأداء حيث فعلت فى الوقت المقدر من نظيره فى الحج وبالقضاء حيث فعلت خارجه ،وجعل من ذلك ما لو ترك الإحرام من الميقات فى العمرة فوقت أداء الثلاثة فى حقه قبل التحلل منها أو عقبه ، وفرق بينها وبين الحج حيث لم يجب الصوم فيها مثله بأن التحلل فيه لا يحصل إلا بعـد نصف ليلة النحر ؛ فصوم الثلاثة فيه لا يطول به زمن إحرامه لأنه لا يكون إلا قبل ذلك بخلافها ، فإن صوم الثلاثة لو وجب إيقاعه قبل تحللها لطال عليه زمن الإحرام بأمر لا يوجد نظيره فى الحج فتعذر قياسها عليه . ومن علته يؤخذ أنه لو أحرم بالعمرة وبقى بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب صومها ولا يجوز تأخيرها إلى التحلل لأن الصوم حينئذ لا يطول به زمن الإحرام وهو ظاهر ؛ وسيأتى قريباً بيان التفريق فى هذا الصوم . وقوله لأنه يستحب للحاج أن لا يصوم يوم عرفة هو المعتمد ، فقوله فى نسخة لأنه يكره للحاج صوم يوم عرفة ضعيف .

(قوله ويستحب للمتمتع) أى والقارن ونحوهما ممن يمكنه إيقاع الثلاثة فى الحج .

(قوله لزمه قضاؤها) أى فوراً إن فات بغير عذر وإلا فلا كما بحثه الزركشى ، وكلامهم فى باب الصيام مصرح به . وظاهر أن السفر عذر فى التأخير وإن وجب عليه الفور كرمضان بل أولى ؛ ويدل له قول الشيخين يجب صوم الثلاثة فى الحج وإن كان مسافراً أى على من أحرم مع بقاء زمن يسعها لتعين إيقاعه فى الحج بالنص ، وإن كان مسافراً فلا يكون السفر عذراً فيه بخلاف رمضان اهـ فافهم أن سبب كون السفر ليس عـذراً هنا لتعين إيقاعها فى الحج بالنص وذلك متفق فى القضاء فكان السفر عذراً فيه ؛ أما السبعة فوقتها موسع إلى آخر العمر فلا تصير بالتأخير قضاء ولا يأثم بتأخيرها خلافاً للماوردى .

وأمَّا السَّبعَةُ فوَقتُ وجوبِهَا إذَا رَجَعَ إلى أهْلِهِ فلو صَامهَا فى الطّرِيقِ لم يصحَّ عَلَى الأصَحّ . وإذَا لم يصُم الثّلاثَةَ حتَّى رجعَ لَزِمَـهُ أنْ يُفرِّقَ بين الثلاثةِ والسبعةِ بفطرِ أربعةِ أيامٍ ومدّةِ إمكانِ السيرِ إلى أهلِهِ عَلَى العادةِ الغـالبةِ ، هذا هو الأصـح .

(قوله وأما السبعة فوقت وجوبها إلخ) يؤخذ منه ما فى الروضة والمجموع من أنه إذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها وإلا امتنع ؛ فمن عبر بالإقامة كالإسنوى ومن تبعه مراده التوطن وإلا فما مشى عليه وجه ضعيف ؛ فعلم أن مراد المصنف بقوله إلى أهله الوصول إلى وطنه أو إلى ما عزم بعد الحج على توطنه وإن لم يكن به أهله . ومحل ما ذكره المصنف من وقت وجوبها إذا رجع إلى أهله فيمن طاف طواف الإفاضة وإلا امتنع صيامه كما فى المجموع . وكأن وجهه أنه محرم فلم يتم فيه المعنى المقصود من رجوع الوطن، وحينئذ فيلحق بالطواف ما إذا بقى عليه سعى أو حلق . والمراد بالرجوع للوطن الاستقرار فيه كما صرح به ابن كج والظاهر أن ذلك يحصل بوصوله لأوله الذى ينقطع به سفره وترخصه فعلم أنه لا يجوز لمن عزم على الرجوع إلى وطنه صوم السبعة فى طريقه ولا بمكة وإن مضت مدة السير إلى وطنه . ومن بحث الجواز فيهما فقد وهم لمخالفته لصريح كلامهم من غير مستند ويظهر فيمن لا وطن له ولا عزم على توطن محل لإدامته للسفر أنه كالمكى فى تفصيله الآتى .

(قوله لزمه أن يفرق بين الثلاثة والسبعة بفطر أربعة أيام إلخ) وجه اعتبار الأربعة حرمة صومها أما النحر فاتفاق وأما أيام التشريق فعلى الجديد . ومحل ذلك فيمن يتصور منه صوم الثلاثة فى الحج كالمتمتع والقارن ومن فاته الحج إذ دمه إنما يفعل فى حجة القضاء ومن جاوز الميقات مريداً لحج فهؤلاء الأربعة إن أحرموا لزمن يسع الثلاثة قبل يوم النحر وصاموا بها فظاهر وإن أخروا صومها حتى رجعوا لزمهم التفريق بما ذكره المصنف . أما من لا يتصور منه صوم الثلاثة إلا بعد الحج أو قبله كما مر فيمن ترك المبيت والرمى وطواف الوداع والميقات فى العمرة فإذا أخر الثلاثة إلى وطنه فإن كان مكياً لزمه التفريق بينها وبين السبعة بأقل ممكن وهو يوم فقط إذ لا سير منه حتى تعتبر مدته وصومه لم يجب قبل يوم النحر أصالة حتى يعتبر الأربعة وإن كان آفاقيا فرق بقدر مدة السير فقط . هذا حاصل ما أفتى به البلقينى وهو ظاهر وغفل بعضهم عنه أو لم يفهمه فبحث أن المكى فى الحال الأخير لا يفرق بشىء . ونقل عنه فى الحال الأول أنه يفرق بيوم . ويؤخذ من كلامه أن المكى التارك لطواف الوداع حكمه حكم الآفاقى لأن فيه مدة سير لما قدمه من أن الدم إنما يجب عليه فى تركه له بوصوله لمحل يتقرر فيه فلا ضرورة إلى اعتبار اليوم فى حقه لأنه إنما اعتبر فى حق المكى فى غير ذلك لضرورة التفريق ولا يمكن بأقل من يوم وهنا إمكان التفريق حاصل باعتبار مدة سيره من ذلك المحل إلى وطنه

وهو مكة . وبما ذكر يعلم أن قول بعضهم لا يجب على من ذكر تفريق إذا أخر إلى وطنه كمن فاته الثلاثة بعذر ليس فى محله وكذا ما نظر به بل إذا فاتته بعذر لزمه التفريق أيضاً كما هو ظاهر من كلامهم ويدل له قول الأذرعى إنما وجب التفريق هنا دون الصلوات لأنها تعلقت بالوقت وقد فات وهذا تعلق بالفعل وهو الحج انتهى . وغاية ما يفارق فيه المعذورغيره عدم الإثم وإن اشتركا فى أن كلا منهما قضاء كما اقتضاه إطلاق قولهم يخرج وقت الأداء بغروب شمس يوم عرفة وخرج بقولى إصالة ما قد يتفق من تحلل المكى من عمرته التى ترك الإحرام بها من ميقاتها وفراغه من صوم الثلاثة فى تاسع الحجة فهذا وإن لزمه التفريق بالأيام الأربعة إلا أنها ليست متأصلة بل لعروض فراغ عمرته قبيلها فلم يعتبر فى جنس المتمتع المكى بل اكتفى فى تفريقه بيوم لأنه أقل ما يمكن وإنما لم تجز له الموالاة لأن التفريق فى المقيس عليه مقصود فلم يجز إلغاؤه فى المقيس وحيث صام الثلاثة فى حال سفره اعتد به ووجب مراعاة حصة المدة التى يجب التفريق بها بين صومه المذكور وبين السبعة . ثم قول المصنف بفطر أربعة أيام ومدة إمكان السير ليس المراد تعاطى مفطر بل عدم صومه فى تلك المدة بنية نحو التمتع كما قالوه فى فطر يوم الشك والعيد خلافاً لمن قال ثم يجب تعاطى مفطر ولو صام عشرة ولاء بنية التمتع حسب له ثلاثة وبطل الباقى إلا أن يكون جاهلاً فيقع له نفلاً كما قالوه فيمن أحرم بالصلاة قبل وقتها جاهلاً به .

(تنبيه) قال بعضهم من أقام بمكة فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة السير المعتاد إلى وطنه انتهى . وهو سهو لأنه إن أراد مجرد الإقامة من غير توطن لم يجز الصوم بها على الأصح أو التوطن لم تعتبر مدة سيره إلى وطنه إذ لا وطن له غير مكة حينئذ . نعم يحتمل أن يريد بمدة السير لوطنه يوماً قدر سيره من منى إلى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به إن وجب الصوم بعد الحج وإلا فبأربعة . وقال أيضاً قال البلقينى يفرق المكى بأقل ما يمكن التفريق به وهو يوم والقياس بأربعة انتهى . وليس كما أطلق نقلاً ولا بحثاً لما علمت من التفصيل السابق من أنه إن وجب قبل الحج فأربعة وإلا فيوم .

(تتمة) لو أخر التحلل عن أيام التشريق فصامها صارت قضاء وإن صدق أن صومه وقع فى الحج لأن تأخيره نادر فلا يكون مراداً من الآية ؛ ولا يسقط هدى عن متمتع موسر بموته ولو قبل فراغ الحج كسائر الديون المستقرة ؛ وكذا صوم تمكن منه المعسر قبل موته فيصام عنه على القديم المعتمد أو يطعم عنه لكل يوم مد ، فإن تمكن من بعض العشرة فبقسطه ويحصل التمكن من صوم الثلاثة بأن يحرم بالحج ليلة السابع سليما من مرض ونحوه لا من سفر لما مر عن الشيخين خلافاً للإمام ومن تبعه، ومن ثم قال فى المجموع إن ما قاله ضعيف ،وأما

ويُسْتَحَبُّ التَّتَابُعُ فى صومِ الثَّلاثةِ وكذا فى صومِ السَّبعةِ ولا يجب . فإذا لم يجدِ الهدىَ فشرعَ فى صومِ الثلاثةِ أو السبعةِ ثم وجدَهُ لم يَلْزَمْهُ الهدْىُ بل يَستَمِرُّ فى الصَّوْمِ ، لـكنْ يُسْتَحَبُّ الرُّجُوعُ إلى الهدْىِ .

(النوع الثانى) تركُ غيرِ مأذُونٍ فيهِ ، وهو تَرْكُ الإحْرَامِ منَ الميقَاتِ ، أو الرَّمْىِ ، أو الجمعِ بينَ اللَّيلِ والنَّهارِ بعرَفَةَ ، أو المبيتِ بمُزْدَلِفَةَ أو بمِنًى ، أو طوافَ الوَداعِ ، فالأَوَّلانِ مِن هذهِ السِّتَّةِ مُتفقٌ على وجوبهما ، والأربَعَةُ مُخْتَلَفٌ فى وُجوبها كما سَبَقَ بيانهُ ، فمن تركَ واجباً من هذهِ لَزِمَهُ دَمُ شاةٍ فصَاعِداً ، فإنْ عَجَز فالأصَحُّ أَنَّهُ كالمُتمتِّع فيصُوم ثلاثَةَ أيامٍ فى الحَجِّ وسبعةً إذا رجعَ إلى أهلِهِ . وقيلَ إذا عجزَ قُوِّمتْ الشَّاةُ دَراهِمَ واشتَرَى بها طعَاماً وَتصَدَّقَ بهِ ، فإن عَجَزَ عن الطعامِ صَامَ عن كلِّ مُدٍّ يوْماً .

السبعة فلا يتمكن من صومها قبل الرجوع إلى الوطن مع مدة التفريق إن وجب وينوى بهذا الصوم صوم نحو التمتع أو القران قاله فى المجموع ، وظاهره وجوب التعيين وبه صرح المتولى وتبعه القمولى لكن قال القفال لو كان عليه صوم نذر من جهات مختلفة أو كفارات لم يجب تعيين نوعه لأنه كله جنس واحد ، وقياسه هنا أنه تجزيه نية الصوم الواجب وهو ظاهر ، ويدل له قولهم تجب فى الكفارات النية لا التعيين ، فكلام المجموع محمول على الأولوية وقد مر فيمن ترك حصاة أو ليلة حكم ما لو لزم مستأخرين صوم تمتع .

(قوله ويستحب التتابع فى صوم الثلاثة) أى إن أحرم قبل السادس وإلا تعين التتابع لضيق الوقت لا لنفس التتابع . (قوله أو الجمع بين الليل والنهار بعرفة) تقدم أنه مستحب لا واجب فيكون دمه كذلك كما مر .

(قوله فإن عجز فالأصح أنه كالمتمتع فيصوم ثلاثة فى الحج إلى آخره) ما ذكره فى صوم الثلاثة فى الحج لا يتصور إلا فى ترك الميقات فى الحج بخلاف ما عداه لما علمته قريباً ثم جعله كالمتمتع هو المصحح أيضاً فى المجموع وغيره كالشرحين ، فما فى المنهاج كأصله تبعاً [illegible] من أنه دم ترتيب وتعديل ضعيف . ولو نذر الحج ماشياً فركب ولو لعذر لزمه دم [illegible] فى الروضة هو شاة ولم يذكر له بدلاً . وحكى الماوردى فى بدله وجهين أحدهما كدم التمتع [illegible] كدم

(النوع الثالث) تَرْكُ طَوَافِ الإفاضَـةِ أو السَّعْيِ أو الحَلْق ، وهذه لا مَدْخَلَ للجُبْرَانِ فيها ولا تفوتُ ما دامَ حيـاً ، وقد سَبَقَ بيانُ هذا فى آخرِ البابِ الثالثِ .

(الضرب الثـانى) تركُ ما يفوتُ بهِ الحـجُّ وهـو الوُقُوفُ بعرَفَةَ ، فمن فَاتَهُ الوُقُوفُ لَزِمهُ دَمٌ كَدَمِ التَّمَتُّعِ فى جميع أحـــكامِهِ السَّابقةِ ، ويَلْزَمُهُ أن يَتَحَلَّلَ بعملِ عُمرَةٍ وهو الطَّوَافُ والسَّعْيُ والحَلْقُ ، ولا يُحْسَبُ ذلك عُمْرَةً ، وعليه قضاء الحجِّ سَوَاء كانَ إحْرَامُهُ بحَجٍّ واجبٍ أو تَطَوُّعٍ ، ويجبُ القَضَاء

الحلق ، والأوجه الأول لأنه الأقرب إلى ترك المأمور كالإحرام من الميقات ونحوه . أو الحج راكباً فمشى ، قال فى الروضة وإن قلنا الركوب أفضل فلزمه الوفاء وإلا لزمه دم ، وقال البغوى لا شيء عليه لعدوله إلى الأشق ، وعلى الأول فحكمه ما مر فى عكسه فيما يظهر ، أو حافياً فلبس فلا شيء عليه . نعم الحفاء فى دخول مكة أو الحرم سنة فإذا نذره ثم انتعل فالقياس أنه يلزمه دم لذلك ويقاس به كل سنة من سنن النسك إذا نذرها .

(قوله فى جميع أحكامه السابقة) سيأتى له أن وقته لا يدخل إلا بإحرامه بحجة القضاء .

(قوله ويلزمه أن يتحلل) أى اتفاقاً . قال السبكى إلا رواية عن مالك ؛ فلو أراد البقاء على إحرامه أثم وإن أوهم قول الرافعى فله التحلل خلافه ويجب عليه التحلل فوراً كما نقله ابن الرفعة عن النص ؛ ومر الفرق بينه وبين من فى حج صحيح ؛ ومتى خالف وبقى محرماً إلى قابل فحج بذلك الإحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعى ، وما ذكره فى السعى محله إذا لم يكن سعى بعد طواف القدوم وإلا لم يعده كما قاله الشيخان خلافاً لابن الرفعة ؛ ويحصل تحلله الأول هنا بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعى إن تأخر ؛ لأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمى . وظاهر هذا المذكور فى المجموع وغيره بل صريحه أن له تقديم أى واحدٍ شاء من الحلق والطواف وهو متجه ، ولا ينافيه قولهم يتحلل بعمل عمرة لأن المراد عملها صورةً لا حكماً وإلا لم يجعل تحلله الأول بواحد من الطواف والحلق ولم يكن له تحللان .

(قوله ولا يحسب ذلك عمرة) يؤخذ منه أنه لا بد أن ينوى بها التحلل كالمحصر وهو كذلك

(قوله سواء كان إحرامه بحج واجب أو تطوع) فيه تجوز بالنسبة للواجب بينه بقوله فى الروضة ثم من فاته الحج إن كان حجه فرضاً فهو باق فى ذمته كما كان وإن كان تطوعاً لزمه قضاؤه كما لو أفسده ، وفى وجوب الفور فى القضاء الخلاف فى الإفساد اهـ فافهم أن ما يأتى به من حج الفرض

على الْفَوْرِ فى السَنَةِ الْمُسْتَقْبَلَةِ على الأَصَحِّ ، فلا يَجُوزُ تأخيرُهُ عنهـــا بغيرِ عُذْرٍ ، وسَوَاءٌ فى هذا كلِّهِ كانَ الفَوَاتُ بعُذْرٍ كالنومِ والنسيانِ والضلالِ عن الطَّرِيقِ وغيرِ ذلكَ ، أو كانَ بلا عُذْرٍ ، لـكن يَخْتَلِفَـانِ فى الإِثْمِ ، فلا إِثْمَ على المعذُورِ ويَأْثَمُ غيرُهُ ، والله أعلم .

(فصل) وأمَّا ارْتِـكابُ الْمَحْظُورِ ، فَمَنْ حَلَقَ الشَّعرَ ، أو قَلَّمَ الأظفارَ ، أو

لا يكون قضاء وأنه إذا لم يكن الفرض عند تلبسه به فورياً يبقى على التراخى كما كان من قبل ، وأنه يجب عليه قضاء التطوع فوراً وهو ظاهر . ونقل عن النص واستشكله السبكى بقول الروضة أيضا فى الإفساد مع أن المقصود فى البابين واحد يجب على مفسد الحج القضاء بالاتفاق سواء كان الحج فرضاً أم تطوعاً ويقع القضاء عن المفسد ، ثم قال السبكى والقضاء فى التطوع واجب هنا كالإفساد ففى الفرض أولى . وفائدة إلحاقه به الفور والإتيان به على الوجه الفائت والاستقرار وإن لم تتقدم استطاعة . وأما إيجاب حجة أخرى فلا انتهى ، وفيه نظر ، بل الراجح ما فى الروضة هنا من بقاء الفرض على حاله ووجوب قضاء التطوع فوراً والفرق اختلاف مأخذ البابين لأن شرط الإفساد ثم عدم العذر وهنا يحصل الفوات ولو مع العذر ولأن التعدى ثم أقبح . ولأجل ذلك لزمته بدنة وبطل إحرامه بخلافه هنا فلا يقاس أحدهما على الآخر لتباينهما فى كثير من الأحكام ، فلا يقال المقصد فى البابين واحد وإنما وجب الفور هنا فى التطوع لأنه أوجبه على نفسه بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فإنه واجب قبل شروعه فلم يغير الشروع حكمه فبقى على حاله . وكلامه فى المجموع صريح فى ترجيح ما فى الروضة هنا حيث نقل عن الشافعى والأصحاب أن من فاته الحج وتحلل يلزمه القضاء ثم نقل عبارة الروضة السابقة عن آخرين وقال إنها توافق كلام أولئك فى الحكم . فبين أن مراد من عبر بلزوم القضاء فى الفرض بقاؤه كما كان من تراخ أو تضيق فافهم ذلك، ولا تغتر بخلافه ومر فى محرمات الإحرام أن عمرة القارن تفوت بفوات حجه مع ما يتعلق به ومنه أن على القارن ثلاثة دماء للقران وللفوات وثالث فى القضاء ، ومر فى وجوه الإحرام أن السبكى وغيره قائلون بتداخل دمى التمتع والقران إذا اجتمعا لتجانسهما فقياسه هنا ذلك ولكنه ضعيف .

(قوله فمن حلق الشعر إلخ) تكمل الفدية إزالة ثلاث شعرات أو أظفار فأكثر أو جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان وفى شعرة أو ظفر أو بعض كل وإن قل على المعتمد فى

لَبِسَ ، أو تَطَيَّبَ ، او سَتَرَ الرأسَ ، أو دهَنَ الرأسَ أو اللِّحيَةَ ، أو باشَرَ فيما دونَ الفَرْجِ بشهوة لزِمَهُ أنْ يَذْبَحَ شاةً أو يُطعِمَ سِتَّةَ مساكينَ كلَّ مسكينٍ نصفَ صاعٍ أو يصومَ ثلاثةَ أيامٍ وهو مُخَيَّرٌ بينَ الأمورِ الثلاثةِ . وأما الجماعُ فيجبُ فيه بَدَنةٌ فإنْ لم يَجِدْ فبقرةٌ ، فإنْ لم يَجِدْ فَسَبْعٌ من الغنَمِ ، فإنْ لم يجِدْ قُوِّمَت البدنةُ دراهمَ والدراهمُ طعاماً وتصدَّق به ، فإنْ لم يجِدْ صامَ عن كلِّ مُدٍّ يوماً .

وأما الصيـــدُ المحرَّمُ بالإحرامِ أو الحرمِ ، فيجبُ فيما له مِثْلٌ من النَّعَمِ مثلُهُ

الظفر عند الشيخين مد ، وفى اثنين من كل منهما مدان ، ومر فى ترك مبيت ليلة تقييد جماعة لذلك بما إذا اختار الدم فإن اختار الصوم فصوم يوم أو يومين أو الإطعام فصاع أو صاعان وإن غيرهم ردوه واعتمدوا إطلاق الشيخين وغيرهما ، واستشكل الأول بأن المد بعض الصاع ولا يخير الشخص بين الشيء وبعضه ، وأجيب بمنع ذلك فإن المسافر مخير بين القصر والإتمام ولو أخذ من شعرة ثلاثة أجزاء فإن تقطع الزمان فثلاثة أمداد كما لو أزال ثلاثاً فى ثلاثة أزمان وإلا فمد ، ولو شق الشعرة نصفين بلا إزالة فلا شيء كما اقتضاه تعبيرهم بالإزالة وهو ظاهر . ومر وجوب الفدية الكاملة بستر بعض الرأس ودهن بعض الشعر وهو يشمل الشعرة الواحدة بل وبعضها ورجحه جمع متأخرون ، وعليه فيفارق الحلق بإناطته باسم الجمع . وقد علمت مما مر أن هذا الدم يجب فى ثمانية أشياء ذكر المصنف منها سبعة بتغاير اللبس وستر الرأس وسنة باتحادهما وهو الأولى لاتحاد دمهما إن اتحد الزمان ويزاد عليه الوطء بين التحللين وبعد الوطء المفسد ولو قبلهما وتكرر الفدية بتكرره .

(قوله وأما الجماع إلخ) مر فيه أبحاث وتقييدات فراجعها . واعلم أن تقويم البدنة يكون بالنقد الغالب ، وتعتبر القيمة بسعر مكة فى غالب أحوالها كذا نقله ابن الرفعة عن النص والقاضى أبو الطيب والقاضى حسين ، وخالفه السبكى والإسنوى وابن النقيب فقالوا تعتبر بسعر مكة حال الوجوب اهـ . ولو قيل يعتبر حال الأداء قياساً على ما مر فى نحو دم التمتع وعلى ما يأتى من قيمة المثلى فى جزاء الصيد لكان أوجه من المقالتين والقياس منهما الثانية ، والمعتبر الطعام المجزىء فى الفطرة ، ولو قدر على بعضه فقط أخرجه وصام عما عجز عنه ، ولو انكسر بعض الأمداد صام مكانه يوماً .

(قوله فيجب فيما له مثل من النعم مثله) أى خلقة وصورة تقريباً لا تحقيقاً ، وإلا فأين النعامة من البدنة ، وعلم من ذلك أنه يجب فى نحر النعامة الحامل بدنة حامل إذ المماثلة

منَ النَّعَمِ ، فيجب فى النعامةِ بَدَنَةٌ ، وفى حِمارِ الوحْشِ وبقَرِهِ بقَرَةٌ ، وفى الضَّبعِ كَبْشٌ ، وفى الغَزالِ عَنزٌ ، وفى الأرنَبِ عَناقٌ ، وفى الضَّبِّ جدْىٌ ، وفى اليَرْبُوعِ جَفْرَةٌ وما سِوَى هذا المذكُورِ إنْ كان فيهِ حُكم

لا تتحقق إلا بذلك لكن لا يذبحها لرداءتها بل يقومها بدراهم ويشترى بها طعاماً يتصدق به أو يصوم عن كل مد يوماً . ولو ضرب صيداً فألقى جنيناً ميتاً ضمن نقص الأم فقط أو حياً ثم ماتا ضمن كلاً وحده أو الولد ضمنه وحده ونقص الأم فتجب حصة النقص من المثل كعشرة ويتخير بين إخراجها والإطعام والصوم ولو جرح مثلياً لزمه الجزاء بنسبة ما نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته أخرج عشر شاة مثلاً لحماً أو اشترى بقيمة عشرها طعاماً وتصدق به أو صام عن كل مد من ذلك يوماً أو غير مثلى لزمه ما نقص من قيمته فيشترى به أيضاً طعاماً ويتصدق به أو يصوم عن كل مد يوماً ولو أزمنه لزمه جزاء كامل وإن اندمل جرحه ثم إن قتله محرم لزمه أيضاً جزاؤه زمناً وكذا لو قتله المزمن بعد الاندمال فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقص بالجرح فقط ولو أبطل امتناعى النعامة وهما العدو والجناح لزمه جزاء واحد أو أحدهما لزمه ما نقص .

(قوله وفى الضبع كبش) المشهور أن الضبع اسم للأنثى ويقال للذكر ضبعان بكسر فسكون . وقال جمع من اللغويين إنه يطلق عليهما ومن ثمة صح فى خبر تأنيثها وفى آخر تذكيرها ولا اعتراض على المصنف لأنه صحح جواز فداء الأنثى بالذكر وإن كان الذكر أولى للخروج من الخلاف ، ويدل لذلك ما صح من أنه ﷺ سئل عن الضبع فقال هى صيد وجعل فيها كبشاً إذا أصابها المحرم إذ هو ظاهر فى أن الضبع أنثى مع جعله فيها كبشاً .

(قوله وفى الغزال عنز) عبر به الشافعى رضى الله عنه فى عدة مواضع من الأم وأطبق عليه جمهور الأصحاب ونقلوه عن قضاء الصحابة . قال الأذرعى ومراد الشافعى بالغزال أخذاً من كلامهم الظبية الكبيرة أى لأن الغزال صغير الظباء مالم يطلع قرناه ثم الأنثى ظبية والذكر ظبي والعنز الأنثى التى لها سنة والكبير لا يجزىء عن الصغير وعكسه فاحتيج إلى حمل كلامهم على أن مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار ما كان . وقول بعض المتأخرين إن إيجاب عنز فى الظبي غلط هو الغلط لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالأنثى وعكسه ويدل له الحديث السابق وكلام الشافعي والأصحاب إذ الغزال فى عبارتهم يشمل الذكر والأنثى وقد أوجبوا فيه عنزاً . وقول الجرجانى يضمن الظبي بكبش قال الصيمرى شاذ والإمام وهم .

(قوله وفى الأرنب عناق وفى الضب جدى وفى اليربوع جفرة) فسر فى الروضة العناق بأنثى المعز من حين تولد حتى ترعى وذلك مقدر بأربعة أشهر لكن فى المجموع وغيره عن أهل

عدْلَيْنِ من السلفِ عملنا بهِ ، وإنْ لم يكُنْ رَجَعْنا فيهِ إلى قولِ عدْلَيْنِ عارفَيْنِ . فإنْ كان قاتِلَ الصَّيْدِ أحدُ العدْلَيْنِ وقد قتَلهُ خطأً أو مُضطَراً جازَ على الأصحِّ ، وإن كانَ قتَلهُ عدْواناً لم يَجُزْ لأنَّهُ يَفسُقُ فلا يُقبلُ حُكمُه .

اللغة إطلاق ذلك عليها ما لم تستكمل سنة ، والظاهر أنه لا منافاة بينهما لأن ما قاله الشيخان بيان لأقل ما يجزىء عن الأرنب وإن أوهمت العبارة عند عدم تأملها خلافه . والجفرة بأنثى المعز تفصل عن أمها فتأخذ فى الرعي وذلك بعد أربعة أشهر ، والذكر جفر سمي بذلك لأنه جفر جنباه أى عظما . ثم قال يجب أن يراد بالجفرة هنا ما دون العناق فإن الأرنب خير من اليربوع وهو ظاهر بناء على ما فسر به فى الروضة العناق والجفرة إذ مقتضاه على ما قررته إذا تأملته اتحادهما فمن اعترضه بأنه يقتضي أن الواجب فى اليربوع غير جفرة لأنها بمقتضى التفسير المذكور أى فى الروضة إنما تكون بعد سن العناق وذلك يخالف الدليل والمنقول فقد غفل عما ذكرته . وقول ابن عجيل يجب فى اليربوع الصغير القيمة مردود بما يأتى من أنه يجب فى الصغير صغير فيجب هنا جدى على حسب جسمه .

(قوله عدلين عارفين) أى فقيهين بباب الشبه كما اقتضاه ظاهر كلامه فى الروضة وصوبه الإسنوى . فقول المجموع يستحب الفقه محمول على الفقه الزائد على ذلك . وقول الزركشي يحتمل أن لا يعتبر فقه أصلا لأن المثل الصورى يدركه كل أحـد بالمشاهدة يرد بأن أكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف فى المماثلة وما المراد بها فكيف بغـيرهم . وظاهر كلام المصنف أن المراد بالعدل هنا عدل الشهادة فلا يكفى عبد وامرأة وخنثى وهو ظاهر وبه صرح الإسنوى والزركشي . ولو حكم عدلان بمثل وآخران بأنه لا مثل له كان مثلياً كما سيذكره أو بمثل آخر تخير ولا يلزمه الأخذ بقول الأعلم والأكثر والأعدل . ولا يعتبر بأقرب الحيوان شبهاً به كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لكن لا يبعد أن يأتى هنا ما مر فى اختلاف مجتهدين فى القبلة على مقلد . فإن قلت يشكل على ذلك ما قالوه فى الأطعمة من أن ما لا نص فيـه إذا استطابه البعض واستخبثه الأكثر اتبع الأكثر وأنه يعتبر بأقرب الحيوان شبهاً به ، قلت يفرق بأن الاستطابة والاستخباث يرجع فيهما إلى الطباع السليمة فرجح فيهما بالكثرة لأنها ثمة تغلب على الظن أحد الجانبين ، وكذلك قرب الشبه مما فيه نص يغلب على الظن أنه مثله حلا وحرمة بخلاف ما هنا ، فإن دقيق الشبه أمر غير منضبط إذ ليس مناطاً لشىء يرجع إليه عند التنازع فلم يكن نحو الكثرة وقرب الشبه مرجحاً فيه . ولو حكم صحابى بحكم ولم يخالفه غيره من الصحابة كان كحكم جميعهم والمعتبر المثل الصورى تقريباً وإن اختلفا فى القيمة .

(قوله لأنه يفسق) صريح فى أن ذلك من الكبائر وهو ظاهر لشمول ما حدها به الأصحاب

وأمَّا الطُّيُورُ فالْحَمَامُ وكلُّ ماعبَّ فى الماء وهو أن يَشْرَبَهُ مَصًّا بلا جرعٍ يجبُ فيه شاةٌ ، وما كانَ أكبرَ من الحمامةِ أو مثلها فالصحيحُ أن له حكمها .

أو إمام الحرمين له لورود الوعيد الشديد على ذلك فى القرآن ولأنه يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين أو رقة الديانة إذ هو إتلاف حيوان محترم بلا ضرورة ولا فائدة . فقول القونوى الظاهر أنه صغيرة فيه نظر ، وكذا قول الإسنوى تعبير الرافعى بكونه يؤدى إلى الفسق انتهى والذى يظهر أن الجماع فى الحج كذلك كالجماع فى الحيض وإن كفر باستحلال الجماع فى الحيض فقط لأنه بمعنى آخر ، فإن سائر محرمات الإحرام صغائر لأنها لم تدخل تحت حدهم للكبائر. فقوله فلا يقبل حكمه أى لنفسه ولا لغيره كما هو ظاهر .

(قوله وكل ما عب الماء) عطف عام على خاص لأنه يشمل اليمام والقمرى والدبسى والفاختة والقطا وإن نازع فيه الطبرى ونحوها من كل مطوق . وقول أبى عبيدة وغيره إن الحمام هو ما لا يألف البيوت وهو الوحشى واليمام ما يألفها وهو الأهلى اصطلاح لهم فالمعتمد كما دل عليه كلام الشافعى رضى الله عنه وجوب الشاة فى الحمام الذى يألف البيوت ولا يطير ؛ فقد يستشكل بأن الدجاج البلدى لاشىء فيه كما مر إلا أن يجاب بأن جنس الحمام وحشى بخلاف جنس الدجاج البلدى ولا ينافيه ما مر فى الدجاج الحبشى لأنه جنس آخر الأصل فيه التوحش كما قدمته . وإنما لم يقل كغيره عب وهدر لما قاله فى الروضة كأصلها من أنه لا حاجة إلى ذكرهما فإنهما متلازمان ، ولهذا اقتصر الشافعى رضى الله عنه على العب انتهى . واعترض بأنه جمع بينهما فى البويطى والمختصر وبأن قوله فإنهما متلازمان ممنوع بل العب أعم مطلقاً فبينهما لزوم لا تلازم إذ بعض العصافير تعب ولا تهدر كما نقله الزركشى عن بعض أئمة اللغة ،

(قوله شاة) أى من ضأن أو معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم وإلا فالقياس إيجاب القيمة والقول بأن مستنده الشبه بينهما وهو إلف البيوت إنما يأتى فى بعض أنواع الحمام بخلاف نحو الفواخت . وفائدة الخلاف كما فى الحاوى وغيره أنه لو كان صغيراً فهل يجب سخلة أو شاة وقضيته ترجيح شاة لكن فى الإملاء أنه يجب فى الصغيرة صغيرة مع القول بأن المستند التوقيف ونقله فى البحر عن الأصحاب وبه كقول المصنف هنا وفيما يأتى وفى الروضة حيث أطلقنا الدم فى المناسك أردنا ما به يجزىء فى الأضحية إلا فى جزاء الصيد يعلم أنه لا يشترط فى الشاة هنا كونها مجزئة فى الأضحية خلاف ما أوهمه كلام الروضة فى الدماء وإن أقره شيخنا زكريا .

(قوله وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها) وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما رجحه فى المجموع كالرافعى من وجوب القيمة وما وقع فى الروضة وأصلها من إيجاب القيمة فى الوطواط أى الخفاش أو الخطاف وهو المسمى بعصفور الجنة مبنى على أنه مأكول والمذهب

وما كانَ أصغرَ ففيهِ القيمةُ ، وكذلكَ مالامِثْلَ له مِنَ الطيورِ والجرادِ .

وبيضُ الصَّيْدِ ولَبَنُهُ وبعضُ أجزائهِ كلُّ هذا فيه القيمةُ .ولو حَكَمَ عَدْلانِ أنه لا مِثْلَ له وآخران أن له مِثْلاً فهوَ مِثْلِيٌّ . ويجب فى الصغيرِ صغيرٌ ، وفي الكبيرِ كبيرٌ ، وفى الصَّحيحِ صحيحٌ ، وفى المريضِ مريضٌ ، وفى السَّليم سليمٌ ، وفى المَعيبِ مَعيبٌ بجنس ذلك العيبِ ، فإن اختلفَ كالعَوَرِ والجربِ فلا ، ولو فَدَى الرَّدِيءَ بالجيِّدِ كان أفضلَ ، وإنْ فَدَى أعْوَرَ أحدِ العينَيْنِ بأعْوَرِ الأُخْرَى جازَ على الأصَحِّ ، وكذا لو فَدَى الذَّكَرَ بالأُنْثَى جازَ على الأصَحِّ .

(فرع) وأمَّا ما كانَ له مِثْلٌ فهو مُخَيَّرٌ إن شاء أخرج المِثْلَ وإن شاء قَوَّمَهُ دراهمَ واشترى به طعاماً وتصدَّقَ بهِ ، وإن شاء صامَ عن كُلِّ مُدٍّ يوماً . وإن كان مما لا مِثْلَ له فهو مُخَيَّر إنْ شاء أخْرَجَ بالقيمةِ طعاماً وإن شاء صامَ عن كُلِّ مُدٍّ يوماً ، فإن انكسرَ مُدٌّ فى الصُّورَتينِ صامَ يوماً ، والاعتبار فى المِثْلِي بقيمةِ مكةَ يومئذٍ وفي غيرِ المثلى بقيمتهِ فى محلِّ الإتلافِ ، والله أعلم .

خلافه . (قوله وما كان أصغر) أى كالزرزور والبلبل والصعوة والقنبرة .

(قوله وبيض الصيد) أى غير المذر والمذر من النعام للانتفاع بقشره كما مر .

(قوله وكذا لو فدى الذكر بالأنثى) أى أو عكسه .

(قوله واشترى بها طعاماً) ليس بقيد بل إذا قومه بدراهم وعرف ما يتحصل بها من الطعام تخير فى إخراج ذلك المقدر مما يشتريه أو مما عنده .

(قوله والاعتبار فى المثل) أى والطعام المخرج عنه وعن المتقوم .

(قوله يومئذ) أى يوم الإخراج وإنما اعتبرت القيمة بمكة أى كل الحرم دون محل الإتلاف . قال الإسنوى وغيره لأنها محل الذبح فإذا عدل عنه إلى القيمة اعتبر مكانه فى ذلك الوقت ، ولو اختلفت القيمة فى مواضع فى الحرم فهل يعتبر محل المخرج أو الأغلب أو يتخير أو يفرق بين أن يكون الإتلاف فى الحرم فيعتبر محله وبين أن لا فيأتى أحد الاحتمالات الثلاثة فيه نظر ، وميل النفس الآن إلى التخيير لأن كلا من تلك المواضع محل للذبح .

(قوله بقيمته فى محل الإتلاف) أى فى يومه دون يوم الإخراج قياساً على كل متلف . وعلم مما مر أن الطعام المخرج عنه يعتبر سعره بمكة ولا بد فى القيمة من عدلين .

(فرع) وَيَضْمَنُ الْمُحرِمُ والحَلَالُ صَيْــدَ حَرَمِ مَكَّةَ كما يَضْمَنُ صَيْد الإِحْرَام ، وَيَضْمنَانِ شَجَرَهُ . فمن قَلَعَ شَجَرَةً كَبِيرَةً ضَمِنَهَا بِبَقرةٍ ، وإن كانت صغيرةً ضمنَها بشَاةٍ ، ثم يَتَخَيَّرُ بينَ البقرَةِ والشَّاةِ والطعامِ والصيامِ كما سبــق

(قوله صيد حرم مكة) ليس منه صيد مملوك دخل الحرم بل لمالكه ذبحه فيه والتصرف فيه كيف شاء لأنه صيد حل .

(قوله ويضمنان شجره) أى بالقلع والقطع سواء الذى فى ملكه والمثمر والمستنبت وغيره ولا يتجدد حكم بنقل ، فلو غرست حرمية فى الحل أوحلية فى الحرم لم تنتقل الحرمة عنها فى الأولى ولا إليها فى الثانية بخلاف صيد دخل الحرم لأن للشجرة منبتاً فاعتبر حتى لو خرجت أغصانها إلى الحل ضمنها دون صيد عليها ولعكسه عكس حكمه بخلاف الصيد فاعتبر محله . ولا تضمن حرمية نقلت للحرم أو الحل ونبتت فيه بل يجب فى الثانية ردها إلى الحرم محافظة على حرمتها فإن ردها ولم تنبت ضمنها . هذا ما فى الروضة ، لكن قال السبكى وغيره يجب الضمان وإن نبتت فى الحل كما صرح به جمع ما لم يعدها إلى الحرم لأنه عرضها للإيذاء بوضعها فى الحل فأشبه إزالة امتناع الصيد وقرار الضمان على قالعها من الحل إبقاء لحرمة الحرم ، أما إذا لم تنبت فيضمنها ناقلها مطلقاً ، وتحرم شجرة أصلها بالحل والحرم . قال الفورانى والمسعودى ولو غرس بالحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الأصل وهو متجه وكذا عكسه كما صرح به الإمام ، والقضيب كالنواة .

(قوله فمن قلع شجرة) أى رطبة غير مؤذية كالشوك وإن لم يكن فى الطريق والمنتشرة إلى الطريق حتى منعت المرور لجواز قطعها وقلعها حينئذ كما فى الروضة وغيرها ، لكن خالفه فى شرح مسلم وتصحيح التنبيه وتحريره تبعاً لجمع أخذاً من خبر لا يعضد شوكها ، ولو قيل بجواز قطع ما يؤذى المارة دون غيره ، ويحمل الحديث على الثانى لكان أوجه من اطلاق الجواز وإطلاق المنع وإن كان المذهب ما مر أولاً . وكالقلع فى كلامه القطع على الأوجه وعليه فلا فرق بين عودها أولا أخذاً من التفصيل الآتى فى الغصن . أما اليابسة فيجوز قطعها وقلعها أى إن فسد منبتها وإلا لم يجز قلعها فيما يظهر أخذاً مما يأتى فى الحشيش .

(قوله ضمنها ببقرة) أى تجزىء فى الأضحية كما اقتضاه إطلاق الشيخين فى الدماء وبه صرح صاحب التعجيز ورجحه الزركشى كالأذرعى وصوبه ابن العماد . فقول صاحب الاستقصاء يجزىء تبيع ابن سنة ضعيف . وبحث الأذرعى اعتبار الأنوثة وفيه نظر ، بل الأوجه عندى خلافه . وتجزىء البدنة هنا عن البقرة وهما عن الشاة ، وقد صرح به المصنف فيما يأتى بقوله وكل من لزمه شاة إلى آخره . ونظر فيه السبكى بأنهم لم يسمحوا فى جزاء الصيد بها عن البقرة

فى جَزَاء الصَّيْدِ . وإنْ كانت صغيرةً جداً وَجَبَتْ القيمةُ ثم يتخيَّرُ بين الطَّعَام والصِّيَامِ ، وكذَا حُكْمُ الأغصَانِ .

ولا بهما عن الشاة . وأجيب بأنهم راعوا المثلية ثم لا هنا لقربها بين الحيوانات بخلافها مع الشجر ، ومنه يؤخذ إجزاء سبع شياه عنها أيضاً :

(قوله وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة) أى تجزىء فى الأضحية أيضاً . وحد الشيخان الصغيرة بأنها ما قاربت سبع الكبيرة لكن ضبطها المصنف فى نكته كالكبيرة بالعرف واستحسنه الزركشى ثم بحث أن ما جاوز سبع الكبيرة ولم ينته إلى حد الكبر فيه شاة أعظم من الواجبة فى سبع الكبيرة . وقوله الذى يفهم من كلامهم أن الكبيرة هى التى أخذت حدها فى النمو والكبر وانتشار العروق فما دامت تنمو وتتزايد فلا تعطى حكم الكبيرة فيه نظر ، وعلى تسليمه فهو إنما يأتى على ما فى الروضة لا على ما فى النكت . لأن العرف بعدها وإن لم تصل إلى هذا الحد كبيرة جزماً . وعلى ما فى الروضة فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها وكبيرة بالنسبة لشجرة أخرى من غير نوعها فهل تعتبر بنوعها أو بغير نوعها فيه نظر والأقرب الأول

(قوله وكذا حكم الأغصان) أى التى أصلها فى الحرم وإن كانت فى هواء الحل كما مر وهى لا تخلف أو تخلف غير مماثل لها أو مماثل لها لا فى سنتها فيحرم قطعها ويضمنها ، وسبيل ضمانها سبيل ضمان جرح الصيد ، فعلم أنه بعد وجوب ضمانه إذا أخلف مثله لا يسقط ضمانه كما لو قلع سن مثغور فنبتت وهو ما صرح به فى المجموع لكن بحث الزركشى تخصيصه بما إذا كان الغصن لا يخلف عادة وإلا فهو بسن الصغير أشبه فلا ضمان ، ثم استشهد له بما ذكره الرافعى فى الحشيش الآتى وفيه نظر ، فإن شرط الضمان أن لا يخلف فى سنته أى فى العادة فمتى أخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان بل لا يأتى كلام المجموع إلا فى هذه الصورة لأنه إن أخلف فى غير سنته ضمنه مطلقاً لفوات شرط الإخلاف فى سنته وإن أخلف فيها وعادته ذلك لم يضمنه مطلقاً فلم يبق إلا أن يكون من شأنه عدم الإخلاف فى سنته عادة ثم أخلف فيها على خلاف العادة ، وهذه هى التى نظير سن المثغور . وقد صحح فى المجموع عدم سقوط الضمان فبحثه وقياسه على سن الصغير لا يتأتى لأن سن الصغير من شأنها العود ، وإذا كان الغصن كذلك وعاد فى سنته بأن لطف كالسواك فلا ضمان حتى يقال سقط ولا يبعد أن يأتى هذا التفصيل فى جريد النخل إن تصور فيه الإخلاف وفى المجموع عن اتفاق الأصحاب. يجوز أخذ الثمر وعود السواك ونحوه وينبغى تقييده بعود سواك لا ضمان فيه بأن وجد فيه شرطه السابق خلافاً لما فهمه بعضهم من عمومه نقال قضيته أنه لا يضمن الغصن اللطيف وإن لم يخلف . ثم هل المراد بالسنة فى قولهم أخلف فى سنته ما بقى من سنة القطع حتى لو كان آخر الحجة لم يعتبر زيادة على ذلك أو سنة تمضى من القطع وبالمثل المثل الصورى حتى

وأمّا الأوراقُ فيجوزُ أخذُها ، لكن لا يخبطُها مخافةَ أن يصيبَ قشورَه .

ويحرُمُ قطعُ حشيشِ الحرم ، فإن قلعَه لزمَه القيمةُ وهو مخيّر بين الطعام والصيام ، فإن أخلف الحشيشُ سقطت القيمةُ وإن كان يابساً فلا شيء عليه في قطعِه ، فلو قلعه لزمَه الضمانُ ، لأنه لولم

لو أخلف فى سنته مثله ولم يقارب صورته لم يجب الضمان أو مجرد المماثلة كل ذلك محتمل وللنظر فيه مجال والأقرب الآن الثانى من الترديد الأول ، وإن كان تعبيرهم بسنته أو بتلك السنة بالضمير أو أل دون سنة بالتنكير ربما يتوهم منه خلافه ، والأول من الترديد الثانى لأنه هو ظاهر إطلاقهم المثلية فى هذا الباب .

(قوله لكن لا يخبطها) بين فى المجموع أن الخبط إن ضر الشجرة بحيث كسر أغصانها حرم وإلا فلا ، والذى يظهر أن منع النمو كذلك وإن لم ينكسر شىء من أغصانها ، ويجوز أخذ الورق اليابس والجاف والأغصان الصغار بقيدها السابق للانتفاع بها فيما تدعو الحاجة إليه أخذاً من حديث ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف . وأخذ الزركشى وابن العماد من قول المجموع ولا يجوز أخذ حشيش لبيعه ممن يعلف به حرمة أخذ أغصان السواك لبيعها ممن يستاك بها وهو ظاهر ، ويؤيده تضعيف المصنف قول القاضى او قطع الفروع لسواك أو دواء جاز بيعها بقوله وفيه نظر . وينبغى أن لا يجوز كالطعام الذى أبيح له أكله لا يجوز له بيعه اﻫ ولو قيل محل الحرمة أن يقطعه بنية البيع أما لو قطعه لحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا لم يبعد لكن كلام الروضة ينافيه إذ ظاهره بل صريحه أن أخذه لحاجة لا يملك عينه وإنما تملك أن ينتفع به ولو بإذهاب عينه كالطعام الذى أبيح وبه يعلم أن هبته كبيعه ، والظاهر أنه متى قطعه للبيع لا يملكه كما ذكر فللمحتاج أخذه منه بشراء أو غيره ولا حرمة عليه إلا من حيث كونه إعانة على معصية كلعب الشافعى الشطرنج مع من يعتقد تحريمه ولو جهل البائع الحرمة عذر لأن ذلك مما يخفى على العوام بل على كثير من المتفقهة فيجوز الشراء منه لكن يجب على من علم منه ذلك بيان تحريمه عليه . وبما تقرر يعلم أن إطلاق ابن الصلاح أنه لا يجوز أخذ شىء من مساويك الحرم غير صحيح .

(قوله ويحرم قطع حشيش الحرم إلخ) ظاهر كلامه إطلاق الحشيش على الرطب واليابس ، وبه قال أبو عبيدة ، لكن المشهور اختصاصه باليابس كما قاله المصنف ، فإطلاقه على الرطب مجاز لغوى باعتبار ما يئول إليه . ثم محل كلامه فيما ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت ، أما إذا كان من شأنه ذلك وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضروات فيجوز أخذه .

(قوله سقط عنه القيمة) هذا إن أخلف غير ناقص وإلا ضمن أرش النقص .

يَقلَعْهُ لَنبَتَ . ويجوزُ تسريحُ البهــائمِ فى حشيشِ الحرَمِ لترْعَى ، فلوْ أخذ الحشيش لِعلَفِ البهائم جازَ على الأصحِّ ولا شيء عليهِ بخلافِ من يأخذُ للبيعِ أو غيرِهِ . ويُسْتَثنى مِنَ البيعِ الإذخرُ فإنَّه يَجُوزُ للحاجة ، ودليلُهُ الحديثُ الصَّحيحُ . ولوْ احْتِيجَ إلى شيء من نباتِ الحرَمِ للدّواء جازَ قطعهُ عَلَى الأصحِّ .

(فرع) اعلم أنَّ الدَّمَ الواجبَ فى المنــاسكِ سواء تعلَّق بِتَرْكِ واجبٍ أو ارتكابِ مَنهِىٍّ متى أطلقناهُ أردْنا به ذَبْحَ شاةٍ ، فإن كانَ الواجب غيرَها كالبَدَنَةِ فى الجماعِ قَيّدْناه ، ولا يُجزِىء فيهما إلا ما يُجزِئُ فى الأُضحيةِ إلا فى جزاء الصيدِ فإنه فيه يجبُ المِثلُ فى الصَّغيرِ صغيرٌ وفى الكبيرِ كبيرٌ ، وكُلُّ من لَزِمَهُ شاةٌ جازَ لهُ ذبحُ بقرةٍ أو بدَنَةٍ مكانَها ،

(قوله لأنه لولم يقلعه لنبت) يؤخذ منه أن محل ماذكره ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعه أيضاً كما صرح به فى المجموع . (قوله لعلف البهائم) ظاهره جواز أخذه لعلفها ولو فى المستقبل وأن من لابهيمة عنده لا يجوز له أخذه لما سيملكه وهو متجه

(قوله للبيع أو غيره) صريح فيما مر عن المجموع وغيره من حرمة أخذه للبيع وفيما قدمته من حرمة أخذه للهبة وأن غيرهما مثلهما . (قوله ويستثنى من المنع الإذخر) صريح فى جواز أخذه حتى للبيع ، وألحق به المحب الطبرى ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما ، قال لأنهما فى معنى الزرع ، وكالإذخــر غيره إذا احتاج إليه ولو للتسقيف كما اعتمده الإسنوى أخذاً من إطلاق الغزالى والحاوى الصغير ، قال وقل من تعرض لذلك .

(قوله للدواء) أى إن وجد سببه كما اقتضته عبارة المصنف هنا وفى الروضة ، ويدل لهم قولهم للحاجة فعلم أنه لا يقطع إلا عند وجودها ، وحينئذ فله أخذ ما يحتاجه لذلك الدواء ولو فى المستقبل على الأوجه ، لأن الأصل فى كل موجود استمرار وجوده ، ويدل له جواز تزود المضطر من الميتة للمستقبل وإن أمكن الفرق بأن استغناءه عنه هنا يترتب عليه تلفه من غير حاجة بعد أن كان محترماً بخلاف الميتة . وقول الإسنوى يجوز الأخذ للدواء قبل سببه ليستعمله إذا وجده ورده الزركشى وغيره بأن ما جاز للضرورة أو الحاجة يتقدر بوجودها كما فى اقتناء الكلب .

إلاَّ فى جَزاءِ الصَّيدِ . ولو ذَبحَ بدَنَةً ونوَى التَّصدُّقَ بسُبْعِهَا عن الشَّاةِ الواجبةِ وأكلَ الباقى جازَ . ولو نحرَ بدَنَةً أو بقرةً عن سَبْعِ شِيَاهٍ لَزِمَتْهُ جازَ .

(فرع) فى زمانِ إراقةِ الدِّماءِ الواجبةِ فى الإحرامِ ومكانِها .

أما الزمان فَمَا وَجبَ لارتكابِ محظورٍ أو تَرْكِ مأمورٍ لا يَختصُّ بزمانٍ ، بل يَجُوزُ فى يومِ النَّحرِ وغيرِه ، ثم ماسِوَى دَمِ الفَوَاتِ يُراقُ فى النُّسُكِ الذى هو فيه . وأما دَمُ الفَوَاتِ فَيجبُ تأْخيرُهُ إلى سَنَةِ القَضَاءِ ويدخُلُ وقتُهُ بالإحرامِ بالقضاءِ .

وأما مكانُهُ فيختَصُّ بالحَرَمِ ، فيجب ذَبْحُهُ بالحرَمِ

(قوله إلا فى جزاء الصيد) دخل فى المستثنى منه جزاء الشجر وقد مر تنظير السبكى فيه وجوابه . (قوله ولو ذبح بدنة ونوى التصدق بسبعها إلخ) فيه إشارة إلى اعتبار النية وهو كذلك فتجب عليه فى سائر الدماء الواجبة عند الذبح أو إعطاء الوكيل كما مر ؛ ومر أيضاً أن له تفويضها إليه إن كان مميزاً مسلما ، وتكفى نية الكفارة هنا وفى الإطعام وكذا فى الصيام على ما مر فيه وإن لم يعين الجهة أو لم يتعرض للفرضية كسائر الكفارات . وفى زوائد الروضة عن الرويانى وفى المجموع عنه وعن غيره أنه تلزمه النية عند التفرقة وهو محمول على الإطعام على أنه يجوز فيه تقديمها على التفرقة كالزكاة ؛ أما الذبح فلا بد من النية عنده أو قبله على ما مر وإلا لم يعتد به وإن نوى عند التفرقة ، لأن إراقة الدم قربة مطلوبة برأسها ومن ثم لم يجز دفعه للفقراء حياً ، والتفرقة إنما تنشأ عنها فتعين قرنها بالنية .

(قوله لا يختص بزمان) أى من حيث الإجزاء أما من حيث الجواز فمحله فيما لم يعص بسببه وإلا وجب إخراجه فوراً كسائر الكفارات التى عصى بسببها ، نبه عليه السبكى وغيره .

(قوله فيجب تأخيره إلى سنة القضاء) هو المنقول المعتمد لأنه جابر فأخر كسجود السهو وقول الإسنوى أخذاً من كلام الإمام والقاضى يجوز قبل الإحرام بالقضاء لأنه وجب بسببين الفوات والإحرام بالقضاء كما قاله الرافعى فقوله يجب تأخيره إلى القضاء غلط رده الزركشى بأنه هو الغالط فإن الرافعى لم يقل وجب بسببين وإنما قال أوجب شيئين بأن ما نقله مخالف للجمهور فكيف يدعى تغليط الرافعى لأجله . وأفهم تعبير المصنف بسنة القضاء أنه لا يشترط الإحرام به بل دخول وقته من قابل وهو كذلك كما نبه عليه الأذرعى وغيره واقتضاء كلام الشيخين فقول ابن المقرى ومن تبعه ولا يجزئه إلا بعد الإحرام بالقضاء مردود ، لكن قول المصنف هنا ويدخل وقته بالإحرام بالقضاء ظاهر فيه .

وتفرقةُ لَحْمِهِ على المساكينِ الموجودِينَ في الحرَمِ ، سواءٌ المستوطِنونَ والغُرَباءُ الطارِئونَ ، لكن المستوطِنُونَ أفضلُ . ولوْ ذَبَحَهُ في طَرَفِ الحِلِّ ونقل لحمَه إلى الحرَمِ قبل تغيُّرِهِ لم يُجْزِهِ على الأصحِّ ، وسواءٌ في هذا كلِّهِ دمُ التمتُّعِ والقِرانِ وسائرِ ما يجب بسببٍ في الحِلِّ أو الحرَمِ أو سببٍ مُباحٍ كالحَلْقِ للأذَى أو بسببٍ محرَّمٍ . وأفضلُ الحرَمِ للذبحِ في حقِّ الحاجِّ مِنًى ، وفي حقِّ المُعْتَمِرِ المروَةُ كما سبقَ في الهَدْيِ .

(قوله وتفريق لحمه) أى وغير اللحم أيضاً وإنما اقتصر عليه لأنه الأهم ، وظاهر كلامه أنه لا يجوز نقل ذلك إلى غير الحرم إذا لم يجد فيه مسكيناً وهو كذلك وإن أوهم كلام الروضة خلافه ومثله الطعام ، وفارق الزكاة بأنها ليس فيها نص صريح بتخصيصها بالبلد بخلاف هذا فيجب التأخير حتى يجدهم وإن كان مختصاً بوقت الأضحية كما هو ظاهر لأن تأخيره عن الوقت يجوز لعذر بخلاف النقل . وأيضاً فاعتناء الشارع بتفرقته فى الحرم أشد ، ألا ترى أنه لو أخره عن الوقت مع القدرة عصى واعتد به كما يصرح به قولهم وتقضي واجبة أخرت عن وقتها بخلاف ما لو فرقه خارج الحرم فإنه لا يعتد به جزماً ، فمن بحث أنه يذبحه عند خوف فوت وقته لم ينقله إن خشى فساده قبل وجودهم فقد شذ وغفل عما ذكرناه . وتعبيره بالمساكين يقتضى أنه لا بد من التفرقة على ثلاثة مساكين فأكثر وهو كذلك إن وجدهم ، فإن أعطى لاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم ، والتقييد بوجودهم هو ما يفهمه قول الروضة إن قدر . قال البلقيني وهو يدل على أنه إذا لم يقدر على الثالث يجوز دفع الكل لاثنين وهو نظير ما سبق فى الزكاة عن النص اهـ ويجوز الدفع لصغير أى لوليه ليقبضه له ومثله المجنون والسفيه كما هو ظاهر ، وله صرف بدنة عن سبع دماء لثلاثة كما هو ظاهر إذ لو دفع لهم كل دم على حدته أجزأه ما داموا مستحقين ، ولقولهم فى باب الكفارة يجوز دفع مدين عن كفارتين لواحد ولا يتعين عند دفع الطعام لهم لكل واحد مد ، بل يجوز الزيادة عليه والنقص عنه كما فى المجموع ، وقيل يمتنعان كالكفارة وعضده البلقيني بالنص ، وعلى الأول ففى الفرق عسر إلا أن يقال فرق السبكى بين وجوب استيعاب المحصورين فى الزكاة لا هنا بأن القصد هنا حرمة البلد وثم سد الخلة ، ومنه يؤخذ الفرق بين ما هنا وباب الكفارة . فقول السبكى إن كانت الأمداد ثلاثة لم يجز دفعها لأقل من ثلاثة أو اثنين دفعهما لاثنين فأكثر إلا قوله فأكثر مبنى على الوجه المقابل لما فى المجموع ، هذا فى غير دم نحو الحلق : أما هو ففيه ثلاثة آصع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ولا يجوز النقص عنه .

(قوله لكن المستوطنون أفضل) محله ما إذا لم يكن الغرباء أحوج وإلا كان الدفع إليهم أفضل كما هو ظاهر .

(فرع) لو كان يتصدّقُ بالطعام بدلاً عن الذبحِ وجبت تفرقتهُ على المساكين الموجودينَ في الحرَمِ كاللحمِ . ولو كان يأتى بالصومِ جازَ أن يصومَ حيثُ شاء من الحرَمِ ووطَنِه وغيرِهما لأنه لا غرَضَ للمساكينِ فيه .

(فرع) هذا الذى سَبَقَ حكمُ غيرِ المحصَرِ ، أما مَن أحصرَهُ عدوٌّ أو غيرُهُ مما يلحق به فله ذبحُ دَمِ الإحصارِ وتفرقةُ لحمِه حيث أُحصِرَ .

(فصل) يَحْرُمُ التَّعرُّضُ لِصَيْدِ حَرَمِ المدينةِ وأشجارِه ، فإن أتلفَهُ ففى ضمانِهِ

(قوله لو كان يتصدق بالطعام إلخ) محله فى غير بدل الصوم أما هو كأن مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بأن لم يعذر بنحو مرض وقلنا إن هذا كصوم رمضان وهو الأصح وأنه يطعم عنه من تركته لكل يوم مد فإن لم يصم الولى فلا يتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب فقط لأنه بدل عن الصوم الذى لا يختص بالحرم فكذا بدله ؛ وأفهم قوله كاللحم ما مر عن المجموع من أنه لا يتعين لكل مسكين مد . (قوله حيث شاء) أى لكنه فى الحرم أفضل . (قوله حيث أحصر) مثله ما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار وما معه من هدى فيذبحها حيث أحصر أيضاً وإن تمكن وقد أحصر فى الحل من فعل ذلك فى طرف الحرم كما صححه الشيخان فلا يلزمه بعث ذلك إليه لكنه أولى ، أما من أحصر فى طرف الحل فلا يجوز له ذلك بطرف الحل اتفاقاً . واعترض البلقينى كالمحب الطبرى والأذرعى ما صححاه بأن مقابله هو الراجح ونقله عن كثيرين وعن نص الأم ولفظه فإن قدر على أن يكون الذبح بمكة لم يجز إلا بها وإن لم يقدر ذبح حيث تعذر ؛ ورده الولى العراقى بأنه لا ينافى ما صححاه بأنه ليس فيه مطلق الحرم بل مكة خاصة ومتى قدر عليها لزمه الدخول إليها والتحلل بعمل عمرة ؛ ونظر فيه بعضهم بأنه قد يقدر على أن يكون الذبح بمكة ولا يقدر على دخولها وحينئذ فمقتضى كلام الروضة أنه لا يجب الذبح بها ومقتضى النص خلافه فتنافيا . ويجاب بأن سائر بقاع الحرم متحدة بالنسبة للذبح ، فالنص على مكة بخصوصها وإن كان قد يراد بها كل الحرم ظاهر فى أن المراد به ما إذا قدر على دخولها بنفسه أيضاً ، ولو كان محل إحصاره فى الحرم لم يتعين ، وموضع الحصر الخاص كالحصر العام . وأفهم قوله حيث أحصر أنه لو أحصر فى موضع من الحل وأراد الذبح فى غيره منه لم يجز وهو ما فى المجموع لأن موضع الإحصار فى حقه كنفس الحرم . نعم له بعثه إليه ولا يتحلل حتى يعلم بذبحه فيه كما يأتى أيضاً .

(قوله وأشجاره) أى وإن استنبتها الآدميون وكذا نباته على ما مر فى حرم مكة فيأتى

قولان للشافعيّ رحمهُ اللهُ تعالى ، الجديدُ لا يضمنُ ، وهو الأصحُّ عند أصحابنا ، والقديمُ أنَّهُ يَضْمَنُ وهو المختَارُ . وعلى هذا فى ضمانهِ وجهانِ : أحدُهما كضمانِ حَرمِ مكّةَ ، وأصَحُّهُما أخذُ سَلَبِ الصائدِ وقاطعِ الشجرِ ، والمراد بالسَلَبِ ما يسلب القتيل من الكفار ، ثم هو للسالب على الأصح ، وقيل لفقراء المدينة ، وقيل لبيتِ المالِ .

(فصل) ويحرمُ صيدُ وَجٍّ وهو وادٍ بالطائفِ ، لكن لا ضمانَ فيهِ .

هنا جميع ما مر ثم ، فكل ما حرم ثم حرم هنا وإن افترقا فى الضمان وفى حل لقطة حرم المدينة وعدم التغليظ فيه بالقتل وغير ذلك .

(قوله الجديد لا يضمن) أى لكن يندب له الفدية خروجاً من خلاف من أوجبها .

(قوله وهو المختار) أختاره أيضاً جماعة غيره للأحاديث الصحيحة فيه .

(قوله والمراد بالسلب إلخ) قضيته أنه يأخذ حتى ساتر العورة وهو ما عليه الأكثرون لكن الذى صححه فى المجموع وصوبه فى الروضة أنه يترك له ساتر العورة وهو الحقيق بالاعتماد والتصويب لوضوح الفرق بين الحربى المهدر والمسلم المعصوم ، على أن السلب هو ثياب القتيل ونحوها وميتة الحربى يجوز إغراء الكلام عليها فلم يكن لها حرمة تقتضى بقاء ساتر العورة بخلاف عورة الصائد هنا . وعلى الأول فواضح أنه لا يأخذ منه ساتر العورة حتى يجد ما يسترها به وكذا يقال فى غيرها من ساتر البدن لا يجوز له أخذه منه إلا إذا لم يحصل له بذلك تضرر بالعرى وإلا تركه له إلا أن يجد ما يقيه من الحر والبرد ، إذ لو كان معه ثوب فاضل عنه واحتاجه غيره لدفع الأذى وجب عليه دفعه إليه لكن لا مجاناً . وقياس هذا أنا وإن أوجبنا عليه بقاءه عليه لا نوجبه مجاناً بل بالأجرة . ويحتمل الفرق بأن الصائد هنا له فيه شبهة ملك بخلاف غيره . وأيضاً فالظاهر أنه لا يملك السلب إلا بأخذه فقبله لا يستحق له أجرة ويجوز سلبه بمجرد الاصطياد وإن لم يتلف الصيد . قال فى المجموع ولو كانت ثيابه مغصوبة لم تسلب بلا خلاف انتهى . ويلحق بها المؤجرة والمستعارة وثياب العبد . نعم إن أمره المالك بالاصطياد مثلا أخذت على الأوجه .

(قوله ويحرم صيد وج) أى وشجره وخلاه كما فى المجموع وهو بواو مفتوحة فجيم مشددة وما فسره به هو ما عليه الفقهاء واللغويون يقولون هو وادى الطائف أى جميع وادى البلد المسمى بالطائف وقيل حصونه وقيل واحد منها . وسمى الطائف بذلك لطواف جبريل به

وأمَّا النَّقيعُ بالنُّونِ وهو الموضعُ الَّذى حماهُ رسُولُ اللهِ ﷺ لإبِلِ الصَّدَقةِ فليسَ بحرَمٍ ولا يحرُمُ صيدُهُ ، ولـكنْ لا يُتلفُ شجرُهُ وحشيشُهُ ، فإنْ أتلفَهما أحدٌ فالأصحُّ أنَّهُ تلزَمُهُ القيمةُ ومصرفُها مصرِفُ نِعَمِ الصَّدقةِ والجزيةِ ، واللهُ أعلمُ .

(فصل) فيما إذا فعل المحرِمُ محظورَيْنِ أو أكثرَ هلْ هلْ يتداخل ؟

هذا البابُ واسعٌ لـكنْ مختصرُهُ أنَّ المحظورَ قسمانِ : استهلاكٌ كالحلق ، واستمتاعٌ كالطِّيبِ ، فإن اختلفَ النَّوعُ كالحلق واللُّبْسِ تعدَّدَت الفِدْيَةُ ، وكذا إتلافُ الصُّيودِ تتعدَّدُ الفِدْيَةُ فيه ، وكذا إتلافُ الصَّيدِ مع الحلقِ أو اللُّبسِ ، لـكنْ لوْ لبسَ ثوباً مُطيَّباً لم تتعدد الفدية عَلَى الأصحِّ ، ولو حلَقَ جميعَ رأسِهِ وشعرَ

سبعاً حول الكعبة لما اقتلعه من الشام حين قال إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وارزق أهله من الثمرات ، قاله الأزرقى وغيره .

(قوله بالنون) فيه لغة ضعيفة بالباء ، أما بقيع الغرقد بالمدينة فهو بالباء لا غير اتفاقاً .

(قوله وهو الموضع الخ) هو فى ديار مزينة على نحو عشرين ميلاً من المدينة .

(قوله فإن اختلف النوع) أى كأن كان أحدهما استمتاعا والآخر استهلاكاً كما يدل له المثال الذى ذكره المصنف .

(قوله تعددت الفدية) أى وإن استند إلى سبب واحد كشجة احتيج إلى حلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيب .

(قوله تعددت الفدية به) أى مطلقاً اتحد الزمان والمكان ولم يفد عن الأول أم لا .

(قوله وكذا إتلاف الصيد مع الحلق أو اللبس) أى فتتعدد مطلقاً أيضاً لاختلاف نوعهما ودمهما وإن كان كل منهما استهلاكاً ، ومثلهما الحلقُ والقَلْمُ ولا تداخل بينهما مطلقاً . ولو اختلف نوع الاستمتاع كطيب ولبس بأن كان بفعلين لم يتداخلا أو بفعل كأن لبس ثوباً مطيباً أو طلى رأسه بطين مطيب يستر أو باشر بشهوة ثم جامع وإن طال الزمان بينهما على الأوجه تداخلا كما صححه المصنف هنا وفى الروضة خلافاً للرافعى لاتحاد الفعل مع تبعة الطيب ونحوه .

بَدَنِهِ مُتَواصِــــلا فعليهِ فِدْيَةٌ واحِدةٌ على الصحيح ، وقيلَ فِدْيتانِ ، ولو حلَقَ رأسَهُ في مكانَيْنِ أو في مكانٍ في زمانَيْنِ متفرِّقَيْنِ فعليهِ فِدْيَتانِ . ولو تطيَّبَ بأنواعٍ مِن الطِّيبِ أو لَبِسَ أنواعاً كالقميصِ والعِمامةِ والسراويــــلِ والخُفِّ

(قوله ولو تطيب بأنواع من الطيب إلخ) محل ما ذكره فى اتحاد الفدية مالم يتخلل تكفير وإلا احتاج المتجدد بعده لفدية أخرى وإن اتحد الزمان والمكان ونوى بالكفارة الماضى والمستقبل كما فى المجموع . وقول القونوى تخلل التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد أوممتنع مردود بأن المراد باتحاد الزمن أن يقع الفعلان على التوالى المعتاد لا الاتحاد الحقيقى ، ومن ثم قال فى الروضة لا يقدح فى التوالى طول الزمن فى مضاعفة القمص أى لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة . والذى يظهر لى أن المتمتع لو اعتمر ثم أخرج الدم ثم اعتمر ثانياً وثالثاً ثم حج من عامه لم يجب عليه دم آخر لأن موجب دم التمتع الفراغ من العمرة مع الإحرام بالحج ، فذبحه عقب العمرة الأولى وقع قبل تمام موجبه فلم يجب للعمرة الثانية وما بعدها شىء ؛ لأن مجرد العمرة فى أشهر الحج لا يوجب شيئاً وإن تكررت ، وبهذا فارق ذلك وجوب الفدية هنا لما بعد التكفير ، لأن كل فعل هنا مستقل بإيجاب الدم ولو انفرد، فإذا وقع التكفير تعذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم فوجب له دم آخر بخلاف العمرة أو العمرة المتكررة بين التكفير عن العمرة الأولى والإحرام بالحج فإنها غير مستقلة بإيجاب الدم لو انفردت فلا يجب فيها شىء آخر . والذى يظهر أيضاً أن مرادهم باتحاد المكان أن يكون المكان الثانى بحيث ينسب للأول عرفاً ، فمن كرر اللبس وهو سائر نظر إن جاوز المحل المنسوب للمكان الذى ابتدأه منه وجبت فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب إلى الأول وهكذا وإلا فلا ؛ ولا يبعد ضبط العرف فى ذلك بما قاله الماوردى فيما لو ابتدأ الأذان ماشياً من أنه يجزيه مالم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع الأول ، ولا يؤثر فى القياس المذكور قول المصنف عقب كلام الماوردى ويحتمل أن يجزئه فى الحالين كما يظهر بالتأمل . ومحل ما ذكره أيضاً فى غير تكرر الجماع أما تكرره ثانياً وثالثاً وهكذا فتتعدد به الفدية وإن اتحدد ما ذكر : قال الإمام إن قضى وطره فى كل جماع فإن كان ينزع ويعود والأفعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخراً فالجميع جماع واحد بلا خلاف انتهى . وظاهر أن قوله حصل قضاء الوطر آخراً تصوير لا تقييد وأن المراد بتواصل الأفعال أن لا يطول الزمن بينها عرفاً وإن اختلف المكان . وبحث الجلال البلقينى أن تكرره بين التحللين لا تعدد فيه وظاهر أن مراده إذا اتحد ما مر وكأنه أخذ ما بحثه من قولهم لو جامع ثانياً فلا تداخل لاختلاف الواجب أى لأن الواجب الأول بدنة والثانى شاة بخلاف الجماع بين التحللين فان الواجب فى الأول هو الواجب فى الثانى ، لكن يعكر عليه قول المجموع فيما لو وطىء

أو نوعاً واحداً مرّةً بعدَ أخرَى ، فإنْ كان ذلك فى مكانٍ واحدٍ على التّوالِى فعليهِ فِدْيَةٌ واحدةٌ ، وإنْ كان فى مكانَيْنِ أو فى مكانٍ وتخلّلَ زمانٌ فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ سواء تخلَّلَ بينهما تكفيرٌ عن الأوّل أمْ لا .

هذا هُوَ الأصحُّ . وفى قولٍ إذا لمْ يتخلَّل تكفيرٌ كفاهُ فِدْيَةٌ واحدةٌ .

مرة ثالثة ورابعة وجب للأولى بدنة ولكل مرة بعدها شاة مع أن الواجب فيهما هو الواجب فى الثانية فالأوجه التكرر مطلقاً . ثم رأيت والده السراج البلقينى رجح ذلك فى فتاويه ونقله عن الشيخ أبى حامد وابن المقرى قال فى تمشيته فإن جامع مراراً لم يتداخل الجزاء ووجب للأول بدنة ولكل جماع بعده شاة وإن اتحد الزمان والمكان انتهى . وحمل كلامه على ما قبل التحلل الأول لا دليل عليه نقلاً ولا معنى ، ومحل ما ذكره فى تعددها بتعدد الزمان والمكان إذا أفاد الثانى غير ما أفاده الأول كأن لبس السراويل فى محل ثم القميص فى محل أو زمن آخر ، أما إذا لم يفد شيئاً كأن لبس قميصاً فوق قميص أو تحته أو عمامة فوق القبع أو القميص أولا ثم السراويل فلا تتعدد الفدية وإن اختلف الزمان والمكان كما بحثه المحب الطبرى وقال لا خلاف فيه ، قال لأنه فى المسئلة الأخيرة ستر محل السراويل بالمخيط ووجبت الفدية فلا تتكرر بساتر آخر مع بقاء الأول كما لو لبس قميصاً فوق قميص فإنه لا يجب بالثانى شىء ولا أثر للمباشرة فيما إذا لبس الثانى تحت الأول بدليل ما لو التف بإحرامه ثم لبس ثوباً فإنه تجب الفدية قطعاً انتهى . ويؤيد قوله ولا أثر إلخ قول القمولى لو اتزر بإزار ثم اتزر بآخر فوقه مطيب فلا فدية فلم يجعلوا فى هذا الإزار الثانى ملبوساً بالنسبة إلى الطيب ، ولا ينافى ذلك وجوب الفدية بلبس قميص فوق إزار لأنه نوع آخر يوجب الفدية بخلاف الإزار الثانى . واعتمد الإسنوى والأذرعى ما بحثه المحب وجعلاه وارداً على عبارة الروضة وهو أوجه مما نقله الدميرى عن إفتاء السبكى وغالب أهل عصره واعتمده من التفرقة بين الرأس والبدن حيث قالوا فيمن نزع العمامة ثم لبسها مع بقاء القبع ونحوه على الرأس بعدم التكرر ما دام الرأس مستوراً لأن المحرم فيه إنما هو الستر والمستور لا يستر بخلاف البدن فإن الفدية فيه متعلقة باللبس ويقال للابس لبس وقول الزركشى إن ماقاله المحب فى كلام الرافعى وابن العماد إن أراد بعدم وجوب شىء للثانى عند عدم تخلل الزمان فصحيح وقد ذكره الرافعى أو مطلقاً فغلط صريح وقد ذكر الرافعى فيه قولين مردود بأن الذى فيه إنما هو مع اتحاد الزمان والمكان ، وكلام المحب فيما إذا اختلفا . واعتراض الزركشى عليه فى لبس القميص ثم

(فصل) فى الإحصارِ . إذا أحصَرَ العدوُّ المحرِمَ عن المُضِىِّ فى الحجِّ منْ كُلِّ الطُّرُقِ فلهُ التَّحلُّلُ سواء كان وقتُ التحلُّلِ واسعاً أو ضيِّقاً . ثمَّ إنْ كان الوقتُ واسعاً فالأفضلُ أنْ لا يُعجِّلَ التَّحلُّلَ فربَّما زالَ الإحصارُ فأتمَّ الحجَّ .

السراويل باختلافهما فى الاسم والحكم فيتعدد الاستمتاع ، لأن الصلاة تستحب فى قميص وسراويل ولا يكفى عنه قميص آخر مردود بأن هذا لا أثر له فى التعدد ، لأن ملحظ ما هنا مجرد الستر وقد حصل بالأول وما هناك المبالغة فيه وهى لا تحصل بالقميص الثانى . وقوله يلزم على ما قاله عدم التعدد فيما لو لبس فى يده قفازاً وقد لبس قميصاً واستترت يده بكم القميص ولا قائل به يرد بأن الأوجه فى هذه المسئلة التفرقة بين تقدم لبس القفاز والقميص كالسراويل والقميص وعلم مما مر حرمة ستر بعض الرأس وتكرر الفدية بتكرر ستره ، لكن لو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف كل رأسه للغسل من الحدث الأكبر أو بعضه لنحو مسحه فى الوضوء فالذى يظهر أن الفدية لا تتعدد بذلك وإن اختلف الزمان والمكان أخذاً من قولهم لو فقد الإزار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه بأن الأصل فى مباشرة الجائز نفى الضمان . وأيضاً فإيجاب الكشف عليه يصيره مكرهاً عليه شرعاً وقد صرحوا بأن الإكراه الشرعى كالإكراه الحسى ، فكما أنه لو أكره هنا حساً على الكشف لا تتعدد كما هو ظاهر فكذا إذا أكره عليه شرعاً . فإن قلت قد جوزوا له اللبس لنحو حر ومرض مع الدم قلت ذاك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شىء منهما وإنما هو لأجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل أشبه، وبهذا يعلم أن شرط عدم التعدد أن لا يكشف إلا المحل الذى يتوقف صحة نحو وضوئه عليه لأنه هو الذى يضطر إليه فقط . فقول المحب لأنه ستر محل السراويل بالمحيط يعلم به أن محل ما ذكره فيما إذا كان القميص سابغاً وإلا فقد ستر السراويل شيئاً من البدن لم يستره القميص ، وحينئذ فتكرر الفدية لأنه ساتر آخر ، قاله الأذرعى ، وظاهر أنه يأتى فى ستر الرأس بالقبع والقلنسوة ثم بالعمامة .

(قوله إذا أحصر العدو المحرم) ذكره بالهمزة تبعاً لمن يقول إن المهموز وغيره ليستعملان فى المرض والعدو وهو خلاف المشهور إذ المشهور كما قاله أن يقال أحصره المرض وحصره العدو فرقاً بينهما (قوله عن المضى فى الحج) أى عن إتمام أركانه أو أركان العمرة ولو عن السعى وحده فخرج ما لو منعوا من نحو رمى فإنه يمتنع تحللهم لإمكانه بالطواف والسعى والحلق مع جبر نحو الرمى بالدم . (قوله فالأفضل أن لا يعجل التحلل إلخ) يستثنى منه ما لو علم زوال الحصر فى مدة يمكن إدراك الحج بعدها أو فى العمرة وعلم قرب زواله وهو

وإنْ كان الوقتُ ضيقاً فالأفضلُ أن يعجِّلَ التحلُّلَ لئلا يفوتَ الحجُّ . ويجوزُ للمحرِمِ بالعمرةِ التحلُّلُ إذا أُحصِرَ كالحجّ . ولو مُنِعُوا ولم يتمكّنُوا من المُضِيِّ إلاَّ ببذل مالٍ فلهمُ التحلُّلُ ولا يبذلُونَ المالَ وإن قلَّ ، بل يكرَهُ البَذْلُ إن كان الطالبُ كافراً ، لأن فيه صغاراً على الإسلامِ . وإن احتاجُوا إلى قتالٍ فلهم التحلُّلُ ولا يلزمهمُ القتالُ سواء كان العدوُّ مسلمينَ أو كفَّاراً ، قليلاً أو كثيراً . لكن إنْ كان في المسلمين قوةٌ فالأوْلَى أن يُقاتِلُوا الكفارَ ، وإن كان فيهم

ثلاثة أيام فإنه يمتنع تحلله كما قاله الماوردى ونقله عنه السبكى وغيره وأقروه . قال ولو صد عن مكة دون عرفة لزمه الوقوف ولم يتحلل إلا بعد الوقوف كما يأتى ولو أمنهم الصادون ووثقوا بقولهم فلا تحلل . وقوله لئلا يفوت الحج أى فإنه إذا فاته قبل تحلله يتحلل بالطواف والسعى إن أمكنه وإلا فبما يأتى ثم إن صابر الإحرام متوقعاً زواله حتى فاته الوقوف فلا قضاء ويتحلل بعمل عمرة ؛ وقيده السبكى وغيره بما إذا تمكن من البيت وإلا تحلل تحلل المحصر . وإن لم يتوقع زواله حتى فات الحج وجب القضاء لشدة تفريطه . وبهذا التفصيل قرر السبكى كلام الشيخين ثم نقل عن العراقيين وجوب القضاء لتمكنه من التحلل قبل الفوات بخلاف سلوكه أطول الطريقين إذ لا تفريط منه لأنه مأمور بسلوكه ، ويجاب بأن شبهة تشوف النفس إلى الإتيان بما أحرم به على وجهه منع نسبة التفريط إليه فساوى سلوك الأبعد .

(قوله بل يكره البذل إلخ) أفهم به أنه لا يكره بذله للمسلم وأنه لا يحرم بذله للكفار وهو كذلك كما جزم به فى المجموع كالهدية لهم ، ولا ينافيه قوله لأن فيه صغاراً على الإسلام لأن مصلحة تتميم النسك اقتضت المسامحة بذلك مع أن الصغار غير محقق . ولا ينافى ما تقرر قول الشيخين أوائل الحج يكره بذل المال للرصدى ولو مسلماً لأن ما هنا محله بعد الإحرام فإعطاء المال أسهل من قتال المسلمين وما هناك ترجيح تعميم الكراهة فقد غفل عما ذكر .

(قوله قليلاً أو كثيراً) صريح فى أنه لا فرق بين أن يزيدوا على الضعف أو ينقصوا عنه ولا بين تهيء الحجيج للقتال وعدمه وهو المذهب كما قاله ابن الرفعة وغيره أخذاً من كلام الرافعى ، وكأن وجهه أن الغالب على الحجيج جمع أخلاط الناس وعدم الثقة باجتماعهم على قلب واحد ، على أن كلام المجموع ظاهر أو صريح فى أن الكلام فيما إذا صدوهم من غير قتال أما لو تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب والفرار حرام بشرطه اتفاقاً وحينئذ فلا إشكال .

(قوله فالأولى أن يقاتلوا الكفار) مثلهم البغاة فيما يظهر لما فى قتالهم من مصلحة اجتماع

ضَعُفَ فالأَوْلَى أنْ يتحلَّلُوا ، ومتى قاتَلُوا فلهم لبسُ الدروعِ والمغافِرِ وعليهمْ الفِديةُ كمن لَبِسَ لِحرٍّ أو بَرْدٍ . وسَوَاءٌ فى جَوازِ التَّحلُّلِ أحاطُوا بهم من الجوانبِ أو منعوهُم مِن الذهابِ دون الرُّجُوعِ . ثُمَّ إنَّهُ يلزمُ المتحلِّلَ بالإحصارِ ذَبْحُ شاةٍ يفرِّقُها حيثُ أُحْصِرَ ، ولا يَعْدِلُ عن الشَّاةِ إلى بَدَلِهَا إن وجدَها فإن لمْ يجِدْها فالأصحُّ أنَّهُ يَأْتى بِبَدَلِهَا وهو إخراجُ طعامٍ بقيمتِها ، فإن عجز صامَ عن كُلِّ مُدٍّ يومًا .

الكلمة ومن ثم وجب قتالهم فى بعض الصور .

(قوله أحاطوا بهم من الجوانب) أفهم إطلاقه أنه لا فرق بين أن يكون المانعون فرقاً متميزة لا تعضد كل واحدة الأخرى أو فرقة واحدة ، فتقييد الإسنوى بالأول أخذاً من قول الرافعى لأنهم يستفيدون به الأمن من العدو الذى بين أيديهم أى وإذا كانوا فرقة واحدة فلا أمن لأن بعضهم يعضد بعضاً فيه نظر بل قول المجموع أصحهما جواز التحلل لعموم الآية والثانى لا إذ لا يحصل به أمن صريح فى رد التعليل من أصله لأنه جعله علة للوجه الضعيف .

(قوله ثم إنه يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة) يقتضى أنه لا فرق بين أن يشرط التحلل عند الإحصار بلا هدى أم لا وهو ظاهر ، ويفارق ما يأتى فى التحلل بمرض بأن وضع الإحصار ذلك فلا يؤثر الشرط فى عدمه بخلاف ذلك .

(قوله يفرقها حيث أحصر) أى مع ذبحها فيه كما علم مما مر وله إرساله للحرم وحينئذ فلا يحل إلا بعد علمه بنحره كما قاله المحاملى وهو ظاهر . وبحث الزركشى أنه لو ذبح فى محل لا فقراء به جاز نقله إليهم . وقال ابن العماد ينبغى جواز نقله إلا أن يمكن نقل اللحم إليهم . والذى يتجه أخذاً مما مر من الفرق بين الزكاة وهذا الباب أن محل الإحصار كمحل الزكاة فإذا فقد الفقراء فيه جاز النقل ، وأنه متى أمكن الذبح فيه ونقل لحمه إليهم بلا تغير تعين ، لأن كلا من الذبح والتفرقة فيه واجب برأسه ، فحيث تعذر أحدهما لا يسقط الآخر . وأفهم قوله حيث أحصر أنه لا فرق بين أن يحصر فى الحل أو فى الحرم ولا بين أن يمكنه وقد أحصر بالحل وصولُ طرف الحرم أم لا وهو ما عليه الشيخان ، واعتراض البلقينى عليه بأن ما قالاه مخالف للنص رده العراقى كما مر .

واعلم أنَّ التَّحلل يحصلُ بثلاثةِ أشياء : ذبح ، ونيةِ التَّحلل بذبحها ، والحلق إذا قلنا بالأصحِّ إنَّهُ نُسكٌ ، ولا يحصلُ إلاَّ باجتماع هذه الثَّلاثةِ ، فإن لم يجد الشَّاةَ وكان يطعمُ بدلَهَا توقَّف التَّحلُّلُ عليه كتوقُّفهِ على الذبحِ ، وكذا إن كان يصومُ على الأصحِّ ، فإن عجزَ عنِ الشَّاةِ وبدَلِها ثبتَت الشَّاةُ أو بدلُها فى ذِمَّتهِ وجازَ له التَّحلُّلُ فى الحالِ بالنيةِ والحلقِ على الأصحِّ ، وفى قولٍ لا يتحلَّلُ حتى يأتى بالشَّاةِ أو بدَلِها .

(فرع) ليسَ للمحرمِ التَّحلُّلُ بعُذرِ المرضِ بلْ يصبِرُ حتى يبرأ سواء كان مُحرِمًا بحجٍّ أو عُمرةٍ ، فإذا برىء فإن كان مُحرِمًا بعمرةٍ أتمها ، وإنْ كان بحجٍّ أتمهُ ، وإن كان قد فاتهُ تحلَّلَ بعملِ عُمرةٍ كما سبق بيانه وعليه القضاء ، هذا إذا لم يشرط التَّحلُّلَ بالمرضِ ، فإن كان قد شرطَ عندَ إحرامهِ أنهُ إذا

(قوله بثلاثة أشياء) علم منه أن دخول وقت التحلل هنا ليس مثله ، فإذا جامع قبله لزمه القضاء والكفارة بخلافه فى الصوم ، إذلو جامع مسافراً لم تلزمه كفارة ، وكأن الفرق أن الصوم كف وهو خصلة واحدة متعلقة بزمن محدود الطرفين حيث لاعذر ، فإذا انقضى الزمن بالغروب ارتفعت أو وجد العذر كانت فى حكم المرتفعة لعدم إمكان تحريها بخلاف الحج فإنه مشتمل على أفعال بعضها محدود بوقت كالوقوف وبعضها غير محدود بوقت فلم يكن دخول وقت التحلل منها مقتضياً لارتفاع جميعها إلا أنه يفعله .

(قوله والحلق) أى ثم الحلق كما فى المجموع وغيره ويدل له قوله ﷺ فى قصة الحديبية قوموا فانحروا ثم احلقوا . ويشترط نية التحلل عند الحلق أيضاً كما اقتضاه كلام الشيخين هنا وجزم به فى الروضة عند الكلام على تحلل العبد، ونقله ابن الرفعة عن الأصحاب ، ورجحه السبكى لتردده بين أن يكون للتحلل أو لغيره فاحتاج إلى نية تميزه ، بل قال الأذرعى الأشبه أن من أراده للأذى حيث جاز احتاج للنية . وبحث الجلال البلقينى أنه لو أحصر عن الطواف بعد أن حلق لم يلزمه لأنه نسك وقد وجد ، وقول الإسنوى إنما يجب إن لم يقدر على الذبح ضعيف . (قوله فإن لم يجد الشاة إلخ) قد علمت مما مر أن دم الإحصار دم ترتيب وتعديل فإن عجز عن الشاة أخرج طعاماً بقيمتها ، فإن عجز صام عن كل مد يوماً ومر فى دم التمتع بيان العجز . (قوله وكذا إن كان يصوم) المعتمد كما فى المجموع وغيره أن التحلل لا يتوقف على الصوم بل له التحلل حالا بالحلق مع النية لطول زمنه فتعظم المشقة فى مصابرة الإحرام لفراغه ومر الفرق بينه وبين رمى جمرة العقبة فراجعه .

(قوله عند إحرامه) بين به أن شرط التحلل بنحو المرض لا يؤثر إلا إن اقترن بالإحرام ،

مرض تحلّلَ أو شرَطَ التحلّلَ لغرضٍ آخر كضلالٍ عنِ الطريقِ أو ضياعِ النفقةِ أو الخطأ في العددِ أو نحوِ ذلكَ فالصحيح أنه يصحُّ شرطُهُ وله التحلُّلُ ، وإذا تحلّلَ إن كان شرَطَ التحلّلَ بالهَدْيِ لزِمَهُ الهدىُ ، وإن كان شرَطَ التحلّلَ بلا هَدْيٍ لمْ يلزمْهُ الهَدْىُ ، وإن أطلقَ لم يلزمهُ أيضاً على الأصحِّ . ولوْ شرَطَ أن يقلبَ حجه عُمْرَةً عند المرضِ جاز . ولوْ قال إذا مرضتُ صِرْتُ حلالاً صارَ حلالاً بنفسِ المرضِ على الأصحِّ ونصَّ عليه الشافعيُّ رحمهُ الله تعالى .

(فرع) الحصرُ الخاصُّ الذى يتّفقُ لواحدٍ أو شِرْذِمَةٍ منَ الرُّفقةِ ينظر فيه ، فإنْ لم يكن المحرمُ معذوراً كمن حبسَ فى دَيْنٍ يتمكن من أدائه لم يَجُزْ لهُ التَّحلُّلُ بل عليه أن يؤدى الدَّيْنَ ويمضى فى حجِّهِ ، فإنْ فاتهُ الحجُّ فى الحبسِ لزِمهُ السيرُ إلى مكّةَ ويتحلّلُ بعملِ عُمرةٍ ويلزمهُ القضاء كما تقدم . وإنْ كانَ معذوراً كمَنْ حَبَسهُ السُّلطانُ ظُلماً أو بِدَيْنٍ لا يتمكنُ منْ أدائِهِ جازَ لهُ التَّحَلُّلُ .

﴿ تنبيه ﴾ مر فى تصور حجتين فى عام واحد عن الزركشى ما سببه الغفلة التامة عما هنا أعنى فى التحلل بشرط المرض فراجع ذلك فإنه مهم كبير ، وهذا الفقيه مع جلالته غفل عن كلامهم هنا فى مبحث الحصر فبحث ما مر عنه ثم ليتم له ما زعمه من أنه قد يتصور حجتان فى عام واحد ولم يتم له ذلك فى صورة كما مر بسط الكلام معه فى ذلك أيضاً .

(قوله لغرض آخر) منه الحيض على الأوجه بل هو أشق من كثير من الأعذار .

(قوله ولو شرط أن يقلب حجه عمرة الخ) مثله كما قاله البلقينى ما لو شرط انقلابه عمرة عند العذر فإذا وجد انقلب وفى الحالين تجزئه تلك العمرة عن عمرة الإسلام بخلاف عمرة التحلل بالإحصار لأنها فى الحقيقة أعمال عمرة لا عمرة .

(قوله أو بدين لا يتمكن من أدائه) من عطف الخاص على العام لأن حبسه ظلم أى إن علم الحابس عدم تمكنه .

(فرع) إذا تحلّلَ المحصرُ إنْ كَان نُسُكُهُ تطوُّعًا فلا قضاءَ عليه ، وإنْ لَمْ يكُن تطوُّعًا نظِرَ إن لم يكن مستقراً كحجَّةِ الإسلامِ فى السنةِ الأولى من سِنِى الإمكانِ فلا حجَّ عليهِ إلا أنْ تجتمعَ فيهِ شروطُ الاستطاعةِ بعدَ ذلكَ ، وإنْ كان مستقراً كحجّةِ الإسلامِ فيما بعدَ السَّنةِ الأولَى وكالقضاءِ والنّذرِ فَهوَ باقٍ فى ذِمّتهِ ، وسواءٌ فى هذا كلّهِ المحصرُ العامُ والخاصُّ على الأصحِّ ، وقيلَ يجبُ القضاءُ فى الخاصِّ .

(فرع) لوْ صُدَّ عنْ طريقٍ وهناكَ طريقٌ آخرُ يتمكّنُ منْ سلوُكه بأن يجدَ شرائطَ الاستطاعةِ فيه لَزِمَهُ سلوُكهُ ولم يَجُزْ لهُ التّحلُّل سواءٌ طال ذلكَ الطَّريقُ أمْ قصُرَ ، وسواءٌ رجا الإدْراكَ أمْ خافَ الفواتَ أمْ تيقّنَهُ ، فإنْ أحصِرَ فى ذى الحجّةِ وهو بالشَّامِ أو بالعراقِ مثلاً فيجب المضِىُّ والتّحلُّلُ بعملِ عُمرةٍ ، فإن سلكَ الطَّريقَ الثَّانى ففاتَهُ الحجُّ نظرَ إنْ كانَ الطَّريقانِ

(قوله إلا أن يجتمع فيه إلخ) أى وإذا لم يجتمع ذلك لم يجب القضاء لكن الأولى أن يحرم من اجتمعت فيه إن بقى من الوقت ما يمكن فيه الحج ويستقر الوجوب بمضى ذلك الوقت . وبحث الأذرعى أن محل إطلاقهم أولوية الإحرام فى تلك السنة ما إذا لم يكن بعيد الدار ، فإن كان غلب على ظنه أنه لو أخر لعجز عن الحج فيما بعد لزمه الإحرام فى ذلك العام .

(قوله وكالقضاء والنذر) ربما يتوهم منه من أن النذر لا يتأتى فيه ما ذكره أولا وليس كذلك لأنه إن كان معيناً فى العام الذى أحصر فيه بقى فى ذمته مطلقاً وإلا فهو كحجة الإسلام فإن استقر بأن استطاع قبل عام الحصر بقى أيضاً وإلا فحتى يستطيع بعده .

(قوله وسواء فى هذا كله الحصر العام والخاص) صريح فى أن حج الفرض إذا لم يستقر قبل سنة الحصر بأن كان من أول سنى الإمكان لا يستقر على ذى الإحصار الخاص بل لا بد

سواءً لَزِمَهُ القضاء لأنَّهُ فَواتٌ مَحْضٌ ، وإن كان فى الطَّرِيقِ الثَّانى سببٌ حصل الفَوَاتُ به كطُولٍ أو خُشونَةٍ أوْ غيرِهما لم يجب القضاء على الأصحِّ لأنَّهُ مُحْصَرٌ ولِعَدَمِ تقصيره .

(فرع) لا فَرْقَ فى جوازِ التَّحلُّلِ بالإحصارِ بينَ أنْ يَتَّفِقَ ذلكَ قبل الوُقُوفِ أوْ بعدَهُ ، ولا بَيْنَ الإحْصارِ عنِ البيتِ فقطْ أوْ عن الوقوف أو عنهما ، فإذا تحلَّلَ بالإحصارِ الواقعِ بعد الوقوفِ فلا قضاءَ عليه على المذهبِ الصَّحيحِ كما قبل الوقوفِ ، والله أعلم .

من الاستطاعة بعد زواله على كلام مر فيه أول الكتاب فراجعه .

(قوله لا فرق فى جواز التحلل بالإحصار إلخ) الإحصار عن السعى فقط كذلك كما مر ويستثنى مما ذكره المحصر عن الوقوف فقط فإنه يمتنع عليه تحلل المحصر بل يجب عليه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة ولا قضاء عليه ، والمحصر عما سوى الوقوف فإنه لا يتحلل إلا بعد الوقوف . ومر فى طواف الإفاضة الكلام على الحائض إذا عجزت عن الماء .

الباب الثامن

فى حج الصبي والعبد والمرأة ومن فى معناهما

اعلمْ أن الصَّبىّ لا يجبُ عَلَيْه الحجُّ ، ولكنْ يصحُّ كما قدمناهُ فى آخر الباب الأوَّل . ثمَّ إنْ كانَ مُميِّزاً أحْرَمَ بِإذنِ وليِّهِ ، فإنْ أحْرَمَ بغيرِ إذْنه لم يصحّ على الأصحّ ، ولو أحرمَ عنه وَليُّهُ صحَّ على الأصحّ . فانْ لم يكنْ مميزاً أحْرمَ عنهُ وَليُّهُ ، سواءٌ كان الولىُّ حلالاً أو محرِماً ، وسواءٌ كان حجَّ عن نفسِهِ أمْ لا ولا يُشترَطُ حضُورُ الصَّبىِّ ومواجهتُهُ بالإحْرامِ على الأصحّ . والمجنُونُ كالصَّبىِّ الَّذِى لا يُميِّزُ يُحرِمُ عنهُ وَليُّه . والمُغمَى عليه لا يجُوزُ إحرامُ غيرِهِ

(الباب الثامن فى حج الصبي والعبد الخ)

(قوله والمرأة) لم يذكر من أحكامها هنا إلا وجوب استئذان الزوج والسيد إن كانت أمة متزوجة وبقية أحكامها تقدمت أول الكتاب .

(قوله لم يصح) فارق صحة نحو صومه من غير إذن بأنه لا يفتقر لمال وهنا يفتقر إليه وهو محجور عليه فيه . وقضيته أنه إذا لم يحتج إلى مال زائد على ما يحتاجه فى الحضر يصح إحرامه بلا إذن ، وأنه لا يصح إحرام السفيه بلا إذن ، والثانى صرحوا بخلافه ، وأما الأول فالذى يتجه فيه ما اقتضاه إطلاقهم هنا من عدم صحته منه بغير إذن مطلقاً لأنه وإن لم يحتج إليه هو مظنة لذلك مع ضعف عقله وبه فارق السفيه .

(قوله ولو أحرم عنه) أى عن المميز وليه صح هو المعتمد كما فى أصل الروضة خلافاً لما فى شرح مسلم وإن اعتمده الأذرعى .

(قوله ولا يشترط حضور الصبي) هذا ما فى الروضة وغيرها فهو المعتمد وإن نظر فيه الأذرعى وتبعه غيره فيصح إحرامه وإن كان الولى بالميقات والصبى بمصر مثلاً لكنه

عنهُ كالمريض . وأمّا الوليُّ الذى يُحْرِمُ عن الصبىّ أو يأْذنُ له فالأبُ يتولّى ذلك ، وكذا الجدُّ عند عدمِ الأبِ ، ولا يتولّاهُ عند وجودِهِ . والوصىُّ والقيِّمُ كالأبِ على الصّحيحِ ، ولا يتولّاهُ الأخُ والعمُّ والأمُّ على الأصحّ إذا لم يكن له وصيةٌ ولا ولاية من الحاكمِ .

(فصل) متى صارَ الصبىُّ مُحرِماً فعلَ ما قدرَ عليه بنفسه ، وفعلَ به الولىُّ ما عجزَ عنه ، فإنْ قدرَ عَلَى الطوافِ علمه فطافَ وإلا طيفَ به كما سبقَ . والسعىُ كالطواف ، ويصلّى عنه وليُّهُ ركعتَى الطوافِ إنْ لم يكنْ مميزاً ،

يكره لاحتمال ارتكابه محظور إحرام لعدم علمه به . وصفة إحرامه عنه كما فى المجموع عن الشيخ أبى حامد والأصحاب أن ينوى جعله محرماً فيصير محرماً بمجرد ذلك ولا ينافيه ما فيه عن القاضى أبى الطيب من أن صفته أن ينوى الإحرام له . وعن الدارمى من أنها أن ينوى أنه أحرم له أوعقد الإحرام له أوجعله محرماً . وعن صاحب العدة من أنها أن يخطر بباله أنه عقده له وجعله محرماً فينويه فى نفسه لأن كل ذلك يرجع إلى الأول لأن نية جعله محرماً تشمل جميع ما ذكر . (قوله فالأب يتولى ذلك) أى بنفسه أو مأذونه . ويشترط فى الأب كما قاله الأذرعى شروط ولاية المال من العدالة وغيرها فإن انتفى عنه بعضها انتقلت للجد ثم الحاكم . (قوله عند عدم الأب) أى أو وجوده لا بصفة الولاية . (قوله والأم) اعترض بما فى مسلم من أن امرأة رفعت للنبى ﷺ صبياً فقالت ألهذا حج ؟ قال نعم ولك أجر . ورد بأنه ليس فى الحديث أنها أحرمت عنه . وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة أو أن الأجر الحاصل إنما هو أجر الحمل والنفقة . واعلم أن المراد بالصبى هنا الجنس إذ لا فرق بين الذكر والأنثى .

(قوله وإلا طيف به) أى مع طهرهما أعنى الطائف والمطوف به من الصبى أو المجنون كما ذكره الأذرعى وغيره ، ومر الكلام فيه فى بحث الطواف ، ومر ثم أيضاً أن غير المميز إذا كان راكباً اشترط أن يكون الولى أو مأذونه سائقاً أو قائداً فى جميع المطاف . وأفهم قوله طيف به وقوله فيما يأتى من لا رمى عليه أنه يجوز للولى أن ينيب من يفعل عنه ما عجز عنه كما ينيبه فى الإحرام عنه بل أولى .

(قوله والسعى كالطواف) قضيته أنه لا بد فيه إذا كان غير المميز راكباً أن يكون الولى

فإنْ كانَ مميِّزاً صلاَّها بنفسه ، وقيلَ يصلِّيها الولىُّ أيضاً عنه . ويُشترطُ إحضاره عرَفات . ويُحضرُهُ أيضاً المزدلفةَ والمواقفَ والمبيتَ بمنًى ويناولُهُ الأحجارَ فيرميها إنْ قدرَ وإلاَّ فيرمِى عنهُ مَنْ لا رَمْىَ عليه . ويُستحبُّ أنْ يضعها فى يده أولاً ثمَّ يأخذُها فيرْميها .

(فصل) الزَّائدُ منْ نفقة الصَّبىِّ بسببِ السَّفر يجبُ فى مال الولىِّ عَلَى الأصحِّ ، وقيلَ فى مالِ الصَّبىِّ .

(فصل) يُمنَعُ الصَّبىُّ المحرِمُ منْ محظُوراتِ الإحرامِ ، فإنْ تَطَيَّبَ أو لبسَ ناسياً فلا ، فِدْيةَ ، وإنْ كانَ عامداً وجبت الفِديةُ على الأصحِّ ، سواء

أو مأذونه سائقاً أو قائداً . (قوله الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب فى مال الولى) قيده الزركشى بحثاً بما إذا لم يبلغ قبل فوات الوقوف ؛ قال وإلا أجزأه عن حجة الإسلام ، فالنفقة من البلوغ فى مال الصبي وقبله يحتمل أن يكون فى ما له أو على الولى اهـ وفيه نظر ومقتضى قول القاضى حسين أخذاً من مفهوم كلامهم لو خرج بمجنون لم يستقر عليه الفرض لزمه نفقة السفر وإن أجزأه عن حجة الإسلام بأن أفاق فيما بعد الإحرام أو فيه وفيما بعده لزوم نفقة الصبي هنا مطلقاً لأنه لم يستقر عليه الفرض فلا نظر لوقوعه عن حجة الإسلام . وظاهر كلام القاضى المذكور أنه يلزم الولى جميع نفقة السفر ، وإن أفاق المجنون قبل الإحرام وأحرم ولا يبعد اعتماده إن لم يمكن المجنون الرجوع بعد الإفاقة وقبل الإحرام وإلا فيمكن أن يقال بذلك أيضاً أخذاً من قول المصنف عن المتولى فى تعليل إلزامه النفقة لأنه ليس له السفر به . ويحتمل أن يقال لا يلزمه إلا الزائد بسبب السفر إلى ما قبل إحرامه لأن تلبسه بالإحرام مع سهولة الرجوع عليه رفع تعدى الولى وهو أوجه . ثم رأيت المتولى قال لو أفاق عند الميقات وأحرم أى لنفسه صح حجه إلا أن ما أنفقه عليه بعد إفاقته يكون من ما له وما أنفق عليه قبل إفاقته بقدر نفقة البلد يكون من ما له والزيادة من مال الولى اهـ .

(قوله يمنع الصبي إلخ) أى يجب على الولى أو مأذونه منع المميز من ذلك .

(قوله وإن كان عامداً وجبت الفدية) محله فى المميز أما غيره فلا فدية عليه ولا على

كانَ بحيثُ يلتذُّ بالطِّيبِ واللِّباسِ أمْ لا . وإنْ حلقَ الشَّعرَ أو قلَّمَ الظُّفرَ أو أتلفَ صيداً وجبت الفِدْيَةُ عَمْداً كانَ أو سهواً ، ومتى وجبت الفديةُ فَهِيَ فى مال الولىِّ على الأصحِّ إن كان أحرمَ بإذنه ، فإنْ أحْرمَ بنفسه وصححناهُ فنى مالِ الصَّبىِّ .

(فصل) إذا جامعَ الصَّبىُّ أوْ جُومِعَت الصَّبِيَّةُ إن كانَ ناسياً أو مُكرَهاً لم يفسُدْ حجُّهُ ، وإن كان عامداً فسَدَ على الأصحِّ ووجبَ قضاؤُهُ على الأصحِّ ، ويجزئهُ القضاء في حالِ الصِّبا على الأصحِّ ، فلوْ شرع فى القضاء فبلغَ قبل الوقوفِ بعرفاتٍ وقعَ عنْ حجَّةِ الإسْلام وعليه القضاء ، وإذا فسدَ وجبت الكفَّارةُ وهل هى فى مالِ الولىِّ أم فى مالِ الصَّبي ؟ فيه الخلافُ السَّابقُ .

(فصل) حكمُ المجنُونِ حكمُ الصَّبىِّ الَّذى لا يميزُ فى جميعِ ما ذكرناهُ .

وليه كما مر فى محرمات الإحرام ، ويؤيده قولهم إنما يكون عمد المجنون والصبي عمداً إن كان لهما نوع تمييز .

(قوله حكم المجنون) أى الذى لا تمييز له على كلام مر فيه فى مبحث الجماع ، ومر ثم الفرق بين غير المميز والعاقل الناسى والجاهل ، وقول المجموع لا يضمنون الصيد لأن المنع منه تعبد يتعلق بالمكلفين اعترضه البلقينى بالمميز ، ورد بأن تمييزه ألحقه بالمكلفين فى أن عمده عمد ، وحاصل المذهب فى ذلك أنه إذا فعل محظوراً فإن كان غير مميز فلا فدية على أحد وإن كان مميزاً فإن تطيب ولبس ناسياً فكذلك ومثله الجاهل كما هو ظاهر ، وإن تعمد أو حلق أو قلم أو قتل صيداً ولو سهواً فالفدية فى مال الولى لأنه الذى ورطه فى ذلك بالإذن له أو بإحرامه عنه ، وفى ذلك مزيد بسط ذكرته فى شرح الإرشاد فراجعه فإنه مهم ، وحيث وجبت على الولى فهى كالواجبة بفعله ، فإن اقتضت صوماً أو غيره وفعل أجزأه ، أو فى مال الصبى فإن كانت مرتبة أخرجت منه أو مخيرة امتنع الفداء عنه بالمال . ويصح من الصبي الصوم ويجزئه . ولو طيبه أو ألبسه الولى أو غيره ولو لحاجة الصبي لزمته الفدية . وحكم دم التمتع والقران حكم الفدية بارتكاب محظور ، والمجنون كالصبي الذى لا يميز فى جميع ما ذكر ، قاله الرافعى .

(فصل) إذا بلغَ الصَّبيُّ فى أثناءِ الحجِّ نظرَ إنْ بلغَ بعدَ خرُوجِ وقتِ الوُقُوفِ أوْ قبلَ خرُوجِه وبعدَ مفـــارقةِ عرفاتٍ ولمْ يَعُدْ إليها بعدَ البلوغ لمْ يُجزِهِ عنْ حجَّةِ الإســـلامِ ، وإنْ بلغَ فى حالِ الوُقُوفِ أو بعدَهُ فعادَ ووقفَ فى الوقتِ أجزأهُ عنْ حجَّةِ الإسْلامِ ، لـكنْ يجبُ إعادةُ السَّعيِ إنْ كانَ سَعى عقيبَ طوافِ القُدُومِ قبلَ البُـــلوغِ ولا دم عليْهِ على الصَّحيحِ . والطَّوافُ فى العمرَةِ كالوُقُوفِ فى الحجِّ إذا بلغَ قبلهُ أجـــزأهُ عنْ عمرَةِ الإسْلامِ . وعتقُ العبْدِ فى أثناءِ الحجِّ أوِ العمرَةِ كبلُوغِ الصَّبى فى أثنائِهما .

(قوله أو بعده فعاد إلخ) ظاهره أنه لو بلغ بعد التحللين فعاد لعرفة قبل الفجر أجزأه عن حجة الإسلام ولزمه إعادة الطواف والسعى والحلق ورمى جمرة العقبة وهو محتمـل . فإن قلت ينافى ذلك قوله فى أثناء الحج لأن من بلغ بعد التحللين لا يصدق عليه أنه بلغ أثناء الحج ، قلت ممنوع لأنه ما بقى عليه بعض أعمال الحج يصدق عليه أنه فى أثنائه ، ويؤيده عدم صحة اعتماره حينئذ ، قالوا لأنه إلى الآن فى الحج لم يخرج منه ، وعلى هـذا فلا فرق بين أن يحصل منه جماع وأن لا لأن العود لا يوجب له وقوع نسك مبتدأ بل وقوع صفة له من إجزائه عن حجة الإسلام ، والجماع بعد التحلل الأول لا ينافى ذلك . ألا ترى أنه لو عاد بعد التحلل الأول والجماع أجزأه كما صرح به كلامهم ، فإذا أجزأه العود بعد الإثم بالجماع فمع عدم الإثم به أولى .

(قوله والطواف فى العمرة كالوقوف فى الحج فإن بلغ قبله) أى أو فى أثنائه كما دل عليه تشبيهه له بالوقوف وصرح به فى المجموع . فقول البلقينى إن البلوغ فى أثنائه ليس كهو أثناء الوقوف لأن مسمى الوقوف حاصل بما بعد بخلاف الطواف مردود مع ما فرعه عليه بتصريح المجموع بخلافه وبأن العلة إنما هى إدراكه معظم العبادة وذلك حاصل بما ذكر .

(قوله وعتق العبد فى أثناء الحج أو العمرة كبلوغ الصبي) أى وكذا إفاقة المجنون بعد الإحرام عنه كما نقله الزركشى عن ابن أبى الدم ومشى عليه ابن الرفعة وجزم به الإسنوى وابن النقيب ، ونقل الجلال البلقينى عن ظاهر النص ما يوافقه . فقول الشيخين شرط إجزاء حجة الإسلام إفاقته عند الإحرام والوقوف والطواف والسعى مؤول بأن استدامة إحرام الولى كإحرامه عن نفسه لكنه تأويل بعيد ، ويزاد على ما ذكراه اشتراط إفاقته عند الحلق

(فصل) إحْرامُ العبد صحيحٌ بإذْنِ سيِّدِه وبغيرِ إذْنِهِ ، فإنْ أحْرمَ بإذْنِهِ لم يكنْ لهُ تَحْليلُهُ ، سواءٌ بَقِيَ نُسُكُهُ صحيحاً أوْ أفسدَهُ . ولوْ باعهُ لَم يكنْ للمشترِى تَحْليلُهُ ، ولهُ الخيارُ إنْ جَهِلَ إحرامَهُ . فإن أحرمَ بغيرِ إذنهِ فالأوْلَى أن يأذَنَ لَهُ

حيث وجب كما مر عن الرافعي فى شروط صحة المباشرة . وقول الغزى لا يشترط فى الحلق فعل فلو حلقت رأسه وهو نائم كفاه فيما يظهر مردود ، وقول البغوى لو مات المحرم قبل فعله سن لا يؤيده خلافاً لمن توهمه .

(قوله إحرام العبد صحيح بإذن سيده وبغير إذنه) محله فى البالغ فله تحليله كما يصح إحرام السفيه بغير إذن وليه وله تحليله ، أما الصغير المميز فلا يصح إحرامه بغير إذن سيده كالحر المميز بل أولى ، هذا الحكم إحرامه عن نفسه ، وأما إحرام السيد عنه فيجوز عن الصغير مميزاً أو غيره دون الكبير كما أفهمه كلام الإمام وأخذه السبكي من النص وارتضاه الأذرعي وهو ظاهر قياساً على الولى ، واعترضه الإسنوى بإطلاق نص الأم الصحة ، وأجيب بأنه مؤول وقول ابن الرفعة القياس أنه كتزويجه أى فلا يصح مطلقاً رده الإسنوى بأن القاضى والوصى يحرمان عن الصبى وإن لم يزوجاه لما فيه من حصول الثواب فسومح فيه ما لم يسامح فى النكاح الذى ليس فيه إلا الغرم ، والبلقينى بأن الأب يجبر البكر البالغ ولا يحرم عنها . وبحث الأذرعى أن إذن ولى السيد فيما لو أذن لسفيه فى الحج وله عبد يخدمه فأذن له فيه كالسيد ومثله عبد الصبى والمجنون إذا جاز إحجاجهما .

(قوله فإن أحرم بإذنه الخ) إنما يعتبر إذن السيد وعدمه حيث لم تكن منفعته مستحقة لآخر وإلا اشترط إذنه دون السيد فالموقوف على معين يعتبر إذنه وإلا فله تحليله وعلى جهة يعتبر إذن الناظر ولو حاكماً كما شرط أن لا يفوت بعض منافعه بإحرامه ، والمستأجر عينه لعمل فى السفر مدة معينة يعتبر إذن المستأجر ، والموصى بمنفعته يعتبر فيه إذن الموصى له لا الوارث .

(فرع) أذن له السيد ثم رجع قبل إحرامه ، فإن علم العبد ثم أحرم كان له تحليله ، وإن لم يعلم إلا بعد إحرامه فوجهان كالقولين فى تصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم ، ومقتضاه أنه لا يحلله إلا إن صدقه العبد وإلا احتاج السيد لبينة بتقديم الرجوع على الإحرام وليس ببعيد . قال الأذرعى وغيره ولو أسلم قن حربى ثم أحرم بغير إذنه ثم غنمناه لم يكن لنا تحليله .

فى إتمامِ نُسُكِهِ ، فإنْ حَلَّلَـهُ جازَ ، ولوْ أَذِنَ لهُ فى الإحْرامِ فلهُ الرُّجُوعُ ما لمْ يُحْرِمْ . ولوْ أَذِنَ لهُ فى العُمرَةِ فأَحْرَمَ بالحجِّ كانَ لهُ تحليلُهُ . ولو أَذِنَ لهُ فى الحجِّ

(قوله فإن حلله جاز) أى حيث لم يأذن له فى الإتمام وإلا لم يملك تحليله بعــد وكذا المشترى منه لكن له الخيار ، فإن لم يأذن له أصلاً وباعه جاز للمشترى تحليله ولا خيار له كما نقله فى الروضة عن الرويانى وأقره ، ووجهه ظاهر إذ لا ضرر عليه مع جواز تحليله وليس الإحرام حينئذ عيباً حتى يستشكل بأن العيب يتخير المشترى به وإن قدر على إزالته ، والنص على ثبوته ضعيف أو مؤول ، وكذا قول الأذرعى عن بعضهم لا يملك تحليله وإن جاز ويستثنى من ذلك ما لو نذر الحج فى عام معين بإذن سيده فإن نذره ينعقد ويجزئه فى الرق ، فإذا انتقل لسيد آخر لم يكن له منعه ولا تحليله كما فى الخادم . وأفهم قوله فإن حلله جاز أن العبد نفسه ليس له التحلل . ويؤيده قول المجموع عن الأصحاب إن الزوجة لا تتحلل إذا أحرمت بغير إذن زوجها إلا إن أمرها ، والقن مثلها . وأما قول القمولى وحيث جاز للســيد تحليله جاز للعبد التحلل ويجب إذا أمره به فالذى يتجه أنه ضعيف وإن وافقه إطلاق قول المتن الآتى جاز له التحلل وإلا لاحتيج إلى الفرق بينه وبين الزوجة وفيــه عسر بل هو أولى منها لذلك لنقصه ، ولأن السيد أقوى استيلاء وولاية من الزوج ، فإذا توقف جواز التحلل على أمر الزوج مع كون الزوجة كاملة والزوج ضعيف الولاية بالنسبة إلى السيد فلأن يتوقف فى العبد على أمر سيده بالأولى فالقياس أوجه . ووجهه أن الحج شديد التعلق فاحتيط له بتوقف الخروج منه على أمر السيد والزوج . فإن قلت الخروج عن المعصية واجب فليجب التحلل هنا وإن لم يأمره به السيد ، قلت أجابوا عنه بأنه تلبس بعبادة فى الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه .

(قوله ولو أذن له فى الحج والتمتع فقرن الخ) هو المعتمد الذى مشى عليه كالرافعى تبعاً لجماعة منهم البغوى بل حكوا الاتفاق على ذلك كما فى المجموع لكن اعترضه الأذرعى وغيره فيما لو أذن له فى التمتع فقرن بأن العمرة فيه تسبق وقد يرجع السيد عن الإذن بعد فراغها وبقول القاضى ليس الحج مأذوناً فى تعجيله وبقول ابن كج لأنه كان يقول غرضى من التمتع أنى كنت أمنعك من الدخول فى الحج وبإذنه قد يريد استعماله بعــد العمرة فى محظور كصيد أو وطء أمة وغير ذلك فكان القياس جواز التحليل . ويجاب بأن إذنه فى التمتع إذن فى النسكين ، غاية الأمر أن فيه تقديم الإذن فى الحج على وقته ولا ريب أن الحج شديد التعلق وأن الأصل عدم جواز التحليل منه كغيره من العبادات ، وإنما جاز على خلاف الأصل بأسباب لتحقق التعدى بارتكاب شىء منها وهنا لم يتحقق التعدى لما مر من أن إذنه قد يتناول الحج أيضا فكان ذلك شبهة مانعة من جواز التحليل لعدم تحقق سببه . وأيضاً فالسيد هو المفوت على نفسه ما ذكره

فأحْرَمَ بالعُمْرَةِ لم يكنْ لهُ تحْليلُهُ . ولوْ أذِنَ لهُ فى الحجِّ أو التَّمتُّعِ فقرَنَ لم يكنْ لهُ تَحْليلُهُ . ولوْ أذِنَ لهُ فى الإحْرَامِ فى ذِى القَعدَةِ فأحْرَمَ فى شوَّال فلهُ تَحْليلُهُ قبْلَ دُخُولِ ذى القَعدَةِ ، ولا يجُوزُ بعْدَ دُخُولِهِ . ولو أفْسَدَ العبدُ الحجَّ لَزِمَهُ قَضَاؤُهُ ويُجزِئُهُ قَضَاؤُهُ فى حالِ الرِّقِّ على الأصحِّ ، ولا يلزَمُ أنْ يأْذنَ لهُ فى القضاء سواء كانَ إحْرامُهُ الأوَّلُ بإذْنِهِ أوْ بغيْرِ إذْنِهِ . وكُلُّ دَمٍ لَزِمهُ بمحظُورٍ أوْ تمتُّعٍ أوْ قِرانٍ أوْ فَوَاتٍ أوْ إحْصارٍ لا يجبُ منهُ شىءٌ على السَّيِّدِ ، سواء كانَ أحْرَمَ بإذنه أوْ بغير إذْنِهِ ، وواجبُهُ الصَّوْمُ ، وللسَّيِّدِ منْعُهُ منهُ إلاَّ صوْمَ التَّمتُّعِ والقِرانِ إذا أذِنَ فيه ، وحيثُ جوَّزْنا للسَّيِّد تحليلَهُ أرَدْنا

المعترضون بإذنه له فى الحج إذا كان عزمه أنه يفعل له ذلك بعد العمرة إذ كان يمكنه أن يأذنه له فيها فقط فلما عدل عن ذلك علمنا أنه إما مقصر أو غير مريد لذلك فلم يقبل منه دعوى خلاف ما دل عليه إذنه . ولو أذن له فى إحرام مطلق ففعل فأراد صرفه لنسك والسيد لغيره فمن يجاب ؟ وجهان لم يرجح فى المجموع منهما شيئاً أحدهما أن الأمر للسيد والثانى أنه يستحب أن يأتمر فإن فعل غيره فله ذلك . والذى يتجه ترجيحه أن معين القن إن كان أنقص زمناً من معين السيد أو مساوياً له قدم معين القن إذ لا ضرر على السيد حينئذ وإلا قدم معين السيد وليس هذا إحداث وجه ثالث وهو لا يجوز لأن محله على الأصح عند الأصوليين والفقهاء أن يكون فى أحد شقى التفصيل شىء لا يقول به كل من الوجهين وهنا ليس كذلك فإن كل شق من هذا التفصيل يقول به أحدهما لأن من قال بإطلاق تقديم السيد يقول بالشق الأخير ، ومن قال بإطلاق تقديم القن يقول بالوجهين الأولين فلم يحدث بالتفصيل صورة لا يقول بها كل منهما ، فتأمل ذلك واحفظه فإنه مهم . ثم رأيت الزركشى رجح الأول وقد رددت عليه وبينت قاعدة إحداث القول الثالث فى شرح العباب بما لا يستغنى عن مراجعته .

(قوله وللسيد منعه منه) أى إن كان أمة يحل له وطؤها مطلقاً وكذا العبد ومن لا تحل له كمحرمة ومجوسية إن ضعفا عن الخدمة أو نالهما به ضرر لأن حقه فورى والكفارة على التراخى أصالة فلا نظر لكونها قد تجب فوراً لعصيانه بسببها لأنه عارض فقدم حق السيد لقوته عليه ، فإن انتفى ما ذكر فلا منع له ولو من صوم التطوع .

(قوله إلا صوم التمتع والقران) مثلهما دم الإحصار لإذنه فى سببه وله الذبح عنه بعد موته

أنهُ يأمرُهُ بالتحلُّلِ لا أنَّ السيِّدَ يستقِلُّ بما يحصُلُ به التحلُّلُ . وإذا جازَ للسيِّدِ تحليلُهُ جاز له هو التحلُّلُ ، وتحلُّلُهُ يحصلُ بنيَّةِ التحلُّلِ مع الحلْقِ إذا قُلنا إنَّهُ نسُكٌ . وأُمُّ الولدِ والمدبَّرُ والمعلَّقُ عتقُهُ والمكاتَبُ ومَنْ بعضُهُ حُرٌ لهم حُكمُ العبدِ القنِّ - والأمَةُ المزوَّجَةُ لا يجوز لها الإحرامُ إلا بإذن الزَّوجِ والسيِّدِ جميعاً . ولو منَعهُ الوالدُ أو الزَّوجُ أو صاحبُ الدَّيْنِ فقدْ تقدَّمَ بيانُهُ في أوَّلِ الكتابِ في المسألةِ الثَّالثةِ والرَّابعةِ .

لحصول اليأس من تكفيره والتمليك بعد الموت ليس بشرط ، ولهذا لو تصدق عن ميت جاز لا في حياته لتضمنه تمليكه وهو ممتنع .

(قوله جاز له هو التحلل) أي إن أمره به السيد كما قاله السيد الإسنوي وغيره ، وكذا إن منعه من المضي وإن لم يأمره به كما أخذه الأذرعي من كلام الرافعي وبحث في الصورة الأولى دون الثانية .

(قوله مع الحلق) هو المعتمد لكن مر في مبحثه أنه يحرم على الزوجة والمملوكة إذا لم يأذن لهما فيه ، بل قال الإسنوي المتجه منع الأمة من الزيادة على ثلاث شعرات وحينئذ فيجب هنا على الأمة الاقتصار على تقصير ثلاث شعرات وكذا العبد إن نقص الزائد على ذلك قيمته أو حصل له به شين . والأمر بالتحلل لا يقتضي إلا ما يتوقف عليه وهو إزالة ثلاث شعرات فقط

(قوله والمكاتب) بحث الأذرعي أن المكي ونحوه إذا كان له في سفر الحج كسب كأن كان تاجراً وقصد مع الحج التجارة وأداء النجوم التي تستحل عليه لم يكن للسيد منعه من الإحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا إذن السيد وهو ظاهر وإن نظر فيه .

(قوله ومن بعضه حر) أي إن لم يكن بينه وبين السيد مهايأة أو كان بينه وبينه مهايأة وأحرم في نوبة السيد فإن أحرم في نوبته ووسعت النسك فكالحر كما في البحر عن الأصحاب وإن نظر فيه لا يقال نحو الطواف لا آخر لوقته فقد يؤخره إذا دخلت نوبة السيد . وأيضاً فالحج يحتاج إلى سفر والذي يظهر منعه من السفر بدون إذن السيد وإن كان في نوبته لأنا نقول أما الأول فلا ضرر عليه فيه لأنه إن كان قد تحلل التحلل الأول فذاك وإلا فله تحليله كالقن ، وأما الثاني فهو ممنوع لأن مقتضى قولهم إنه في نوبته كالحر أن له السفر فيها مدة ينقضي قبل فراغها من غير إذنه ويؤيده جواز السفر للمكاتب والمبعض في نوبته مستقل أكثر منه فيجوز له بالأولى .

(فصل فى آداب رجوعه من سفر حجه)

اعلمْ أن معظم الآدابِ المذكورةِ فى الباب الأوّلِ فى سفرهِ مشروعةٌ فى رُجُوعِهِ منْ سفرِهِ ، ويزادُ هنا آدابٌ :

(أحدها) السّنّةُ أن يقولَ ما ثبت فى الحديثِ عن ابنِ عُمَرَ رضىَ الله عنهما أن رسُولَ الله ﷺ كان إذا قَفَلَ مِن حَجٍّ أوْ عُمْرَةٍ كَبَّرَ على كُلِّ شَرَفٍ ثلاثَ تكبيرات ثمَّ يقول : لا إلهَ إلاَّ اللهُ وحدهُ لا شريكَ له ، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كُلِّ شيءٍ قديرٌ ، آيبُونَ تائِبونَ عابِدُن ساجدُونَ لِربنا حامِدُونَ ، صَدق اللهُ وعْدَهُ ونصر عبدَهُ وهزمَ الأحزابَ وحْدَهُ . رواه البخاريُّ ومسلم في صحيحيهما .

وفى صحيح مسلم عن أنَسٍ رضى اللهُ عنه قال : أقبَلْنا مع رسولِ الله ﷺ حتى إذا كنا بظهرِ المدينةِ قال آيبُونَ تائِبُونَ عابِدُونَ لِربنا حامِدُون . فلم يزلْ يقولُ ذلك حتّى قدِمْنا المدينةَ .

(الثانى) يستحبُّ إذا قَرُبَ مِن وَطَنهِ أن يبعَثَ قُدّامهُ مَنْ يُخبِرُ أهلَهُ كى لاَ يقْدَمَ عليهم بغتةً ، فهذا هو السُّنّةُ .

(الثالث) إذا أشرف على بلده فحَسَنٌ أن يقولَ : اللهم إنه

أسألكَ خيرَها وخير أهلِها وخيرَ ما فيها ، وأعوذُ بكَ مِن شرِّها وشرِّ أهلِها وشرِّ ما فيها .

واستحَبَّ بعضُهم أن يقولَ : اللّهم اجعل لنا بها قَراراً ورِزْقاً حسناً . اللّهمَّ ارزقنا جَنَاها ، وأعِذْنا مِن وَباها ، وحبِّبْنا إلى أهلِها ، وحَبِّبْ صالحِى أهلِها إلينا . قد رَوَيْنا هذا كلَّهُ فى الحديثِ ، وقدْ أوضحْتُهُ فى كتابِ الأذكارِ .

(الرابع) إذا قَدِمَ فلا يطرُقُ أهلَهُ فى الليلِ ، بلْ يدخُل البلْدَةَ غُدْوَةً وإلا ففى آخِرِ النّهارِ .

(الخامس) إذا وصل منزِلَهُ فالسُّنَّةُ أن يبتدِىءَ بالمسجدِ فيصلِّى فيهِ ركعتينِ . وإذا دخلَ منزِلَه صلَّى أيضاً ركعتين ودَعا وشكرَ اللهَ تعالى .

(السادس) يُسْتَحَبُّ لِمَنْ يسلِّمُ على القادِمِ مِن الحجِّ أنْ يقولَ : قَبِلَ اللهُ حَجَّكَ وغفَرَ ذَنْبكَ وأخْلَفَ نفقَتكَ . رَوَيْنا ذلك عن ابنِ عُمرَ رضى اللهُ عنهما عن النبى ﷺ .

(قوله واستحب بعضهم أن يقول الخ) اعترض بأن طلب القرار إنما أثر فى المدينة الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام للحث على سكناها فهو من خواصها ، ويجاب بأن كل أحد لا يتيسر له سكناها ، ولئن سلم وروده فيها فلا يقتضى أنه من خواصها بل يقاس غيرها عليها فى ذلك لأن النفوس تنزع إلى أوطانها ، فإذا وصلت إليها طلب منها أن تسأل القرار بها حذراً من تشتتها إذا انتقلت إلى غيرها .

(قوله فلا يطرق أهله فى الليل) قضيته مع قوله قبله يستحب إذا قرب من وطنه أن يبعث إلخ أن طروقهم ليلاً خلاف السنة وإن أرسل من يخبرهم بقدومه فيه ، وظاهر أن الإرسال خاص بمن له حليلة ، والطروق نهاراً لا يختص بذلك ، وأن الكلام فيمن لم يشق عليه تأخر القدوم إلى النهار .

وعن أبي هُريرةَ رضى اللهُ عنه قال : قالَ رسولُ اللهِ ﷺ : اللهم اغفر للحاجِّ ولِمَن استغفرَ له الحاجُّ . قال الحاكمُ وهو صحيحٌ على شرطِ مُسلمٍ .

(السابع) يُستحبُّ أن يقول إذا دخل بيته ما رويناه فى كتابِ الأذكار عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كانَ النبيُّ ﷺ إذا رجع مِنْ سفرهِ فدخل على أهلهِ قال : توباً تَوْباً لِرَبِّنَا أَوْباً لا يغادر حَوْباً . قلت : تَوْباً تَوْباً سؤالُ التوبَةِ ، أى نسألُكَ تَوْبَةً كاملةً . ولا يُغادِرُ حَوْباً أى لا يتركُ إثماً .

(الثامن) ينبغِى أن يكون بعد رجوعهِ خيراً مما كان ، فهذا من علاماتِ قَبولِ الحجِّ ، وأنْ يكونَ خيرُهُ مستمراً فى ازدياد .

(قوله ولمن استغفر له الحاج) ظاهره أنه لا فرق بين أن يطول الزمن بين استغفاره وفراغه من حجه أو يقرب وهو محتمل . ويحتمل أن المراد به الحاج عرفاً فيشمل ما بعد الفراغ إلى وصول بلده وانقطاع هذا الإسم عنه فى العرف .

(قوله نسألك توبة) بين به أن توباً منصوب بفعل مقدر ، ويجوز تقديره أيضاً بتب علينا توباً . وأوباً من آب إذا رجع . والحوب بضم الحاء وفتحها وهو الأحسن لمناسبة قوله أوباً .

(فرع) يسن لنحو أهل القادم أن يصنع له ما تيسر من طعام ، ويسن له نفسه إطعام الطعام عند قدومه للاتباع فيهما ، وكلاهما كما يفيده كلام الفراء وابن سيده سمى نقيعة بفتح النون وكسر القاف وفتح العين المهملة . ويسن معانقة القادم أى غير الأمرد ومصافحته خلافاً لمن كره المعانقة كمالك ومن ثم حجه ابن عيينة بأنه ﷺ عانق جعفراً وقبله حين قدم من الحبشة ، ورد قوله إن ذلك خاص بجعفر فسكت . قال القاضى عياض وسكوته دليل على ظهور قول سفيان وتصويبه وهو الحق اهـ ويؤيده ما صح أنه ﷺ قبل زيد بن حارثة واعتنقه لما قدم المدينة . قال ابن جماعة وهذا التقبيل محمول عند أهل العلم على ما بين العينين وكذلك تقبيله ﷺ عثمان بن مظعون بعد موته . ونص جماعة من الشافعية على كراهة تقبيل الوجه ومعانقة غير نحو القادم والطفل لما صح من نهيه ﷺ عن ذلك . أما معانقة

(فصل) ذكر أقضى القضاة للماوردى فى الأحكام السلطانية باباً فى الولاية على الحجيج ، أنا أذكر إن شاء الله تعالى مقاصده ، قال :

ولاية الحج على ضربين : أحدهما يكون على تسيير الحجيج ، والثانى على إقامة الحج . أما الضرب الأول فهو ولاية سياسة وتدبير ، وشرط المتولى أن يكون مُطاعاً ذا رأى وشجاعة وهداية ، والذى عليه فى هذه الولاية عشرة أشياء :

(أحدها) جمع الناس فى مسيرهم ونزولهم حتى لا يتفرقوا فيخاف عليهم .

(الثانى) ترتيبهم فى السير والنزول ، وإعطاء كل طائفة منهم مقاداً حتى يعرف كل فرقة مقادَه إذا سار وإذا نزل ولا يتنازعوا ولا يضلوا عنه .

الأمرد الجميل ومصافحته من غير حائل فحرام . ويكره مصافحة ذى العاهة .

(قوله والذى عليه) أى يجب عليه حيث أمكنه ولم يعارضه ما هو أهم منه كما هو واضح .

(قوله ترتيبهم فى السير والنزول إلخ) هل يجب عليه وضع كل فيما يليق به من المحال لأن ترك ذلك لا يحتمل فى العادة ومن سبق لمحل استحقه ولا يجوز إخراجه منه ، أو الخيرة فى تقديم من شاء وتأخير من شاء ، النظر فيه مجال . والذى ينقدح فى النفس أن من سبق لمحل استحقه فلا يجوز إزعاجه عنه إلا أن تطرد العادة بكونه لمعين فى كل سنة ، فإن لم يكن سبق وجب عليه ترتيب الناس بحسب منازلهم . ولا يبعد أن من معه مال كثير لا يؤمن عليه إلا فى محل مخصوص من الحج ولم يسبق إليه أنه يجب على الأمير وضعه فيه . وهل لمن استحق محلاً أن يربط خطام بعيره فى بعير من هو أمامه بغير إذنه لأن ذلك من مصالح الركب وانتظامهم وقياساً على الاستناد لجدار الغير أو يتوقف على إذنه لأنه ربما يضر الدابة أو يتعبها ، الأقرب الثانى والعادة الغالبة أن من بمحل من القطار له محل معلوم إذا نزلوا .

(الثالث) يرفقُ بهم في السَّيرِ ويسيرُ سَيْرَ أضعفِهِم .

(الرابع) يسلُكُ بهم أوضحَ الطُّرقِ وأخصبَها .

(الخامس) يرتادُ لهم المياهَ والمراعي إذا عجزوا عنها .

(قلت السادس) يحرسهم إذا نزلوا ، ويحوطهم إذا رحلوا حتى لا يتخطفهم متلصص .

(السابع) يكفُّ عنهم مَن يصدّهم عن السيرِ بقتال إنْ قَدَر عليه ، أوْ يبذلِ مالٍ إنْ أجابَ الحجيجُ إليه . ولا يحلّ له أن يجبرَ أحداً على بذلِ الخفارة إنْ امتنع منها ، لأن بذل المالِ في الخفارةِ لا يجب .

(الثامن) يُصلح بين المتنازعينَ ، ولا يتعرض للحكمِ بينهم إلا أن يكون قدْ فوض إليه الحكم وهو جامع لشرائطه فيحكم بينهم ، فإن دخلوا بلداً جاز له ولحاكمِ البلدِ الحكمُ بينهم . ولوْ تنازع واحدٌ من الحجيج وواحدٌ منَ البلد لم يحكمْ بينهمْ إلا حاكمُ البلدِ .

فالظاهر أنه لا يجوز لأحد سبقه إليه وإن كانت الأرض مباحة لأن اطراد العادة بذلك صير ذلك المحل مستحقاً لمن استقر له وإن لم ينزل به ويحتمل خلافه ، وكذا يقال في المياه إن اطردت العادة فيها بمثل ذلك وكانت وسيعة ، ومر حكم المزاحمة وما فيها أول الكتاب فراجعه فإنه مهم .

(قوله ويسير سير أضعفهم) قد علمت فيما مر أن محله ما لم يعارضه ما هو أهم منه كخوف عطش أو عدو أو فراغ علف ونحو ذلك .

(قوله ولا يحل له أن يجبر أحداً على بذل الخفارة إلخ) مر ما فيه أول الكتاب فراجعه .

(قوله وهو جامع لشرائطه) محله ما إذا لم يتوله ذو شوكة وإلا نفذ حكمه وإن كان فاسقاً أو امرأة قياساً على ما قالوه في القاضي .

(قوله إلا حاكم البلد) محله ما إذا لم يفوض إلى أمير الحجيج الحكم ثم أيضاً أو حيث حل وإلا فله الحكم بينهم .

(التاسع) أن يؤدب جانيهم ولا يجاوز التعزير إلى الحدّ إلا أن يكون قد أذن له فى الحدّ فيستوفيه إذا كان من أهل الاجتهادِ فيه . فإذا دخل بلداً فيه من يتولّى إقامةَ الحدودِ على أهله فإن كان الذى من الحجيجِ أتى بالجنايةِ قبل دخوله البلد فوالى الحج أولى بإقامةِ الحدّ عليه ، وإن كان بعد دخوله البلدَ فوالى البلدِ أولى بهِ .

(العاشر) أن يراعى اتساع الوقت حتى يأمن الفواتَ ولا يلحقهمْ ضيقٌ فى الحثّ على السّير . فإذا وصل الميقاتَ أمهلهم للاحرامِ ولإقامة سننه ، فإن كان الوقتُ واسعاً دخل بهمْ مكةَ وخرج مع أهلها إلى منًى ثم عرفاتٍ ، وإن كان ضيِّقاً عدل إلى عرفاتٍ مخافةَ من الفوات . فإذا وصل الحجيجُ مكةَ فمنْ لم

(قوله إذا كان من أهل الاجتهاد) فيه تقييد بنظير ما مر فى قوله وهو جامع لشرائطه فإذا ولى مقلد جاز له الحكم بمذهب إمامه .

(قوله فإن كان الذى من الحجيج أتى بالجناية إلخ) يحتمل تقييده بما إذا لم يرفع الأمر إلى أمير الحاج قبل دخول البلد فحينئذ يمتنع على والى البلد الحكم ويحتمل خلافه وهو متقدح ثم اعلم أنه يجتمع بمكة حجيج من أقاليم متفرقة ولكل أمير فإذا تخاصم شامى ومصرى مثلاً وكان الحكم مفوضاً إلى كل أمير ثم فى أهل ركبه فهل يتخيران فى الرفع إلى كل من أميريهما أو يقرع بينهما أو يعتبر سبق الدعوى نظير ما قالوه فى الاختلاف فى باب الرجعة للنظر فيه مجال ، ويتجه أنه إن كان ثم من له ولاية عامة تعين الرفع إليه وإلا تخيير المدعى

(قوله ولإقامة سننه) يحتمل أن الإمهال له ليس بواجب قياساً على ما يأتى مما يقتضيه كلامه فى زيارته بهم للنبى ﷺ ، ويحتمل خلافه فيهما أخذاً من قولهم يجب على المحتسب الأمر بنحو صلاة العيد وإن لم تكن واجبة ، ويحتمل الفرق بأن سنن الإحرام من سنن الحج والزيارة سنة خارجة فلا يلزمه من الوجوب فى تلك الوجوب فى هذه ، ويحتمل عكسه لأن هذه من أعظم القربات وأنجح المساعى كما مر والأفقه الثانى ، فيجب عليه ذلك فيهما . وأما دخوله بهم مكة إذا اتسع الوقت فواجب بلا ريب لما فيه من مصالح العامة التى يضطر إليها أكثر الحجيج .

يكن على عزمِ العوْدِ زالت ولايةُ والى الحجيجِ عنه ، ومنَ كان على عزم العوْدِ فهو تحت ولايته وملتزم أحكامَ طاعته . وإذا قضى النـــاسُ حجّهم أمهلهم الأيامَ التى جرت العادةُ بها لإنجاز حوائجهمْ ، ولا يَعجَلُ عليهمْ فى الخروج فيضرّ بهم فإذا رجعوا سار بهم إلى مدينةِ رسولِ الله ﷺ لزيارة قبرهِ ﷺ رعايةً لحرمته ؛ وذلك وإن لم يكن من فروضِ الحج فهو من مندوبات الشرع المستحبـــةِ ، وعاداتِ الحجيجِ المستحسنة . ثمّ يكونُ فى عوْدهِ ملتزماً فيهم من الحقوقِ ما كان ملتزماً فى ذهابه حتى يصلَ البلدَ الذى سار بهم منـه فتنقطع ولايتـهُ بالعوْدِ إليهِ .

(الضرب الثانى) أن تكون الولايةُ على إقامةِ الحج فيـــه ، فهو بمنزلة الإمام فى إقامةِ الصلاةِ . فمن شروط هـذه الولايةِ مع الشروطِ المعتبرةِ فى أئمـــةِ الصلواتِ أن يكونَ عالماً بمناسكِ الحجّ وأحكامه ومواقيته وأيامه وتـــكون مدةُ ولايته سبعةَ أيامٍ أولها مِنْ صلاة الظهرِ فى اليومِ السابع منْ ذِى الحجةِ وآخرُها اليومُ الثالثُ من أيام التشريق ، وهو فيما قبلها وبعدها أحدُ الرعايا وليس من

(قوله فمن لم يكن على عزم العود) صادق بما إذا عزم على الإقامة وبما إذا لم يعزم على شىء والأول ظاهر والثانى يحتمل بقاء الولاية عليه لأن الأصل استمرارها حتى يوجـد قاطعها ولم يوجد ، ويحتمل انقطاعها لأن الدخول نفسه قاطع لها إلا أن يوجـد مقتضيها وهو العزم على العود ولم يوجد والأول أقرب . ولا نسلم أن الدخول نفسه قاطع .

(قوله من صلاة الظهر إلخ) أفهم به أن عدها سبعة إنما هو بتكميل الطرفين وإلا فقد مر لك أول الكتاب أنها من زوال السابع إلى زوال الثالث عشر فهى فى الحقيقة ستة ه والذى يظهر أن وَلايته لا تنقطع إلا بغروب شمس الثالث عشر إن أخر نفره إليه أخذاً من قول المصنف الآتى ، فإذا حصل النفر الثانى انقضت ولايته .

الولاة . ثم إن كان مطلقُ الولايةِ على الحج فله إقامتهُ كل سنةٍ ما يُعزلْ عنه ، وإن عُقِدَتْ خاصةً على عامٍ واحدٍ لم يتعدَّ إلى غيره إلا بولاية . والذى يختص بولايته ويكون نظرُه عليه مقصوراً خمسة أحكام متفقٌ عليها ، وسادس مختلفٌ فيه .

(أحدُها) إعلامُ الناس بوقت إحرامهم والخروج إلى مشاعرهم ليكونوا تابعين له مقتدين بأفعاله .

(الثانى) ترتيب المناسك على ما استقر عليه الشرع فلا يقدّم مؤخَّراً ولا يؤخِّرُ مقدَّماً ، سواء كان الترتيبُ مستحباً أو واجباً لأنه متبوع .

(الثالث) تقديرُ المواقيت بمقامه فيها ومسيره عنها ، كما تقدّر صــــلاةُ المأموم بصلاة الإمام .

(الرابع) اتباعه فى الأذكار المشروعة والتأمين على دعائه .

(الخامس) إمامتهم فى الصلوات التى شرعت خطب الحج فيها وجمــع الحجيــج عليها وهى أربع خطب سبق بيانها . الأولى منها بعد صلاة الظهر يوم السابع

(قوله لأنه متبوع) ظاهر كلامه أنه يحرم عليـه عكس الترتيب المستحب . وقد يوجه بأن ذلك يوقع فى أذهان العامة أن ما فعله هو السنة أو الواجب فربما يتخذون ذلك سنة مستمرة .

(قوله تقدير المواقيت إلخ) من المعلوم أن الحاج يأتون من جميــع المواقيت فانحصار تلك الولاية فى واحد متعذر فالذى ينقدح أن يقال إن ولى على كل أهل جهة واحد جاز وقدر لهم ميقاتهم وأعلمهم بمناسكهم ولا يتجاوزهم إلى غيرهم ، وإذا لم ينص على تولى أحدهم لخطب الحج خطب كل قومه ، وإن ولى واحد على جميع الحجيج وجب عليه أن يستنيب إن أمكنه فيرسل لكل ميقات من يقيم به ليبين أحكامه لمن مر به .

من ذو الحجة وهى أولُ شروعه فى مناسكه بعد الإحرام فيفتتحها بالتلبية إن كان مُحرمًا ، وبالتكبير إن كان حلالاً ، وليس له أن ينفرَ النفرَ الأولَ بل يُقيمُ بمنى ليلةَ الثالثِ من أيام التشريقِ وينفرَ النفرَ الثانى من غَدٍ بعد الرمىِ لأنه متبوع ، فلا ينفرُ إلا بعد كمالِ المناسكِ ، فإذا حصل النفرُ الثانى انقضت ولايته .

وأما الحكم السادس المختلفُ فيه فثلاثةُ أشياء :

(أحدها) إذا فعل بعضُ الحجيج ما يقتضى تعزيراً أوْ حداً فإن كان لا يتعلق بالحج لم يكن له تعزيرُه ولا حده ، وإن كان له تعلّقٌ بالحج فله تعزيره ، وهل له حدُّهُ ، فيه وجهان .

(الثانى) لا يجوز أن يحكم بين الحجيج فيما يتنازعون فيه مما لا يتعلق بالحج ، وفى المتعلق بالحج كالزوجين إذا تنازعا فى إيجاب الكفارة بالوطء ومؤنة المرأة فى القضاء وجهان .

(قوله وليس له أن ينفر النفر الأول) ظاهره حرمة ذلك عليه وله وجه ونقله فى المجموع عن الماوردى أيضاً . لكن الماوردى خالف ما قاله فى الأحكام السلطانية فقال فى حاويه الأولى له ذلك : قال بعض المتأخرين والأول غريب قال بعضهم لكنه متجه .

(قوله وهل له حده فيه وجهان) يحتمل ترجيح أن له ذلك لأن جواز التعزير العام دون الحد نادر جداً ويحتمل خلافه وهو الذى يتجه ، لأن الحدود مبنية على الدرء ما أمكن فلا بد من تحقق شمول الولاية وإلا لما جاز له التعزير لأن أمره أخف ومن ثم جاز للزوج والولى والمعلم . وإذا تأملت أنه يجوز له التعزير وأن الحد إنما امتنع لما ذكر ظهر لك أن الأقرب من الوجهين اللذين ذكرهما بعد أن له الحكم والإلزام فى المتعلق بالحج .

(قوله إلا أن يخاف اقتداء الناس بفاعله) ظاهر كلامه جواز الإنكار حينئذ وله وجه ويحتمل وجوبه وهو الأقرب لما يترتب على ذلك من المفاسد .

(الثالث) أن يفعل بعضهم ما يقتضى فِديَةً فله أن يعرف وجوبها ويأمره بإخراجها وهل له إلزامُهُ ، فيه الوجهان .

واعلم أنه ليس لأمير الحج أن يُنكر عليهم ما يسُوغ فعلُه إلا أن يخاف اقتداء الناس بفاعله ، وليس له أن يحمِلَ الناسَ على مذهبه . ولو أقام للناس المناسكَ وهو حلالٌ غيرُ محرم كُرِهَ ذلك وصح الحجُّ . ولو قصد الناس التقدم عَلَى الأمير أو التأخر كُرِهِ ذلكَ ولم يحرم . هذا آخر كلام الماوردى رحمه الله تعالى .

(فصل) نختم به الكتاب وإن لم يكن له اختصاص بالمناسك .

يُستحَبُّ المحافظةُ على دعاء الكرب ، كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقول : ربنا آتِنا فى الدنيا حسنةً وفى الآخرةِ حسنةً وقِنَا عذابَ النارِ .

وفى الحديثِ الصحيح عن أبى موسى الأشعرىِّ رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا باللهِ كَنزٌ مِن كُنُوزِ الجنة .

(قوله وليس له أن يحمل الناس على مذهبه) أى إلا إن قلنا بجواز حكمه فيما مرَّ وَرُفعت إليه قصة فله الحكم فيها بمذهبه وحمل المتداعيين على ذلك لأنه حينئذ كالقاضى .

(قوله كره ذلك) يظهر أن التعبير بالكراهة هنا جرى على اصطلاح المتقدمين من إطلاقها على خلاف الأولى لأن شرطها عند المتأخرين كالمصنف وغيره أن يرد لها نهى مخصوص أى أو قياس ولم يعرف ذلك . (قوله ولو قصد الناس التقدم إلخ) يشمل التقدم فى الزمان والسير والأفعال وله وجه ، وكونه كإمام الصلاة لا يقتضى لحوقه به فى سائر الأحكام

(قوله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) الواو إما عاطفة فيقدر للجار والمجرور متعلق محذوف ، وإما زائدة أى أنزه الله أى أعتقد تنزيهه من كل سوء مع حمدى إياه على سائر النعم الظاهرة والباطنة بأفضل المحامد وأجمعها وهو الحمد لله حمداً يوافى نعمه ويكافىء مزيده يا ربنا لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . والحمد لله أولا وآخراً وظاهراً وباطناً . وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته كما يحب

وفى الصحيح ، وهو آخرُ حديثٍ فى صحيح البخارى أن رسولَ الله ﷺ قال: كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ، خفيفتانِ على اللسانِ ، ثقيلتانِ فى الميزان : سبحانَ الله وبحمده سبحانَ الله العظيم .

فهذا آخرُ الكتابِ والحمدُ لله أولاً وآخراً ، وصلاتُه وسلامُه على سيدنا محمدٍ خيرِ خلقهِ وعلى سائرِ النبيين والمرسلين أجمعين . واللهَ أسألُ خاتمةَ الخير لى ولسائرِ أحبابى وسائرِ المسلمين . وحسبى اللهُ ونِعْمَ الوكيل . ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العلىّ العظيم .

قال الشيخ الإمام محيي الدين : صنَّفتُ هذا الكتابَ وفرغتُ من تصنيفه فى صبيحة يوم الجمعة العاشر من رجب الفرد سنة سبع وستين وستمائة . رحمه الله تعالى ورضى الله عنه وأثابه الجنة برحمته ، وجمعنا به في دار كرامته بمَنِّهِ وكرمِهِ إنه على كل شيء قدير ، والحمد لله رب العالمين .

بعونه تعالى قد قمنا بالطبعة الثالثة لهذا السفر المفيد ، وقد بذلنا الجهد فى تصحيحه وتنقيحه ، راجين من المولى العون والمغفرة إنه على ما يشاء قدير ، وحسبي الله ونعم الوكيل .

الناشر

محمد صالح أحمد منصور الباز

وترضى وأفضل مما يحب صلاة دائمة مستمرة على توالى الأزمان لا أمد لها ولا انقضاء عدد معلوماتك فى كل ذرة ولحظة وأفضل من ذلك . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم .

﴿ قال مؤلفه ﴾ فرغ من تحريره غروب شمس ثامن ذى الحجة سنة ٩٧٩ تسع وسبعين وتسعمائة . والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرست حاشية العلامة ابن حجر الهيتمى

على الإيضاح فى مناسك الحج للإمام النووى

﴿ تم بحمـــد الله ﴾